SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Mobilität und Differenzierung: Zur Konstruktion von Unterschieden und Zugehörigkeiten in der europäischen Neuzeit. Ein Europa der Differenzen, Band 2

Panter, Sarah (Ed.); Paulmann, Johannes (Ed.); Weller, Thomas (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerk / collection

Die Publikation wurde aus Mitteln des Sonderforschungsbereichs SFB 1482 "Humandifferenzierung" gefördert.

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Panter, S., Paulmann, J., & Weller, T. (Hrsg.). (2023). *Mobilität und Differenzierung: Zur Konstruktion von Unterschieden und Zugehörigkeiten in der europäischen Neuzeit. Ein Europa der Differenzen, Band 2* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, 139). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-86853-0

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

BAND 2

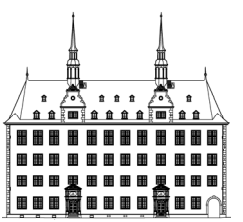
EIN EUROPA DER DIFFERENZEN

Sarah Panter / Johannes Paulmann /
Thomas Weller (Hg.)

Mobilität und Differenzierung

Zur Konstruktion von Unterschieden und Zugehörigkeiten in der europäischen Neuzeit

V&R



© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Herausgegeben von
Johannes Paulmann und Nicole Reinhardt

Beiheft 139

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Ein Europa der Differenzen
Band 2

Mobilität und Differenzierung

Zur Konstruktion von Unterschieden und Zugehörigkeiten in der europäischen Neuzeit

Herausgegeben von
Sarah Panter, Johannes Paulmann und Thomas Weller

Vandenhoeck & Ruprecht

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Publikation wurde aus Mitteln des Sonderforschungsbereichs
SFB 1482 »Humandifferenzierung« gefördert.

Die genderbezogenen Formulierungen in den Beiträgen
entsprechen der Präferenz der jeweiligen Autor:innen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über https://dnb.de abrufbar.

© 2023, Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Die Beiträge sind als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine
Bearbeitung«) unter dem DOI 10.13109/9783666302169 abzurufen. Um eine Kopie
dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.
Jede Verwendung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlages.

Coverabbildung: Shibuya Crossing, Tokio, Japan. Johnny Greig, iStock by Getty images.

Satz: Vanessa Weber, Mainz

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-1056
ISBN 978-3-666-30216-9

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Inhaltsverzeichnis

Sarah Panter / Johannes Paulmann / Thomas Weller
Mobilität, Differenzierung und Zugehörigkeit:
Forschungsperspektiven 7

Teil I: Methodisch-theoretische Perspektiven

Anne Friedrichs
Mobilising differences, differentiating mobilities:
Perspektiven für eine europäische Gesellschaftsgeschichte
des 19. und 20. Jahrhunderts 39

Stefan Hirschauer
Unterscheiden und Zuordnen: Skizze einer Theorie
der Humandifferenzierung 71

Regina Römhild
Europa ist kein Festland – postmigrantische und
postkoloniale Perspektiven 95

Teil II: Empirische Perspektiven

Thomas Weller
Fließende Grenzen: Mobilität und Zugehörigkeiten
»deutscher« Kaufleute im iberischen Atlantik 109

Denise Klein
Eine Stadt mit vielen Gesichtern: Migration und Differenz in
Istanbul, 1453–1800 143

Raingard Esser
Normen und Praktiken in der Fremde: Aushandlung von
Differenz und Zugehörigkeit in Migrationsgesellschaften
im 16. und 17. Jahrhundert 183

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Marian Füssel
»Ein Gedränge von Völkern«: Mobilität, Differenzwahrnehmung und Vergleich im Siebenjährigen Krieg (1756–1763) 205

Sarah Panter
Revolutionsflüchtlinge als Akteure globaler Mobilität und lokaler Differenzierung, 1849–1914 231

Till van Rahden
Minderheit und Mehrheit: Vom Traum demokratischer Gleichheit zum Phantasma nationaler Reinheit 253

Verzeichnis der Autor:innen 285

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Sarah Panter / Johannes Paulmann / Thomas Weller

Mobilität, Differenzierung und Zugehörigkeit: Forschungsperspektiven

Im Jahr 2015 verabschiedete das spanische Parlament ein Gesetz, das den Nachkommen der aus Spanien vertriebenen sephardischen Juden ein Anrecht auf die spanische Staatsbürgerschaft zugesteht. Die Befürworter der Gesetzesinitiative sahen darin einen Akt der Wiedergutmachung historischen Unrechts. Damit bezogen sie sich auf das sogenannte Alhambra-Dekret von 1492, mit dem die Katholischen Könige, Isabella von Kastilien und Ferdinand von Aragón, die unter ihrer Herrschaft lebenden Juden vor die Wahl stellten, zum Christentum zu konvertieren oder die spanischen Reiche zu verlassen. Infolgedessen sahen sich zehntausende sephardischer Juden zum Verlassen ihrer Heimat gezwungen. Bei den Nachfahren dieser Glaubensflüchtlinge stieß das spanische Gesetz von 2015 auf große Resonanz. Bis 2020 gingen rund 150.000 Anträge auf Erteilung der spanischen Staatsbürgerschaft aus aller Welt ein, die meisten davon aus Mexiko und anderen lateinamerikanischen Staaten. Die sephardischen Juden waren allerdings nicht die einzige religiöse Minderheit, die in der Frühen Neuzeit aus Spanien vertrieben wurde. 1502 bzw. 1525/26 wurden auch die in Kastilien und Aragón lebenden Muslime vor dieselbe Wahl gestellt wie zuvor die Juden. Wer nicht zum Christentum konvertieren wollte, musste das Land verlassen. 1609 wurden dann auf königlichen Befehl sogar die im Land verbliebenen, zum Christentum konvertierten Muslime, die sogenannten *moriscos*, aus Spanien vertrieben. Schätzungen gehen von rund 300.000 Personen aus, die in einer bis dahin beispiellosen Massendeportation außer Landes geschafft wurden, die meisten nach Nordafrika. Bis heute fordern Nachfahrenverbände vergeblich einen erleichterten Zugang zur spanischen Staatsbürgerschaft analog zu den seit 2015 geltenden Regelungen für die Nachkommen der Sepharden. Die spanische Regierung aber machte bislang keine Anstalten, dieser Forderung nachzukommen, und muss sich deshalb vorwerfen lassen, bei der Behandlung der beiden historischen Opfergruppen mit zweierlei Maß zu messen[1].

1 Zur Auseinandersetzung vgl. jetzt Elena Arigita/Laura Galián, Moriscos-Andalusíes. Historical Reparation, Reconciliation, and the Duty of Memory, in: Dalia Kandiyoti/Rina Benmayor (Hg.), Reparative Citizenship for Sephardi Descendants. Returning to the Jewish Past in Spain and Portugal, New York 2023, S. 165–182.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Debatte zeigt, wie eng historische mit gegenwärtigen Migrationsprozessen verknüpft sind. Die Diskussion über die Gewährung der Staatsbürgerschaft für die Nachkommen der beiden religiösen Minderheiten auf der Iberischen Halbinsel kann kaum losgelöst von der Debatte über Grenzregime an den EU-Außengrenzen im Mittelmeerraum und den Umgang mit lateinamerikanischen Migranten in Spanien betrachtet werden. Beim Versuch, historisches Unrecht wiedergutzumachen, werden neue, nicht minder fragwürdige Unterscheidungen getroffen, durch die bestimmte Personengruppen aufgrund der mehrere Jahrhunderte zurückliegenden Vertreibungsgeschichte ihrer Vorfahren bevorzugt behandelt werden, andere hingegen nicht.

Mobilität stellt bestehende politische, soziale, religiöse und regionale Zugehörigkeiten in Frage oder verändert sie[2]. So werden die Zugehörigkeiten von mobilen Akteuren über die Feststellung von Differenzen in den verschiedenen gesellschaftlichen Zusammenhängen, in denen sie sich bewegen, jeweils neu ausgehandelt und bestimmt. Dadurch geraten vielfach auch die Zugehörigkeiten der schon länger am Ort befindlichen Akteure in Bewegung. Umgekehrt bedingen vorhandene oder veränderte Zugehörigkeiten die Mobilität von Akteuren oder erzwingen sie gar. Dabei ist zwischen den von einzelnen Personen und Kollektiven selbst wahrgenommenen und den ihnen von außen zugeschriebenen Eigenschaften zu unterscheiden. Solche Selbst- und Fremdzuschreibungen führen oft zu sich überlagernden, einander verstärkenden oder auch widersprechenden Zugehörigkeiten. Sie stehen in engem Zusammenhang mit Dynamiken von Inklusion und Exklusion. In diesem Sinne sind Zugehörigkeiten zu Familie, Status, Klasse, Geschlecht, Konfession oder Ethnizität nicht erst nach einer wie auch immer definierten Grenzüberschreitung, sondern bereits vorher relevant. Zugehörigkeiten resultieren daher aus Unterscheidungen und Prozessen, die in spezifische gesellschaftliche Kontexte eingebettet sind und Wandel unterliegen: Mobilität, Differenzierung und Zugehörigkeit sind folglich als historische Phänomene in ihren jeweiligen lokalen, regionalen, transregionalen und globalen Bezügen zu untersuchen[3].

2 Dieser Sammelband hat besonders von der konzeptionellen Diskussion mit unseren Kolleginnen und Kollegen im Forschungsbereich »Mobilität und Zugehörigkeit« am IEG profitiert: Monika Barget, Anne Friedrichs, Mihai-D. Grigore, Denise Klein, Florian Kühnel, Markus Müller, Stanislau Paulau, Manfred Sing und Christina Wirth.

3 Aus der umfangreichen Literatur siehe exemplarisch Steven King/Anne Winter (Hg.), Migration, Settlement and Belonging in Europe 1500–1930s. Comparative Perspectives, New York/Oxford 2013; Ulrike Jureit, Hoffnung auf Erfolg. Akteurszentrierte Handlungskonzepte in der Migrations- und Flüchtlingsforschung, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History 15 (2018), S. 509–522; Stefan Rohdewald u.a. (Hg.), Transottomanica – Osteuropäisch-osmanisch-persische Mobilitätsdynamiken, Göttingen 2019; Andrea Komlosy, Grenzen.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Der Sammelband plädiert *erstens* für ein nuanciertes Narrativ, welches das stetige Wachstum von Mobilitätspotenzialen in der europäischen Neuzeit ebenso hinterfragt wie die kontinuierliche Zunahme globaler Verflechtung. Folglich werden auch Diskontinuitäten, Umbrüche und schubartige Veränderungen berücksichtigt, die wiederum Auswirkungen auf die Konstruktion von Differenz und Zugehörigkeiten in Europa und anderen Weltregionen hatten. Denn es lassen sich *zweitens* anhand der empirischen Beiträge dieses Sammelbandes multiple Prozesse der räumlichen und sozialen Verflechtung und Entflechtung beobachten. Damit lenken wir den Blick zugleich auf Transitzonen und transregionale Räume und berücksichtigen so, neben Fragen von individueller Handlungsmacht, auch kontextbedingte Machtstrukturen. *Drittens* erlaubt das Spektrum der Beiträge, das in breiter räumlicher und zeitlicher Perspektive sowohl freiwillig als auch unfreiwillig mobile Akteure, wie Kaufleute, Soldaten, Glaubens- und Revolutionsflüchtlinge oder Migrantinnen und Migranten, abdeckt, den Rückschluss, dass sich weder epochen- noch kulturspezifische Leitkategorien der Differenzierung festmachen lassen. Vielmehr kam es in unterschiedlichen Konstellationen zur Überlagerung von verschiedenen Differenzkategorien, die sich wechselseitig verstärkten, in Konkurrenz zueinander traten, sich aber auch neutralisieren konnten.

Anknüpfend an diese Vorüberlegungen wird der Band durch methodisch-theoretische Beiträge aus der Geschichtswissenschaft, Soziologie und Ethnologie eingeleitet. Daran schließen sich empirische Fallstudien an, die epochenübergreifend und über die geographischen Grenzen Europas hinaus drei gemeinsame Perspektiven auf Mobilität, Differenzierung und Zugehörigkeit eröffnen: erstens auf Akteure im Raum, zweitens auf Kategorisierung und gesellschaftliche Dynamik und drittens auf politisch-soziale Partizipation. Wenngleich diese drei Perspektiven im Folgenden getrennt behandelt werden, schließen sie sich gegenseitig nicht aus, sondern treten in den einzelnen Beiträgen immer wieder auch in Verbindung miteinander auf.

Räumliche und soziale Trennlinien im Zeitenlauf, Wien 2018; Levke Harders/Falko Schnicke (Hg.), Belonging across Borders. Transnational Practices in the Nineteenth and Twentieth Centuries, Oxford 2022.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

1. Akteure im Raum: Mobilität im Spannungsverhältnis lokaler Verwurzelung und translokaler Verflechtung

Grenzen sind nach Georg Simmel keine »räumliche[n] Tatsache[n] mit soziologischen Wirkungen, sondern […] soziologische Tatsache[n], die sich räumlich form[en]«[4]. Räume existierten also nicht per se, sondern wurden historisch erst dadurch zu Räumen und Orten, dass sich Menschen in ihnen bewegten und sie mit Bedeutung füllten[5]. Mobilität vollzog sich nicht in historisch oder geographisch gegebenen Räumen, sondern brachte Räume und Orte erst hervor[6]. Dabei blieben grenzüberschreitende Akteure vielfach durch lokale oder regionale Handlungskontexte geprägt[7]. So organisierten sich fremde Kaufleute an den großen Handelsumschlagplätzen des frühneuzeitlichen Europas vielfach in Herkunftsgemeinschaften, sogenannten »Nationen«, die meist auf religiöse Bruderschaften zurückgingen und zugleich soziale und karitative Aufgaben für die Mitglieder übernahmen[8]. Auch für viele Revolutionsflüchtlinge von 1848/49 war die Bindung an bestimmte Regionen innerhalb des Deutschen Bundes oft wichtiger als ihre gemeinsame Nationalität, die erst im Exil eine stärkere Bedeutung annahm[9]. Die regionale Herkunft von Zugewanderten beeinflusste aber nicht nur ihre Selbst-, sondern auch ihre Fremdwahrnehmung. So wurden Migranten durch bereits länger am Ort befindliche Akteure häufig nach ihrer jeweiligen regionalen

4 Georg Simmel, Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft [1908], in: Monika Eigmüller (Hg.), Grenzsoziologie. Die politische Strukturierung des Raumes, Wiesbaden 2006, S. 15–24, hier S. 22.

5 Vgl. zur Konstruktion und Aneignung von Räumen durch Akteure auch Martina Löw, Raumsoziologie, Frankfurt 2001; Pierre Bourdieu, Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum, in: Martin Wentz (Hg.), Stadt-Räume. Die Zukunft des Städtischen. Frankfurter Beiträge, Frankfurt/New York 1991, S. 25–34.

6 Diesem raumsoziologischen Credo versucht auch die Geschichtswissenschaft in den letzten Jahren vermehrt Rechnung zu tragen. Zu neueren Ansätzen der historischen Raumforschung vgl. etwa den Überblick von Susanne Rau, Räume. Konzepte – Wahrnehmungen – Nutzungen, Frankfurt a.M. ²2017.

7 Vgl. etwa Sidney Tarrow, Rooted Cosmopolitans and Transnational Activists, in: Ders. (Hg.), Strangers at the Gates. Movements and States in Contentious Politics, Cambridge, MA 2012, S. 181–199; ders./Donatella della Porta, Conclusion: »Globalization«, Complex Internationalism, and Transnational Contention, in: Dies. (Hg.), Transnational Protest & Global Activism, Lanham u.a. 2005, S. 227–246.

8 Vgl. Ana Crespo Solana (Hg.), Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el Mundo Atlántico (1500–1830), Aranjuez 2010; Magnus Ressel, Protestantische Händlernetze im langen 18. Jahrhundert. Die deutschen Kaufmannsgruppierungen und ihre Korporationen in Venedig und Livorno von 1648 bis 1806, Göttingen 2021. Siehe hierzu auch den Beitrag von Thomas Weller in diesem Band.

9 Vgl. Sarah Panter, Zwischen Verlust und Aneignung von »Heimat«. Transatlantische Reflexionen deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1848/49, in: Germanic Review: Literature, Culture, Theory 96/3 (2021), S. 276–292.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Herkunft kategorisiert oder waren wertenden ethnischen Zuschreibungen ausgesetzt[10]. Dabei wiesen die migrantischen Heiratsmuster oft eine regionale Prägung auf, was auf die Bedeutung der »region of heritage« nicht nur ihrer Eltern, sondern auch ihrer potenziellen Ehefrauen und -männer hinweist[11]. Auch daran lässt sich ersehen, dass zeitgenössische wie historisch gewachsene Bindungen an Orte und Netzwerke durch die physische und geistige Grenzüberschreitung keineswegs aufgehoben wurden[12].

Das Vorhandensein bestimmter Strukturen und Infrastrukturen, von nautischen Instrumenten und hochseetauglichen Schiffen über Postkutschen, Bahnlinien, bargeldlosen Zahlungsverkehr und Kreditwesen bis hin zu informellen Netzwerken, machte Mobilität erst möglich und wirkte sich gleichzeitig auf ihre Richtung, Geschwindigkeit und ihren Umfang aus. Das weiterhin dominierende Narrativ einer immer mobileren Moderne ist dabei in zweifacher Hinsicht zu relativieren: *Erstens* kann die sogenannte *mobility-transition*-Theorie inzwischen als widerlegt gelten, wonach durch die Industrialisierung in Europa ab etwa 1840 eine hochmobile Gesellschaft entstanden sei. Neuere Studien zeigen vielmehr, dass bereits seit dem Beginn des 16. Jahrhunderts ein signifikantes Anwachsen der Mobilität zu verzeichnen ist[13]. Verantwortlich dafür waren u.a. die konfessionellen Auseinandersetzungen innerhalb des lateinisch-christlichen Europas, die Häufigkeit von Kriegen und die einsetzende transatlantische Migration. All diese Faktoren trugen zu einer »sowohl qualitativen als auch quantitativen Veränderung des Wanderungsgeschehens« bei[14]. Allerdings stieg die Mobilität in Europa seit dem 16. Jahrhundert nicht linear an, vielmehr haben wir es mit einem

10 So wurden etwa die 1731 aus dem Erzstift Salzburg vertriebenen Protestanten an ihren Zufluchtsorten vielfach weniger wegen ihres lutherischen Bekenntnisses, sondern aufgrund ihrer regionalen Herkunft eingruppiert, vgl. Charlotte E. Haver, Von Salzburg nach Amerika. Mobilität und Kultur einer Gruppe religiöser Emigranten im 18. Jahrhundert, Paderborn 2011. Zur wertenden ethnischen Kategorisierung von Migranten siehe auch den Beitrag von Denise Klein in diesem Band.

11 Robert Fuchs, Heirat in der Fremde. Deutschamerikaner in Cincinnati im späten 19. Jahrhundert, Paderborn 2014, S. 49.

12 Vgl. Tarrow, Rooted Cosmopolitans, S. 183–185; aus einer akteurszentrierten Perspektive auch Johannes Paulmann, Regionen und Welten. Arenen und Akteure regionaler Weltbeziehungen seit dem 19. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift 296/3 (2013), S. 660–699; Volker Depkat, Biographieforschung im Kontext transnationaler und globaler Geschichtsschreibung. Einleitung zum Schwerpunkt, in: BIOS 28 (2015), S. 3–18.

13 Jan Lucassen/Leo Lucassen, Quantifying and Qualifying Cross-Cultural Migrations in Europe since 1500. A Plea for a Broader View, in: Francesca Fauri (Hg.), The History of Migration in Europe. Perspectives from Economics, Politics and Sociology, London/New York 2015, S. 13–38; Nicholas Canny (Hg.), Europeans on the Move, Studies in European Migration, 1500–1800, Oxford 1994; Marta Fata, Mobilität und Migration in der Frühen Neuzeit, Göttingen 2020.

14 Ulrich Niggemann, Migration in der Frühen Neuzeit. Ein Literaturbericht, in: ZHF 43 (2016), S. 293–321, hier S. 294.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

graduellen Wachstum zu tun, bei dem Konjunkturen und Einbrüche aufgrund unterschiedlicher Faktoren (Kriege, religiöse Verfolgung, Epidemien, Wirtschafts- und Hungerkrisen) zu konstatieren sind. Dennoch ist die Gegenüberstellung einer statischen, überwiegend sesshaften Vormoderne und einer dynamischen, hochmobilen Moderne zu relativieren[15]. *Zweitens* ist dieses Narrativ auch hinsichtlich seiner räumlichen Reichweite zu hinterfragen, denn nicht überall wuchsen nach 1500 die Mobilitätspotenziale gleichermaßen. In einigen Weltregionen ist schon lange vor der vermeintlichen Zäsur um 1500 eine hohe Mobilität zu verzeichnen, andere wurden selbst von der um die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzenden Dynamik kaum oder nur am Rande erfasst. Auch und gerade mit Blick auf die Zu- oder Abnahme von Mobilitätspotenzialen ist wohl von »multiple modernities« auszugehen[16].

Mobilitätsfördernde oder -hemmende Strukturen waren mitunter von physischen Gegebenheiten wie Topographie vorgegeben, wurden aber auch von Menschen zu bestimmten Zeitpunkten und Zwecken errichtet oder bildeten sich durch wiederholtes, performatives Handeln als soziale Praxis mehr oder minder bewusst heraus[17]. Im Rahmen der transatlantischen Überfahrt etwa fungierte der Ozean zum einen als trennender, zum anderen aber auch als verbindender Raum, in dem neue Netzwerke geknüpft wurden und eine eigene Dynamik entstand[18]. Dabei waren es nicht nur geographische Voraussetzungen oder die Distanz, die die Risiken der Überfahrt beeinflussten, sondern auch Migrations- und Grenzregime.

15 Dazu bereits Ernst Schubert, Latente Mobilität und bedingte Sesshaftigkeit im Spätmittelalter, in: Klaus J. Bade u.a. (Hg.), Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Paderborn u.a. 2007, S. 45–65. Siehe allgemein zum Verhältnis von Mobilität und Sesshaftigkeit auch die Überlegungen von Anne Friedrichs, Placing Migration in Perspective. Neue Wege einer relationalen Geschichtsschreibung, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2018), S. 167–195; sowie den Beitrag von ders. in diesem Band. Zu einer Unterscheidung einer eher statischen Vormoderne und einer eher dynamischen Moderne, siehe etwa auch die Diskussion bei Wolfgang Bonß/Sven Kesselring, Mobilität am Übergang von der Ersten zur Zweiten Moderne, in: Ulrich Beck/Wolfgang Bonß (Hg.), Die Modernisierung der Moderne, Frankfurt a.M. 2001, S. 177–190, hier S. 182.

16 Dirk Hoerder, Cultures in Contact. World Migrations in the Second Millennium, Durham 2002; Jan Lucassen/Leo Lucassen (Hg.), Globalising Migration History. The Eurasian Experience, 16th to 21st Centuries, Leiden 2014; dies., The Mobility Transition Revisited, 1500–1900. What the Case of Europe Can Offer to Global History, in: Journal of Global History 4 (2009), S. 347–377; Shmuel N. Eisenstadt, Multiple Modernities, in: Daedalus 129 (2000), S. 1–29.

17 Vgl. etwa Jürgen Osterhammel, Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts, München ²2009, S. 183–252. Die prozessuale Dimension von Infrastrukturen betont Gabriele Schabacher, Infrastruktur-Arbeit. Kulturtechniken und Zeitlichkeit der Erhaltung, Berlin 2022.

18 Vgl. hierzu auch Johanna Beamish, Im Transit auf dem Ozean. Schiffszeitungen als Dokumente globaler Verbindungen im 19. Jahrhundert, Frankfurt/New York 2018, insbesondere S. 11.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

So war etwa die spanische Krone in der Frühen Neuzeit bestrebt, Nichtspanier und Konvertiten von ihren amerikanischen Besitzungen fernzuhalten. Die Reise nach Hispanoamerika war offiziell nur nach Erteilung einer Erlaubnis durch die Krone mit einer der vom Monopolhafen Sevilla aus verkehrenden Flotten möglich. Allerdings waren die Bemühungen der spanischen Krone, die Migration nach Amerika zu kontrollieren, nur bedingt erfolgreich[19]. So bestimmten private Unternehmer und Lizenznehmer, seit dem 18. Jahrhundert vor allem aus Großbritannien, den transatlantischen Handel mit versklavten Menschen von Beginn an[20]. Auch im 19. Jahrhundert regulierten nicht nur Staaten die transatlantische Mobilität. Vielmehr verfolgten gerade die großen privaten Schifffahrtsunternehmen wie die Hamburg-Amerikanische Packetfahrt-Actien-Gesellschaft (HAPAG) mit der Beförderung einer großen Zahl von europäischen Auswanderungswilligen ihre eigenen Interessen. Außerdem bestand weiterhin ein Zusammenhang zwischen Migration und Sklaverei: So nahmen etwa die Segelschiffe, die Baumwolle von New Orleans nach Le Havre lieferten, auf dem Rückweg transatlantische Migranten aus der Schweiz, dem Elsass oder Baden mit[21].

Die Intensivierung obrigkeitlicher Migrationsregime in der Frühen Neuzeit stand in engem Zusammenhang mit dem Prozess frühmoderner Staatsbildung und der sogenannten »Konfessionalisierung«, wenngleich Wirkmächtigkeit und Reichweite dieses vermeintlichen »Fundamentalvorgangs« (H. Schilling) in den letzten Jahren vermehrt in Frage gestellt worden sind[22].

19 Auke Pieter Jacobs, Legal and Illegal Emigration from Seville, 1550–1650, in: Ida Altman/James Horn (Hg.), »To make America«. European Emigration in the Early Modern Period, Berkeley 1991, S. 59–84. Siehe hierzu auch den Beitrag von Thomas Weller in diesem Band.

20 Pieter C. Emmer, Freie und unfreie Migrationen über den Atlantik und die Abschaffung des Sklavenhandels, 1550–1850, in: Matthias Beer/Dittmar Dahlmann (Hg.), Über die trockene Grenze und über das offene Meer. Binneneuropäische und transatlantische Migrationen im 18. und 19. Jahrhundert, Essen 2005, S. 289–302.

21 Vgl. etwa Torsten Feys, The Battle for the Migrants. The Introduction of Steamshipping on the North Atlantic and its Impact on the European Exodus, St. John's 2013, S. 17; Arnold Kludas, Die Geschichte der deutschen Passagierschiffahrt, Bd. 1: Die Pionierjahre von 1850 bis 1890, Hamburg 1986, S. 17–24, 35–44, 94–104, 148–151. Zu einer Verknüpfung des Transits von Sklaven mit späteren Auswanderungsschiffen, siehe hingegen Frank Jürgensen, Sklaven, Auswanderer, Passagiere. Menschen als Schiffsfracht, in: Volker Plagemann (Hg.), Übersee. Seefahrt und Seemacht im Deutschen Kaiserreich, München 1988, S. 283–290. Zum generellen Zusammenhang von »Waren- und Menschenströmen«, siehe auch Klaus J. Bade, Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, München 2000, S. 135.

22 Vgl. Alexander Schunka, Konfession, Staat und Migration in der Frühen Neuzeit, in: Jochen Oltmer (Hg.), Handbuch Staat und Migration in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert, Berlin 2015, S. 117–169; ders., Konfession und Migrationsregime in der Frühen Neuzeit, in: Ute Frevert/Jochen Oltmer (Hg.), Europäische Migrationsregime, Göttingen 2009, S. 28–63. Zur Kritik am Staatsbildungs- und

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Trotzdem stellten »Konfessionsmigration«, Glaubensflucht und religiöse Vertreibung Phänomene dar, die das Migrationsgeschehen im frühneuzeitlichen Europa in besonderer Weise prägten[23]. Doch nicht nur in Folge von konfessionellen Spannungen oder religiöser Verfolgung, sondern auch im Zuge von Kriegen veränderten sich häufig bestehende Mobilitätskonstellationen, es eröffneten oder verschlossen sich Räume für mobile und mobilisierte Akteure, was wiederum Auswirkungen auf deren Selbst- und Fremdwahrnehmung hatte[24].

Mobilität umfasst konzeptionell jedoch mehr als Migration, deren historische Erforschung sich lange Zeit auf geographische Wanderungsbewegungen von Menschen und ihre strukturellen Komponenten und Voraussetzungen fokussiert hat. Dadurch wurde nicht nur der prozesshafte Charakter dieser Bewegungen übersehen, sondern der Blick vor allem auf Push-und-Pull-Faktoren gerichtet[25]. Auch sozioökonomische Ansätze der Migrationsforschung haben Fragen nach anhaltenden oder neu etablierten Bindungen von mobilen Akteuren an bestimmte Orte nur am Rande berücksichtigt[26]. Damit blieb die Bedeutung lokaler Kontexte in allen Phasen und an allen Stationen des Mobilitätsprozesses oftmals verborgen[27]. »Mobilität« erlaubt hingegen

Konfessionalisierungsparadigma, vgl. u.a. Wim Blockmans u.a. (Hg.), Empowering Interactions. Political Cultures and the Emergence of the State in Europe 1300–1900, Aldershot 2009; Dieter J. Weiss/Thomas Brockmann (Hg.), Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen, Münster 2013.

23 Heinz Schilling, Confessional Migration as a Distinct Type of Old European Longdistance Migration, in: Simonetta Cavaciocchi (Hg.), Le migrazioni in Europa secc. XIII–XVIII., Florenz 1994, S. 175–189; ders., Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration. Calvinisten und sephardische Juden im Vergleich, in: Henning P. Jürgens/Thomas Weller, Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010, S. 113–136, URL: <https://doi.org/10.13109/9783666100949> (22.03.2023); Alexander Schunka, Glaubensflucht und Migrationsoption. Konfessionell motivierte Migrationen in der Frühen Neuzeit, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 56 (2005), S. 547–564; Ulrich Niggemann, Glaubensflucht als Migrationstyp? Charakteristika konfessionsbedingter Migration in der Frühen Neuzeit, in: Historisches Jahrbuch 135 (2015), S. 46–68; Jesse Spohnholz/Gary K. Waite (Hg.), Exile and Religious Identity, 1500–1800, London 2014. Siehe hierzu auch den Beitrag von Raingard Esser in diesem Band.

24 Matthias Asche (Hg.), Krieg, Militär und Migration in der Frühen Neuzeit, Berlin u.a. 2008; ders., Bellizität, Staat und Migration im Alten Reich, in: Oltmer (Hg.), Handbuch Staat und Migration, S. 87–116. Siehe hierzu auch den Beitrag von Marian Füssel in diesem Band.

25 Zum prozesshaften Charakter der Migration siehe hingegen Dirk Hoerder u.a., Terminologien und Konzepte in der Migrationsforschung, in: Bade u.a., Enzyklopädie, S. 28–53, hier S. 31–32. Zu neueren Ansätzen in der Frühneuzeitforschung siehe Niggemann, Migration.

26 Vgl. dazu kritisch: Sylvia Hahn, Historische Migrationsforschung, Frankfurt 2012; Oltmer, Handbuch Staat und Migration.

27 Vgl. Janine Dahinden, »Wenn soziale Netzwerke transnational werden.« Migration, Transnationalität, Lokalität und soziale Ungleichheitsverhältnisse, in: Markus

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

eine stärkere Verbindung von räumlicher Bewegung mit der *agency* von Akteuren, die stets in spezifische gesellschaftliche Kontexte eingebunden waren[28]. Während die Migrationsforschung sich lange primär für dauerhafte Migration, verstanden als Wanderungsbewegung von einem Ausgangs- zu einem Zielort interessiert hat, ist der Begriff der Mobilität fluider und impliziert vielfältige, freiwillige ebenso wie erzwungene Bewegungen von Akteuren in Raum und Zeit[29]. Um diese Komplexität greifbar zu machen, bieten die sozialwissenschaftlichen »mobility studies«[30] einen Ansatz, der analytisch drei dynamische Komponenten umfasst: »movements« (räumliche Bewegungen), »networks« (Infrastrukturen für räumliche und soziale Mobilität) und »motility« (Mobilitätspotenzial im Sinne der Möglichkeitsräume und Intentionen von Individuen und Gruppen, mobil zu sein oder sein zu müssen)[31]. Durch diesen Zugriff wird »Mobilität« offen und dynamisch gefasst, weil sie explizit mit sozialen Opportunitätsstrukturen[32] – und folglich mit Fragen nach Differenzierungen und Zugehörigkeiten jenseits eines rein räumlich-geographischen Verständnisses – verknüpft wird.

Gamper/Linda Reschke (Hg.), Knoten und Kanten. Soziale Netzwerkanalyse in Wirtschafts- und Migrationsforschung, Bielefeld 2010, S. 393–420, hier S. 413.

28 Zur Diskussion um das Konzept der Mobilität, siehe auch den Beitrag von Anne Friedrichs in diesem Band.

29 Vgl. dazu auch Henning P. Jürgens/Thomas Weller, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Religion und Mobilität, S. 1–12, hier S. 2f., URL: <https://doi.org/10.13109/9783666100949.1> (22.03.2023); Sarah Panter u.a., Mobility and Biography. Methodological Challenges and Perspectives, in: European History Yearbook 16 (2015), S. 1–14. Allerdings unterscheidet auch die historische Migrationsforschung nicht mehr allzu streng zwischen Formen der »unfreiwilligen« und »freiwilligen« Migration, sondern betrachtet diese oft auch gemeinsam. Vgl. Hoerder u.a., Terminologien, S. 36. So differenzieren sie: »Da Motive für Migration in gewissem Maße immer von Zwängen abhängen, ist eine Unterscheidung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration oft schwierig. Dennoch ist zu differenzieren zwischen Situationen, in denen Migranten unter dem Druck zum Beispiel beschränkter wirtschaftlicher Möglichkeiten aus freiem Willen eine Region verlassen oder wegen tatsächlicher, drohender oder auch nur gefürchteter Verarmung zur Abwanderung gezwungen werden. Bei unfreiwilligen Migrationen muß unterschieden werden zwischen Flüchtlingen, die Fluchtwege und Zielorte bestimmen können, und Vertriebenen ohne jede Entscheidungsmöglichkeit«.

30 Vgl. vor allem Kevin Hannam u.a., Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings, in: Mobilities 1 (2006), S. 1–22; Tim Cresswell, On the Move. Mobility in the Modern Western World, New York u.a. 2006; Peter Adey u.a. (Hg.), The Routledge Handbook of Mobilities, Hoboken 2014; Weert Canzler u.a., Tracing Mobilities – An Introduction, in: Dies. (Hg.), Tracing Mobilities. Towards a Cosmopolitan Perspective, Aldershot u.a. 2008, S. 1–12.

31 Ebd., S. 3. Siehe hierzu auch den Beitrag von Sarah Panter in diesem Band.

32 Vgl. zum soziologischen Kontext Jürgen Mackert, Opportunitätsstrukturen und Lebenschancen, in: Berliner Journal für Soziologie 20 (2010), S. 401–420; Paulmann, Regionen und Welten, S. 660–699.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Für die historische Forschung ergeben sich damit zentrale konzeptionelle Anknüpfungspunkte, um sowohl die lokale Verwurzelung als auch die translokale Verflechtung mobiler Akteure systematisch zu analysieren[33]. Welche neuen Knotenpunkte, Verbindungen, Peripherien und Bewegungsmuster entstanden in der europäischen Neuzeit? Wie beeinflussten dynamische Räume die kulturelle Aneignung und Integration, aber auch Abgrenzung und Konfrontation zwischen unterschiedlichen Gruppen, die sich innerhalb Europas sowie über seine Grenzen hinweg bewegten[34]? Wie wandelten sich Zugehörigkeiten und die Rollen von Kategorisierern und Kategorisierten, wenn nicht nur die obrigkeitliche und staatliche Ebene, sondern auch die Perspektive der mobilen Akteure einbezogen wird?

2. Kategorisierung und gesellschaftliche Dynamik: Mobilität und Mehrfachzugehörigkeiten

Folgt man dem gerade skizzierten interaktionistischen Raumverständnis, stellt sich die Frage, wie Mobilität sich auf die Zugehörigkeit von Menschen auswirkt. Die Zugehörigkeit einer Person beruht auf ihr zugeschriebenen oder von ihr selbst reklamierten Eigenschaften, die ein Einsortieren in sozialkulturelle Kategorien auf der Grundlage von Differenzierungsprozessen erlauben. Hierzu werden zum einen Ähnlichkeiten und gemeinsame Merkmale mit anderen Personen festgestellt; zum anderen werden die betreffenden Personen durch Unterscheidungen von Menschen mit anderen oder gar entgegengesetzten Kennzeichen abgegrenzt[35]. Nicht immer aber verlaufen

33 Vgl. zu diesem Spannungsverhältnis, wenn auch nicht ausschließlich auf Mobilität bezogen, bereits Angelika Epple, Lokalität und die Dimension des Globalen. Eine Frage der Relationen, in: Historische Anthropologie 21 (2013), S. 4–25; Ulrike Freitag/Achim von Oppen (Hg.), Introduction »Translocality«: An Approach to Connection and Transfer in Area Studies, in: Dies. (Hg.), Translocality. The Study of Globalising Processes from a Southern Perspective, Amsterdam 2010, S. 1–24. Anregend aus soziologischer Perspektive ist hier auch Ludger Pries, Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften, Frankfurt 2010, S. 22–46.

34 Vgl. zu einem transkulturellen Europaverständnis auch Joachim Berger/Lisa Landes/Jennifer Willenberg, EGO | Europäische Geschichte Online: Eine transkulturelle Geschichte Europas im Internet, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2010-12-03, URL: <http://www.ieg-ego.eu/introduction-2010-de>, URN: urn:nbn:de:0159-2010 1025223 (23.10.2020).

35 Hannah Bennani/Marion Müller, Globale Personenkategorien und die Pluralisierung der Menschenrechte – Zur »Vermenschenrechtlichung« indigener Völker und Menschen mit Behinderungen, in: Hannah Bennani u.a. (Hg.), Global beobachten und vergleichen. Soziologische Analysen zur Weltgesellschaft, Frankfurt a.M. 2020, S. 243–282.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die so gezogenen Grenzen trennscharf, teilweise werden Unterscheidungsmerkmale in der sozialen Praxis auch verborgen, unkenntlich gemacht, verschleiert oder in beiderseitigem Einverständnis bewusst übersehen. Wie neuere Forschungen zum Umgang mit religiöser Differenz in der Frühen Neuzeit gezeigt haben, waren solche Praktiken der »Dissimulation« oft die Kehrseite obrigkeitlich gestützter Kategorisierungen[36]. Gerade frühneuzeitliche Gesellschaften zeichneten sich offenbar nicht nur in Bezug auf religiöse, sondern auch im Hinblick auf andere Grenzziehungen und Normen durch ein hohes Maß an Ambiguitätstoleranz aus[37].

Zugehörigkeiten entstehen also durch die Bildung von Kategorien und das Sortieren. Fast immer handelt es sich dabei allerdings um Mehrfachzugehörigkeiten und um Bindungen an andere Menschen, die situativ sind oder im Lebenslauf stärker oder schwächer werden können[38]. Dies trifft insbesondere für mobile Menschen zu, unabhängig davon, ob sie sich im territorialen, sozialen oder kulturellen Raum bewegen. Schon Simmel hat die Mehrfachzugehörigkeit im Abschnitt über »Die Kreuzung sozialer Kreise« in seiner *Soziologie* von 1908 erläutert:

> Wenn der moderne Mensch zunächst der elterlichen Familie angehört, dann der von ihm selbst gegründeten und damit auch der seiner Frau, dann seinem Berufe […]; wenn er sich seines Staatsbürgertums und der Zugehörigkeit zu einem bestimmten sozialen Stande bewusst ist […]: so ist dies schon eine sehr große Mannigfaltigkeit von Gruppen, [… die] sich so anordnen lassen, dass die eine als die ursprünglichere Verbindung erscheint, von der aus das Individuum auf Grund seiner besonderen Qualitäten, durch die es sich von den übrigen Mitgliedern des ersten Kreises abscheidet, sich einem entfernteren Kreise zuwendet[39].

36 Andreas Pietsch/Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013, S. 9–26.

37 Hillard von Thiessen, Das Zeitalter der Ambiguität. Vom Umgang mit Werten und Normen in der Frühen Neuzeit, Köln 2021.

38 Vgl. hierzu auch den Ansatz der situativen Ethnizität bei Till van Rahden, Weder Milieu noch Konfession. Die situative Ethnizität der deutschen Juden im Kaiserreich in vergleichender Perspektive, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Gütersloh 1996, S. 409–434. Aus Perspektive der Ethnizitätsforschung, siehe hingegen Andreas Wimmer, The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries. A Multilevel Process Theory, in: AJS 113 (2008), S. 970–1022. Zur Kontingenz von Zugehörigkeit siehe Anne Friedrichs, Multiperspektivität als Schlüssel zur Kontingenz von Zugehörigkeit. Der Umzug von polnisch-deutschen Arbeitern und ihren Familien aus dem Ruhrgebiet nach Frankreich, in: Historische Zeitschrift 313/3 (2021) S. 645–685.

39 Georg Simmel, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Leipzig 1908, S. 411.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

In Simmels Werk befindet sich an anderer Stelle nicht zufällig auch der bekannte »Exkurs über den Fremden«, denn diese Sozialfigur exemplifiziert, wie mobile Menschen einsortiert werden und sich Zugehörigkeiten wandeln und überkreuzen[40]. So wurden etwa Zuwanderer im frühneuzeitlichen Istanbul in der Regel nicht nur nach ethnischen Kriterien kategorisiert. Vielmehr überkreuzten sich solche Kategorisierungen stets mit anderen zugeschriebenen Merkmalen wie Beruf, sozialer Status und Geschlecht[41]. Ein anderes Beispiel für eine solche Mehrfachzugehörigkeit findet sich in Reisebeschreibungen mobiler Akteure. Denn die Beobachtungen vor Ort wurden mit Kategorien in Verbindung gebracht, die für die heimische Leserschaft eine vertraute Atmosphäre bieten sollten. Es war also nicht nur der Blick auf das konkrete Leben von Auswanderern, sondern auch die Frage danach, wie ihre lokale Herkunft oder politische Orientierung aus Europa in mehreren Kontexten unterschiedliche Dynamiken besaßen[42]. Gerade die Frage von kultureller Zugehörigkeit und Differenz konnte umso relevanter werden, je weiter die Personen von ihrer »ursprünglichen« Heimat entfernt waren. Dies war häufig auch auf Kriegsschauplätzen der Fall, wo Soldaten aus zum Teil weit entlegenen Regionen zum einen mit Angehörigen gegnerischer Armeen, zum anderen mit der Zivilbevölkerung in den Kriegsgebieten zusammentrafen. Je nach Status, Herkunft oder Konfession konnte dieser »Kulturkontakt« bei Soldaten einen umfangreichen Reflexionsprozess über die eigene Zugehörigkeit auslösen[43]. Kategorien stehen also nicht fest, sondern sind prozesshaft, kontingent und historisch gebildet und unterliegen folglich auch einem räumlich-zeitlichen Bedeutungs- und Funktionswandel.

Die Geschichtswissenschaft hat jüngst für die Analyse zeit- und raumspezifischer Formen der *Differenzierung und Kategorisierung* auf das Konzept der Intersektionalität rekurriert, das stratifikatorische Differenzierung und die Differenzierung durch Bildung von Gemeinschaften kombiniert und die Überkreuzung sozialer Ungleichheiten historisiert[44]. Mit der Human-

40 Ebd., S. 685–691; vgl. dazu auch Simona Cerutti, Etrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime, Paris 2012; Michaela Fenske, Relationalität und Relativität des Fremden. Perspektiven aus der europäischen Ethnologie, in: Andreas Rutz (Hg.), Die Stadt und die Anderen. Fremdheit in Selbstzeugnissen und Chroniken des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln 2021, S. 29–42.

41 Siehe hierzu den Beitrag von Denise Klein in diesem Band.

42 Siehe hierzu den Beitrag von Sarah Panter in diesem Band.

43 Siehe hierzu den Beitrag von Marian Füssel in diesem Band.

44 Matthias Bähr/Florian Kühnel, Plädoyer für eine historische Intersektionsanalyse, in: Dies. (Hg.), Verschränkte Ungleichheit. Praktiken der Intersektionalität in der Frühen Neuzeit (ZHF, Beihefte 56), Berlin 2018, S. 9–37; Falko Schnicke, Terminologie, Erkenntnisinteresse, Methode und Kategorien – Grundfragen intersektionaler Forschung, in: Ders./Christian Klein (Hg.), Intersektionalität und Narratologie. Methoden – Konzepte – Analysen, Trier 2014, S. 1–32; siehe ferner für das Folgende

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

differenzierung ist eine neue weitere, soziologische Forschungsperspektive eingeführt worden: Sie geht konzeptionell davon aus, dass Menschen nicht einfach unterschiedlich sind, sondern sich aktiv voneinander unterscheiden und zuordnen. Von besonderem Interesse im Zusammenhang mit Mobilität sind hier die sich wandelnden historischen Praktiken des Unterscheidens und deren Reichweite, wenn räumliche, gesellschaftliche und kulturelle Grenzen überschritten wurden, sowie die damit einhergehende Dynamik gesellschaftlicher Differenzierung. Die Differenzierung von mobilen Menschen erfolgte demnach auf verschiedenen Ebenen: Personen wurden unterschiedlich wahrgenommen, sprachlich in Kategorien einsortiert und klassifikatorisch getrennt. Folglich wurden sie praktisch-bewertend ungleich behandelt, vielfach auch räumlich getrennt und institutionell separiert. Diese Perspektive kann auch den Blick dafür öffnen, wie mobile Menschen sich selbst kategorisierten, indem sie Unterschiede zu anderen benannten, markierten, festzuschreiben und zu erhalten versuchten oder aber – im Gegenteil – danach strebten, sie zu verschleiern, zu negieren, zu überbrücken und zu überwinden[45].

Kulturell-soziale Differenzierungen durch Gruppenbildung besitzen eine besondere Bedeutung für mobile Personen, weil sie sich in gewissem Maße aus bestehenden Bindungen lösen und neue soziale Bindungen eingehen. Ihre Anbindung an Kollektive wird durch die Annahme und Herstellung von Ähnlichkeit erzeugt, während Nichtanbindung durch die Konstruktion von Andersartigkeit oder Abweichung erfolgt. Die mit anderen geteilten, nicht bloß individuellen Eigenschaften von Menschen machen sie zu Mitgliedern sozialer Gebilde. In gesellschaftlichen und politischen Debatten ist in diesem Zusammenhang oft von Identität die Rede. In der Geschichtswissenschaft wird der mit kollektiver Mitgliedschaft verbundene Identitätsbegriff allerdings kritisch gesehen[46]. Statt von vorgegebenen Identitäten auszugehen, sollten Praktiken der Identifizierung untersucht werden[47]. In der

und für einen systematischen Überblick Johannes Paulmann, Geschichtswissenschaft und gesellschaftliche Differenzierung. Überlegungen zur historischen Erforschung von Differenzierungsprozessen, in: Dilek Dizdar u.a. (Hg.), Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen, Weilerswist 2021, S. 33–57, hier S. 40–46.

45 Siehe den Beitrag von Stefan Hirschauer in diesem Band.

46 Vgl. Lutz Niethammer, Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Reinbek b. Hamburg 2000; Valentin Groebner, Identität. Anmerkungen zu einem politischen Schlagwort, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 3 (2018), S. 109–115.

47 Rogers Brubaker/Frederick Cooper, Beyond »identity«, in: Theory & Society 29 (2000), S. 1–47, hier S. 14–21. Der Soziologe Rogers Brubaker und der Historiker Frederick Cooper verwenden mehrere Begriffe, um die Konstruktion von Identitäten analytisch zu fassen: erstens Identifikation und Kategorisierung, womit Prozesse der Statuszuschreibung untersucht werden können; zweitens Selbstverständnis und

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

historischen Analyse stehen damit Akteure und Prozesse im Mittelpunkt. Binnendifferenzierungen und unterschiedliche Ausgestaltung von Identitäten werden stets mitgedacht sowie Selbst- und Fremdidentifikation unterschieden, wenn Identität und Status durch Zeichen oder Papiere und die daran geknüpften Ordnungsstrukturen zugeschrieben werden[48].

Praktiken der Identifizierung dienen der Herstellung von Zugehörigkeit, die soziologisch als »eine emotionsgeladene soziale Verortung [verstanden wird], die durch das Wechselspiel (1.) der Wahrnehmungen und der Performanz der Gemeinsamkeit, (2.) der sozialen Beziehungen der Gegenseitigkeit und (3.) der materiellen und immateriellen Anbindungen oder auch Anhaftungen entsteht«[49]. Die derart definierte Zugehörigkeit bildet einen wesentlichen Teil von kollektiven Identitätskonstruktionen[50]. Historische Gesellungsformen, die gerade für mobile Menschen große Bedeutung besaßen, waren unter anderen Familien, Freundschaften, Klientel- und Patronagesysteme, Bruderschaften, Landsmannschaften, Vereine und Netzwerke.

In Folge von Mobilität veränderten sich aber nicht nur die Selbst- und Fremdkategorisierungen der mobilen Akteure, sondern auch die der Gesellschaften, die mit Mobilität konfrontiert waren. Dies gilt besonders für dynamische Räume und Knotenpunkte von Mobilität. Dennoch nehmen sich die betreffenden Gesellschaften vielfach nicht als solche wahr. Das beste Beispiel ist die westdeutsche Nachkriegsgesellschaft, die lange brauchte, um ihren Charakter als Einwanderungsgesellschaft zu akzeptieren. Immer wieder negierten die federführenden Akteure in der öffentlichen Debatte, dass der

gesellschaftliche Verortung, um die situative Subjektivität zu erfassen; schließlich drittens Gemeinsamkeit, Verbundenheit und Gruppenzugehörigkeit, mit denen Vergemeinschaftung und das subjektive Zusammengehörigkeitsgefühl erschlossen werden sollen.

48 Die Praktiken waren auch ein Element relationaler Ansprüche im Rahmen kultureller Souveränitätspolitik im Sinne der Selbstbehauptung und des Deutungsanspruchs gesellschaftlicher Gruppierungen. Vgl. Gregor Feindt/Bernhard Gißibl/Johannes Paulmann (Hg.), Kulturelle Souveränität. Politische Deutungs- und Handlungsmacht jenseits des Staates, Göttingen 2017, URL: <https://doi.org/10.13109/9783666101502> (22.03.2023).

49 Joanna Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit in der mobilen Welt. Politiken der Verortung, Göttingen 2012, S. 12.

50 In der historischen Forschung sind in diesem Zusammenhang mehrere Forschungsperspektiven verfolgt worden: Identitäts- und Alteritätsforschung [u.a. Monika Fludernik/Hans-Joachim Gehrke (Hg.), Grenzgänger zwischen Kulturen, Würzburg 1999; dies. (Hg.), Identitäten und Alteritäten. Normen, Ausgrenzungen, Hybridisierungen und »Acts of Identity«, Würzburg 2004]; postkoloniale Hybridität; Pluralisierung und Autorität [Wulf Oesterreicher u.a. (Hg.), Autorität der Form – Autorisierung – institutionelle Autorität, Münster 2003; Andreas Höfele u.a. (Hg.), Die Frühe Neuzeit. Revisionen einer Epoche, Berlin 2013]; damit auch in europa- und globalgeschichtlicher Perspektive die Untersuchung von Prozessen der Marginalisierung [Christof Dejung/Martin Lengwiler (Hg.), Ränder der Moderne. Neue Perspektiven auf die Europäische Geschichte (1800–1930), Köln 2016].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Status der hierbei kategorisierten Personen selbst schon ein postmigrantischer war, und charakterisierten diese auch weiterhin als Zugewanderte bzw. Menschen mit Migrationshintergrund[51]. Historisch stellt sich also die Frage, welche Hierarchisierungen es in einer von Mobilität geprägten Gesellschaft gab und wie die verschiedenen Akteure versuchten, spezifische Kategorien anzuwenden, um Mehrfachzugehörigkeit entweder zu verhindern oder zu erlangen. Welche Rolle spielten hierbei möglicherweise auch intergenerationelle Dynamiken, wie sie etwa von Kindern oder Enkelkindern von Migrantinnen und Migranten, die oft über einen grenzüberschreitenden Deutungshorizont verfügten, in die Debatte eingebracht wurden?

3. Politisch-soziale Partizipation: Inklusion und Exklusion mobiler Menschen

Fast alle mobilen Akteure geraten zu unterschiedlichen Zeitpunkten ihres Lebens in die Situation eines *marginal man*, den Robert E. Park 1928, aufbauend auf den angeführten Reflexionen Georg Simmels über die Figur des Fremden, als jemanden definiert hat, der »on the margin of two cultures and two societies« lebt und sich zwischen zwei oder mehreren Lebenswelten hin- und herbewegt[52]. Löst man Parks Konzept von den zeitgenössischen Konnotationen und der Annahme einer unüberbrückbaren kulturellen Differenz, dann erweist es sich als weiterführend, um das Streben mobiler Männer und Frauen nach politisch-sozialer Partizipation zu analysieren[53]. Dies gilt insbesondere dann, wenn die Perspektive nicht nur auf einschränkende Faktoren, sondern auch auf das kreative Potenzial solcher *marginal actors* ausgeweitet

51 Siehe hierzu auch den Beitrag von Regina Römhild in diesem Band.

52 Robert E. Park, Human Migration and the Marginal Man, in: AJS 33/6 (1928), S. 881–893, hier S. 892. Robert E. Park (1864–1944) war ein Vertreter der *Chicago School of Sociology*. Das Konzept entstand dabei vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Umgang mit Einwanderern in den USA und wurde in der Folgezeit von Vertretern der amerikanischen Soziologie weiterentwickelt. Vgl. hierzu etwa Roswitha Breckner, Migrationserfahrung – Fremdheit – Biografie. Zum Umgang mit polarisierten Welten in Ost-West-Europa, Wiesbaden ²2009, S. 81–87; Chad Alan Goldberg, Robert Park's Marginal Man. The Career of a Concept in American Sociology, in: Laboratorium. Russian Review of Social Research, North America 4 (2012), URL: <http://soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/4> (12.10.2020). Park studierte u.a. bei Simmel in Berlin, bevor er 1903 Heidelberg promoviert wurde.

53 Siehe hierzu auch die Fortentwicklungen Mitte der 1930er-Jahre bei Everett V. Stonequist, The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict, New York 1961 [1937]. Stonequist benutzte den Terminus »marginal personality« anstelle von »marginal man«, wodurch er die psychologische Bedeutung des Konzeptes stärker akzentuierte, ebd., S. 3.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

wird[54]. *Marginal* sind mobile Akteure in dieser Perspektive nicht notwendigerweise aufgrund ihres ungewissen sozioökonomischen Status oder Machtpotenzials in einem neuen Umfeld, sondern weil sie mit der Herausforderung konfrontiert sind, in unterschiedlichen Kontexten ihre Handlungsoptionen neu zu denken und sich alternative Handlungsspielräume zu eröffnen. Mit Blick auf die Erlangung oder Vergrößerung politisch-sozialer Partizipation kann aus der Marginalisierung somit auch ein strategisches Handlungspotenzial erwachsen[55].

Wie bereits ausgeführt, ist die Herstellung von Differenzen und Zugehörigkeit stets ein relationaler Prozess, der Elemente der Selbst- als auch Fremdzuschreibung beinhaltet und meist mit der Abgrenzung und dem Ausschluss anderer aus bestimmten Gruppen einhergeht. In historischen Gesellschaften implizierte Zugehörigkeit der einen gleichzeitig auch Nichtzugehörigkeit von anderen. Menschen wurden allerdings nicht nur bestimmten Gruppen zugeteilt oder teilten sich selbst zu, sondern fungierten teilweise auch selbst als Kategorisierer, indem sie sich gewollt oder ungewollt an der Bildung von Kategorien beteiligten[56]. Wer sich aktiv an solchen Kategorisierungsprozessen beteiligen konnte, befand sich in einer herausgehobenen Position im Vergleich zu denen, die nur nach Kategorien sortiert wurden.

Für mobile Menschen besaßen die damit verbundenen Inklusions- und Exklusionsmechanismen und die zur Verfügung stehenden Handlungsmöglichkeiten besondere Relevanz, weil sie für ihre politisch-soziale Teilhabe in einem neuen Umfeld entscheidend waren. Die Mobilität von Personen über politisch-territoriale Grenzen hinweg warf in der europäischen Neuzeit geradezu zwangsläufig Fragen nach sozialer Teilhabe und auch nach politischen Partizipationsrechten auf. Während manche mobilen Akteure, etwa vagierende Bettler, sozial ausgeschlossen waren, genossen andere, wie Diplomaten oder Kaufleute, hohes soziales Ansehen oder waren aufgrund

54 Vgl. zu Anregungen insbesondere aus der Migrationssoziologie etwa den Überblick bei Breckner, Migrationserfahrung, S. 21–64.

55 Vgl. zu einem dynamischen Verständnis von Zugehörigkeit, auch wenn die historische Tiefenschärfe in den Fallbeispielen nicht immer vorhanden ist, Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit. Hilfreich ist hierbei auch die Unterscheidung in »kategoriale« und »relationale« Zugehörigkeiten. Vgl. Stefan Hirschauer, Humandifferenzierung: Modi und Grade sozialer Zugehörigkeit, in: Ders. (Hg.), Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung, Weilerswist 2017, S. 29–54, hier S. 42–45.

56 Anregende Impulse für ein solch relationales Verständnis finden sich bereits bei Chris Lorenz, Representations of Identity: Ethnicity, Race, Class, Gender and Religion. An Introduction to Conceptual History, in: Stefan Berger/ders. (Hg.), The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories, New York 2008, S. 24–59, hier S. 25.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ihrer ökonomischen Möglichkeiten als Zuwanderer willkommen[57]. Das hieß aber nicht notwendigerweise, dass diese Gruppen auch den Anschluss an die lokalen sozialen Eliten suchten und sich etwa durch Heiraten mit alteingesessenen Familien verbanden. Ebenso häufig lässt sich gerade bei Diasporagemeinschaften auch das Streben nach sozialer Segregation beobachten[58].

Bis zu den politischen Revolutionen der Sattelzeit waren Herrschafts- und Partizipationsrechte im lateinisch-christlichen Europa grundsätzlich exklusiv. Sie waren in aller Regel an sozialen Status und meist auch an Konfessions- bzw. Religionszugehörigkeit sowie regionale Herkunft gebunden. Angehörige anderer Glaubensgemeinschaften waren bis ins 18. Jahrhundert in den meisten politischen Gemeinwesen von der Ausübung bzw. der Teilhabe an politischer Herrschaft ausgeschlossen. Indigenatsvorschriften verboten vielerorts die Vergabe politischer Ämter an Landesfremde[59]. In Gemeinwesen mit genossenschaftlich-partizipativen Traditionen (Städten und Landgemeinden) waren Fremde grundsätzlich von politischen Partizipationsrechten ausgeschlossen bzw. mussten Letztere erst erwerben[60]. Zugewanderte genossen oft einen besonderen Rechtsstatus, den sie wieder verlieren konnten, sobald sie an dem betreffenden Ort das Bürgerrecht erwarben und damit als Einheimische galten. Der Erwerb politischer Partizipationsrechte konnte also auch mit Nachteilen verbunden sein, was manche mobilen Akteure davon abhielt, solche Rechte überhaupt einzufordern oder zu erwerben[61]. Umgekehrt beriefen sich etwa die Nachkommen zugewanderter calvinistischer Glaubensflüchtlinge im englischen Norwich auf ihren Status als »Englishman freeborne«, um der Besteuerung durch die Obrigkeit

57 Vgl. Ernst Schubert, Mobilität ohne Chance. Die Ausgrenzung des fahrenden Volkes, in: Winfried Schulze (Hg.), Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München 1988, S. 133–164; Julia Amslinger (Hg.), Lose Leute. Figuren, Schauplätze und Künste des Vaganten in der Frühen Neuzeit, Paderborn 2019; Beate Althammer, Vagabunden. Eine Geschichte von Armut, Bettel und Mobilität im Zeitalter der Industrialisierung, 1815–1933, Essen 2017.

58 Vgl. Stanley Nadel, Little Germany. Ethnicity, Religion, and Class in New York City, 1845–1880, Chicago 1990; Ina Baghdiantz McCabe u.a. (Hg.), Diaspora Entrepreneurial Networks. Four Centuries of History, Oxford 2005; Francesca Trivellato, The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period, New Haven 2012.

59 Reinhard Schneider, Das Indigenat. Vorbehalte gegenüber landesfremden Amtsträgern, in: Albrecht Greuel (Hg.), Studien zu Literatur, Sprache und Geschichte in Europa, St. Ingbert 2008, S. 723–733.

60 Eberhard Isenmann, Bürgerrecht und Bürgeraufnahme in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt, in: Rainer Christoph Schwinges (Hg.), Neubürger im späten Mittelalter. Migration und Austausch in der Städtelandschaft des Alten Reiches (1250–1550), Berlin 2002, S. 203–249.

61 So erwarben viele der niederländischen und portugiesischen Kaufleute, die sich im 17. Jahrhundert in der Hansestadt ansiedelten, nie das Hamburger Bürgerrecht, Jorun Poettering, Handel, Nation und Religion. Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert, Göttingen 2013, S. 62–74.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zu entgehen[62]. Fremde Kaufleute im frühneuzeitlichen Sevilla strebten vor allem deshalb danach, sich »naturalisieren« zu lassen, weil sie sich nur auf diese Weise legal am lukrativen Amerikahandel beteiligen konnten[63].

Im 19. Jahrhundert wandelten sich Fragen von Inklusion und Exklusion vor dem Hintergrund von Emanzipationsbestrebungen, die immer mehr Gruppen umfassten. Hierzu zählten etwa Arbeiter, Frauen, Juden, Afroamerikaner, die in nationalstaatlichen oder imperialen Kontexten nach gleichberechtigter politisch-sozialer Teilhabe strebten[64]. Im Zuge der »Verwandlung der Welt«[65] dynamisierten sich dabei durch Mobilitätsprozesse auch Forderungen nach politisch-sozialer Partizipation[66]. So wanderten etwa Migranten aus Süddeutschland, Irland oder Italien (und später Osteuropa) oft auch deswegen aus, weil sie mit ihrer gesellschaftlichen Exklusion an ihren Herkunftsorten unzufrieden waren. Mobilität nahm hier also die Form eines »stumme[n] Sozialprotest[s] durch Abstimmung mit den Füßen«[67] an. Nicht ohne Grund haben Forschungen zur Geschichte der jüdischen Migration in die USA gezeigt, dass gerade für viele Juden aus Osteuropa der Akt der Migration ein Ersatz für die fehlende Emanzipation im Russischen Reich war[68]. Seit Ende des 19. Jahrhunderts wandelte sich der Diskurs um die Erlangung individueller hin zu Forderungen nach kollektiven Partizipationsrechten. Fragen von Inklusion und Exklusion, wie sie sich auch in den Forderungen nach dem »Selbstbestimmungsrecht der Völker« niederschlugen, erreichten spätestens

62 Siehe hierzu den Beitrag von Raingard Esser in diesem Band.
63 Siehe hierzu den Beitrag von Thomas Weller in diesem Band.
64 Vgl. Karl Martin Grass/Reinhart Koselleck, »Emanzipation«, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2: E–G, hg. v. Otto Brunner u.a. Stuttgart 1975, S. 153–54, 162–191 und 195–197. Zur Intersektionalität solcher Emanzipationsbestrebungen, siehe etwa Noëmie Duhaut, »A French Jew Emancipated the Blacks«. Discursive Strategies of French Jews in the Age of Transnational Emancipations, in: French Historical Studies 44/4 (2021), S. 645–674.
65 Osterhammel, Verwandlung, S. 183–252.
66 Vgl. für das 19. Jahrhundert, vor allem Christopher A. Bayly, The Birth of the Modern World, 1780–1914. Global Connections and Comparisons, Oxford 2004, S. 1–22, Roland Wenzlhuemer, Connecting the Nineteenth-Century World. The Telegraph and Globalization, Cambridge 2013; ders., Mobilität und Kommunikation in der Moderne, Göttingen 2020; Valeska Huber, Channelling Mobilities. Migration and Globalisation in the Suez Canal Region and Beyond, 1869–1914, New York u.a. 2013.
67 Bade, Europa in Bewegung, S. 168.
68 Vgl. Hasiah R. Diner, The Jews of the United States. 1654 to 2000, Berkeley 2004, S. 71–111; Eric L. Goldstein, The Great Wave. Eastern European Jewish Immigration to the United States, 1880–1924, in: Marc Lee Raphael (Hg.), The Columbia History of Jews & Judaism in America, New York 2008, S. 70–92; Tobias Brinkmann, Migration und Transnationalität, Stuttgart 2012, S. 13–29.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

in der Zwischenkriegszeit einen kollektiven Charakter[69]. Hier ist auch die Genese des Begriffspaars »Minderheit« und »Mehrheit« zu verorten[70].

Fragt man nach dem Verhältnis von Mobilität und politisch-sozialer Partizipation bzw. Prozessen der sozialen Inklusion und Exklusion, gilt es nicht nur die Perspektive der »Aufnahmegesellschaft« und der jeweiligen Obrigkeiten, sondern auch die Perspektive der mobilen Akteure und ihre individuellen Entscheidungen im Auge zu behalten. Wie fest waren oder blieben vorhandene soziale Anhaftungen und Anbindungen beim Überschreiten von territorialen, sozialen und kulturellen Grenzen? Welche Praktiken der Fremd- und Selbstidentifizierung ermöglichten neue Zugehörigkeiten? Bis zu welchem Grad und aus welchen Gründen strebten Zuwanderer nach sozialer Teilhabe und politischen Partizipationsrechten? Unter welchen Voraussetzungen wurden sie ihnen gewährt? Wie wirkten sich die Gewährung oder das Versagen bzw. der Erwerb von oder der freiwillige Verzicht dieser Rechte auf die Selbst- und Fremdwahrnehmung der Akteure und die Konstruktion von Zugehörigkeiten aus? Auf welchen Feldern konnte sich wer in eine andere Gesellschaft leichter integrieren und welche Bereiche blieben für wen unzugänglich?

Die in diesem Band versammelten neun Beiträge untersuchen das Zusammenspiel von Praktiken der Mobilität, der Differenzierung und der Herstellung von Zugehörigkeiten in der europäischen Neuzeit aus den genannten drei Perspektiven: *Akteure im Raum*, *Kategorisierung und gesellschaftliche Dynamik* sowie *politisch-soziale Partizipation*. Dabei beleuchten sie die vielschichtigen Zugehörigkeiten mobiler Akteure gerade auch mit Blick auf ihre individuellen Lebenswege und autobiografischen Praktiken. Ein besonderes Augenmerk gilt Strategien der biografischen Navigation, mit denen diese Akteure sich in unterschiedlichen Lebensphasen und Rollen räumlich und sozial kategorial verorteten. Ihre sozialen Praktiken werden in Wechselwirkung mit staatlich-obrigkeitlichen Migrationsregimen und anderen Grenzziehungen sowie in Interaktion mit ihrem jeweiligen sozialen Umfeld untersucht. In ihren Selbstzeugnissen, die oft eine Mehrgenerationenperspektive beinhalten, reflektierten mobile Akteure zum einen ihre Mobilität, zum anderen stellten sie darüber Zugehörigkeiten her, die wiederum das Mobilitätspotenzial anderer Akteure befördern oder hemmen konnten.

69 Vgl. Eric D. Weitz, Self-Determination. How a German Enlightenment Idea Became the Slogan of National Liberation and a Human Right, in: AHR (April 2015), S. 462–496.

70 Siehe hierzu auch den Beitrag von Till van Rahden in diesem Band.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die ersten drei Aufsätze bieten methodisch-theoretische Perspektiven unterschiedlicher Disziplinen: der Geschichtswissenschaft, der Soziologie und der Europäischen Ethnologie. In ihrem Beitrag diskutiert die Historikerin **Anne Friedrichs**, wie eine transeuropäische Gesellschaftsgeschichte, in der mobile Leben konstitutiv sind, für das 19. und 20. Jahrhundert geschrieben werden kann. Eine Analyse des Zusammenspiels von Mobilitäten und Differenzierungen bietet – vor dem gegenwärtigen Hintergrund der Neuverhandlung des Verhältnisses von Bevölkerung, Staat und Territorium in der Globalisierung – einen geeigneten Zugang für eine Geschichtsschreibung jenseits des nationalstaatlichen Rahmens. In einem ersten Abschnitt thematisiert sie die Herstellung von mehrdeutigen Zugehörigkeiten im Gefolge räumlicher Mobilität: Diese entwickeln sich historisch in der konfliktbehafteten Wechselwirkung von subjektivierten Zugehörigkeiten und rechtlich-bürokratischen Kategorien. Migrierende Menschen navigieren zwischen verschiedenen Zugehörigkeiten, wenn sie sich vielfältig und oft mehrsprachig selbst verorten. Sie werden aber auch von anderen eingeteilt, besonders mit Hilfe rechtlich-bürokratischer Unterscheidungen. Staatliche Behörden wirken dabei durch ihre Kategorisierungen auf migrantische Lebenswege ein: Sie stufen Personen als Schutz- und Unterstützungsbedürftige ein oder aber als Arme, die sie nicht im Land haben wollen. Schließlich entscheiden die Auswahl- und Sortiervorgänge bei der Sammlung von migrantischen Selbstzeugnissen, ob mobile Menschen überhaupt als solche archivalisch auffindbar sind und welche Zugehörigkeiten oder historischen Kontexte (wie Religion, Revolution, Handelsverkehr oder Imperialismus) in den Metadaten auftauchen, die von den mobilen Personen selbst, Verlegern ihrer Publikationen, Archivaren oder den Akteuren der Erinnerungskultur hervorgehoben worden sind.

Hieran anschließend thematisiert Friedrichs die Kontingenz von mobilen Personenkategorien in unterschiedlichen, sich wandelnden räumlichen Bezügen. Geographische Kategorisierungen von Menschen, die sich zwischen Herrschaften bewegten, sind kein neues Phänomen, allerdings verlor die häufig mit ihr verknüpfte religiöse Zugehörigkeit, beispielsweise in der Bezeichnung Hugenotten für Protestanten aus Frankreich, im Verlauf des 18. Jahrhunderts an Bedeutung. Der zeitgenössische Hintergrund war geprägt von der konzeptionellen Transformationsphase bezogen auf Souveränität, Staatsbürgerschaft und politische Partizipation in der gesamten atlantischen Welt. Mit diesem Wandel änderte sich die Bedeutung vorhandener Differenzkategorien, entstanden neue Unterscheidungen und wurden die Gewichte einander überkreuzender Kategorien verschoben. Die Herkunft von Bevölkerungsgruppen wurde so ab der Zeit um 1800 vermehrt und vorrangig unter räumlich-territorialstaatlichen Gesichtspunkten, die jeweils mit der Aufrechterhaltung oder der Ablehnung bzw. Abweichung von

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

bestimmten politisch-sozialen Ordnungen verknüpft waren, eingeordnet. Abschließend weist Friedrichs darauf hin, dass an den Praktiken des rechtlich-bürokratischen Unterscheidens und Kategorisierens auch die Menschen, die ihre Herkunftsländer verlassen hatten, selbst beteiligt waren, unter anderem indem sie sich zwischen den Kategorien bewegten und sich ihnen situativ anpassten.

Der Soziologe **Stefan Hirschauer** betrachtet die Konstruktion von »Unterschieden und Zugehörigkeiten« in einer doppelten Theorieperspektive: zum einen mit einem erweiterten Mobilitätsbegriff und zum anderen mit dem Konzept der Humandifferenzierung. Er fasst Mobilität nicht nur als physische Bewegung von Menschen im Raum, sondern versteht darunter auch andere Formen: soziale Mobilität im Sinne von gesellschaftlichem Auf- und Abstieg, Rollenwechsel von Menschen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Teilsystemen oder politische Mobilität (z.B. der Staatsangehörigkeit). Schließlich sind Personen auch in der Art und Weise mobil, wie sie sich selbst voneinander unterscheiden und sich mal diesen oder jenen Kategorien zuordnen. Insofern stehen mobile Menschen nicht den Sesshaften gegenüber, sondern Mobilität bildet in einem erweiterten Sinne ein zentrales Element der gesellschaftlichen Integration.

Das von Hirschauer vorgestellte Konzept der Humandifferenzierung geht theoretisch davon aus, dass Menschen nicht einfach unterschiedlich sind, sondern sich aktiv voneinander unterscheiden und zuordnen. Unterschiede und Zugehörigkeiten entstehen aus einer komplexen, oft konflikthaften Praxis von Selbst- und Fremdkategorisierungen. Die Agentivität der Menschen, die von anderen unterschieden werden und sich selbst von anderen unterscheiden, ist ein wesentliches Merkmal der Humandifferenzierung. Deutlich wird dies in der Migration, wenn Menschen durch einen unfreiwilligen Grenzübertritt von Angehörigen eines Staates zu Flüchtlingen in einem anderen werden. Dieser aktive biografische Seitenwechsel geht oft einher mit einem Wechsel des kulturellen Referenzrahmens, der unter anderem Sprache und Konfession bzw. Religion umfasst, aber auch mit einer Veränderung der Klassenzugehörigkeit, wenn mit der Migration Einkommens- und Besitzverlust oder aber auch im Gegenteil ein Gewinn und Aufstieg verbunden sind. Auch imaginative Verschiebungen der Skalen können beobachtet werden, etwa wenn ein Hamburger Kaufmann im europäischen Ausland zum »Deutschen« wird und bei einem Aufenthalt in Asien zum »Europäer« und sich unter Umständen selbst als »Kosmopolit« versteht.

Diese Verschiebung des Maßstabes ermöglicht mehrfache Zugehörigkeiten und verflüssigt Zugehörigkeit, die Menschen eben nicht unverrückbar eingruppiert, sondern sie beweglich verschieden mit anderen verbindet. Damit ist Relationalität als weiteres Merkmal der Humandifferenzierung angesprochen. Menschen beteiligen sich nicht nur selbst an ihrer Kategorisierung,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sondern sie kategorisieren ihrerseits andere, indem sie sich mit ihnen vergleichen und damit Ähnlichkeiten und Gleichheiten oder Abweichungen und Differenzen stiften. Es gilt infolge zu beachten, ob Fremd- oder Selbstkategorisierung vorliegt, welches Maß an Agentivität die Beteiligten besitzen, wer die Bildung von Kategorien beherrscht, wer sie anwendet: Definitionsmacht und Reichweite von Kategorien sind also abhängig von bestimmten, historisch spezifischen Akteuren und Kontexten. Das Unterscheiden und Kategorisieren von Menschen führt schließlich zu Grenzbildungen, bei denen es sich keineswegs nur um staatlich-territoriale handelt, sondern um kulturell-räumliche und materiell-räumliche. An Grenzbildungen durch Humandifferenzierung lagern sich also – so Hirschauer – Konfliktstoffe an, die bis hin zu gewaltsamer Vertreibung oder Ermordung führen. Die Möglichkeit friedlicher Koexistenz oder Konkurrenz in beweglichen Gesellschaften sollte darüber allerdings nicht vergessen werden.

Regina Römhild schließlich wirft aus ethnologischer Sicht einen Blick auf Europa als einen postmigrantischen Raum. Der Begriff des Postmigrantischen stammt in Deutschland aus der Erfahrung von Menschen, die selbst nicht mehr zugewandert sind, die aber immer wieder als Personen mit Migrationshintergrund kategorisiert werden und die gleichzeitig kollektive Migrationserfahrungen aus ihren Familien besitzen. Die Bezeichnung aus den 1990er-Jahren zielt aber darüber hinaus auf ein Gesellschaftsverständnis, das die Unterscheidung zwischen Zugewanderten und Einheimischen und damit auch die Debatten um Integration von Migranten in eine eingesessene Mehrheitsgesellschaft überwinden möchte. Postmigrantische Gesellschaften sind demnach Gesellschaften, die zwar von mobilen Menschen und dem Streit um ihre Zugehörigkeit geprägt sind, in denen aber die scharfen sozialen und kulturellen Ungleichheiten nicht hinreichend durch Migration erklärt werden können. Stattdessen sollten sich der Blick – und die Ausrichtung der Gesellschaftspolitik – gleichermaßen auf Migranten und Nicht-Migranten richten, deren soziale, kulturelle und strukturelle Teilhabe sowie deren Aufstiegschancen eingeschränkt sind. Zugehörigkeit soll also von der Einsortierung von Menschen als Migranten und ihrer Verortung am Rande der Gesellschaft abgelöst und durch andere Differenzierungen ersetzt werden. Die Gesellschaft als Ganzes sei demnach divers und in ihrer Mitte grundlegend von Mobilität geprägt und nicht statisch unterschieden in eine scheinbar sesshafte und homogene deutsche Mehrheitsgesellschaft und nicht-deutsche migrantische Minderheiten.

Römhild überträgt in ihrem Beitrag die postmigrantische Gesellschaftsanalyse aus dem nationalen Rahmen auf Europa. Innerhalb Europas tritt so hervor, dass sich die EU zwar über ihre Vielfalt definiert und als freizügigen Migrationsraum begreift, aber bestimmte Mobilitäten dennoch als problematisch erachtet werden, sei es aus dem südlichen oder südöstlichen Europa,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

wenn etwa zwischen rumänischen Staatsbürgern auf der einen sowie Sinti und Roma auf der anderen Seite unterschieden wird. Wie auch die unterschiedlichen Debatten um Flüchtende aus Syrien und aus der Ukraine belegen, werden Migrantinnen und Migranten nicht nur durch ihre Mobilität, sondern gleichzeitig durch andere Kategorien wie ethnische Zugehörigkeit, Hautfarbe, Gender oder Religion unterschieden. Koloniale Zugehörigkeiten der Vergangenheit spielen ebenfalls eine Rolle, auch wenn sie von der europäischen Politik oft geleugnet oder übersehen werden. Römhild schlussfolgert, dass europäische längst postmigrantische und postkoloniale Gesellschaften sind, in denen das als nicht-europäisch Bezeichnete das sogenannte Europäische andauernd mitgestaltet.

Die empirischen Beiträge bieten exemplarisch Perspektiven auf verschiedene Zusammenhänge von Mobilität und Differenzierung: Im Mittelpunkt der Beiträge zur Frühen Neuzeit stehen zum einen flexible, multiple oder hybride Zugehörigkeiten »deutscher« Kaufleute in Spanien und im iberischen Atlantik (Weller) sowie alltägliche Unterscheidungen und kategoriale Differenzierung von und durch Migranten in Istanbul (Klein). Zum anderen werden die Rolle von konfessionellen Alltagspraktiken für die obrigkeitliche Regulierung niederländischer calvinistischer Exulantengemeinden (Esser) sowie der Historizität von Differenzkategorien angesichts der räumlichen Mobilität während des Siebenjährigen Kriegs (Füssel) analysiert. Die Beiträge zum 19. und 20. Jahrhundert untersuchen, wie Revolutionsflüchtlinge nach 1849 ihre Zugehörigkeiten über Differenzierungen im Spannungsfeld von lokaler Verwurzelung und globaler Verflechtung herstellten (Panter). Außerdem werden anhand der Genese des Begriffspaars von »Minderheit« und »Mehrheit« Fragen nach politisch-sozialer Teilhabe mit Aspekten von Mobilität verknüpft und im Kontext ethnischer Zugehörigkeit diskutiert (van Rahden).

Thomas Weller analysiert, wie im Rahmen von politischen Außen- und Handelsbeziehungen, und vor dem Hintergrund von Konfessions- und Nationsbildung in der Frühen Neuzeit Unterscheidungen getroffen und damit die Zugehörigkeiten von Menschen bestimmt wurden. Im Mittelpunkt stehen mit Kaufleuten auf der einen Seite Vertreter einer der historisch mobilsten Personengruppen und mit den spanischen Autoritäten auf der anderen Seite Instanzen, die den Personen- und Warenverkehr in Spanien und im iberischen Atlantik regulierten und zu kontrollieren suchten. In einem ersten Abschnitt untersucht Weller Grenzregime in den spanischen Atlantikhäfen. Den Hintergrund bildeten Aufstand und Kampf der niederländischen Provinzen gegen die spanische Krone zwischen 1568 und 1648 und die damit einhergehenden Sanktionen gegen Kaufleute aus den nördlichen Niederlanden, die vom Handel mit Spanien ausgeschlossen werden sollten. Davon profitierten Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

insbesondere aus den norddeutschen, protestantischen Hansestädten. Doch auch Niederländer versuchten, die Sanktionen zu unterlaufen, indem sie sich als »Deutsche« ausgaben. Für die spanischen Obrigkeiten bestand das praktische Problem, dass beide Kaufmannsgruppen äußerlich kaum voneinander zu unterscheiden waren. Eine genauere Prüfung erfolgte anhand von Merkmalen wie Sprache und Kleidung, Bauweise der Schiffe, Schiffspatente usw., die aber auch keine eindeutige Unterscheidung erlaubten, sondern offen für Fälschung und Dissimulation waren. Hinzu kam, dass auch die politischen Grenzen zwischen den Niederlanden, dem Heiligen Römischen Reich und der Hanse zu dieser Zeit fließend verliefen. Wenngleich die Kategorie »nationaler« bzw. territorialer Zugehörigkeit durch das Handelsembargo nun mehr Gewicht erhielt als zuvor, blieb die Unterscheidung zwischen »Freund« und »Feind« Gegenstand und Resultat von Aushandlungsprozessen, wobei sich nicht nur die Kauf- und Seeleute als Meister der Annahme verschiedener Identitäten erwiesen, sondern auch die spanischen Behörden oft nicht genau hinschauten.

Wollten fremde Kaufleute sich dauerhaft in Spanien niederlassen, galten hinsichtlich der Konfessionszugehörigkeit strenge Bestimmungen: Von ihnen wurde erwartet, dass sie katholisch waren oder zum Katholizismus konvertierten. In einem zweiten Abschnitt zeigt Weller an Beispielen aus Sevilla und Mexiko, wie die Betroffenen damit umgingen. In Sevilla bildeten die Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich gemeinsam mit den »Niederländern« aus den südlichen Provinzen eine auch andernorts existierende gemischte »Nation« und blieben damit als Angehörige einer fremden Herkunftsgemeinschaft erkennbar, wobei sie sich aber äußerlich an die katholische Konfessionskultur anpassten. Eine Naturalisierung durch die spanische Krone erlaubte zugewanderten Kaufleuten die direkte Beteiligung am Amerikahandel, setzte allerdings einen langjährigen Aufenthalt im Land, die Ehe mit einer Spanierin und Grundbesitz voraus. Die Konfessionszugehörigkeit wurde dabei nicht geprüft, sondern durch die Ehe als gegeben angenommen. Wollte ein Kaufmann allerdings eine Lizenz zur Überfahrt nach Amerika erhalten, musste er nachweisen, dass alle seine Vorfahren katholisch waren.

Die »Rechtgläubigkeit« von zugewanderten Kaufleuten wurde in Einzelfällen von der spanischen Inquisition geprüft, meist in Folge von Denunziationen. Entscheidend war das soziale Umfeld, denn wer akzeptiert war und sich entsprechend benahm, dessen Glaube oder Herkunft wurde erst gar nicht infrage gestellt. Inklusion und Exklusion wurden also durch soziale Praktiken immer wieder bestätigt. Ein entscheidendes Element für Unterscheidungen war, wie sie in bestimmten Situationen sichtbar oder unsichtbar gemacht wurden. Eindeutigkeit war für mobile Menschen selten gegeben, allenfalls als Bemühen um ihre Her- oder Feststellung zu bestimmten

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Zwecken. In den meisten Fällen haben wir es mit Mehrfachzugehörigkeiten zu tun, in denen Weller nicht nur ein Spezifikum der untersuchten hochmobilen Personengruppe sieht, sondern zugleich ein charakteristisches Merkmal frühneuzeitlicher Gesellschaften, die sich durch ein vergleichsweise hohes Maß an Ambiguitätstoleranz auszeichneten.

Denise Klein zeigt in ihrem Beitrag schlaglichtartig, wie Migranten ganz verschiedener sozialer und regionaler Herkunft durch Unterscheidungen wahrgenommen, behandelt und einsortiert wurden, wie sie sich selbst verstanden und wie auf diese Weise Differenzen und Zugehörigkeiten hergestellt wurden. Ihr Untersuchungsraum ist Istanbul, *die* Stadt der Differenzen, im Zeitraum zwischen 1453 und 1800. Die Stadt war seit der osmanischen Eroberung und ihrer weitgehenden Zerstörung auf Migranten angewiesen und blieb es auch, während sie zu einer Metropole wuchs, die als Hauptstadt eines vielfältigen, weit ausgreifenden Imperiums Menschen – überwiegend, aber keineswegs ausschließlich Männer – in großer Zahl anzog. Neben gelegentlich ausbrechenden gewaltsamen Konflikten hat sich die historische Forschung im Wesentlichen auf religiöse Differenz und die obrigkeitlichen Bemühungen um deren Regulierung konzentriert. Aus einer anderen als dieser normativ-institutionellen Perspektive lässt Kleins Blick auf das alltägliche Mit- und auch Gegeneinander von »Alt-« und »Neu-Istanbulern« ein abweichendes Bild vom Umgang mit Unterschieden erkennen: Die getroffenen Differenzierungen und konstruierten Zugehörigkeiten erscheinen situativ, ambivalent oder widersprüchlich und vielfältig. Vor allem wurden sie offenkundig in der sozialen Praxis ausgehandelt und stellten sich dabei oft als weniger bedeutsam heraus als in offiziellen Verordnungen.

Ein erster Abschnitt des Beitrags widmet sich dem Diskurs der imperialen Eliten über die Migranten. Die schreibenden Repräsentanten aus Verwaltung, Militär und Religion drückten einerseits ihren Stolz auf die Stadt aus, deren herausragende Attraktion sich eben auch in der aufregenden Vielfalt ihrer Bevölkerung manifestierte. Andererseits betrachteten sie die erlebte Vielfalt und den hohen Anteil von Menschen, die immer neu in die Stadtgesellschaft kamen, als Herausforderung. Die migrantische Gesellschaft schien undurchschaubar, die als »Außenseiter« kategorisierten Menschen lösten soziale Grenzen und Hierarchien auf. Daher suchten die Angehörigen der Eliten Unterscheidungen sichtbar zu machen und sie zu ordnen, etwa nach der göttlich gegebenen Einteilung in Rollen als Soldaten und Administratoren, Religionsgelehrte, Händler und Handwerker sowie als Bauern.

Die Übergänge zwischen Migranten und (inzwischen) etablierten Stadtbewohnern waren im Alltagsleben fließend, wie Klein im zweiten Abschnitt zeigt. Gegensätze wurden nicht nur zwischen neu Angekommen und länger Anwesenden sichtbar gemacht, sondern traten ebenso innerhalb dieser beiden Gruppierungen auf. Die alltäglichen Unterscheidungen und der Umgang

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

mit den Differenzen sind im städtischen Leben schwerer zu fassen als der Elitendiskurs. Klein zeigt unter anderem anhand von Stücken des populären Schattentheaters eine bunte Reihe von Unterscheidungen in typische Figuren: »Städter« und »Türken«, »schwarze Sklaven«, »Armenier«, »Juden« und »Franken« oder die »Opiumraucher« und »Frauenzimmer«. In Gerichtsakten zeigt sich, dass die Zugehörigkeiten zu Berufs-, Nachbarschafts- und Religionsgemeinschaften von genauso großer Bedeutung waren wie die Herkunft. Diese wurde im Alltag argumentativ mit bestimmten Merkmalen verknüpft, so wirkte sie insbesondere in Verbindung mit männlichem Geschlecht, jungem bis mittlerem Alter und Hilfstätigkeiten stigmatisierend. Auch eine Verbindung mit bestimmten Berufsfeldern hoben Beobachter immer wieder hervor. Klein zieht aus ihrer Analyse den Schluss, dass dem Bemühen der Eliten um ordnende Kategorien, die Grenzen festlegen sollten, im städtischen Sozialleben eine Vielfalt variabler, selbstverständlich gebrauchter Unterscheidungen mit sich überlagernden Kategorien entgegenstand.

Raingard Esser untersucht Konfessionszugehörigkeit als eine der gesellschaftlichen Leitkategorien der Differenzierung in der Frühen Neuzeit. Konfession bildete ein konstituierendes Element für Wanderungsbewegungen, migrierten doch zahlreiche Gruppen, weil sie ihre konfessionelle Eigenheit von der Obrigkeit im Territorium ihrer Herkunft bedroht sahen und sie andernorts zu wahren suchten. Esser kann für die Zeit des 16. und frühen 17. Jahrhunderts in den Niederlanden und England zeigen, dass konfessionelle Normen vielfach nicht festgelegt waren, sondern die religiösen Differenzierungen gerade in Alltagspraktiken immer wieder ausgehandelt wurden. Das galt insbesondere für mobile Gruppierungen, die ihre Zugehörigkeit sowohl gegenüber der neuen Gesellschaft, in die sie kamen, wie auch innerhalb der eigenen Gemeinschaft durch Hervorheben oder Vermindern von Unterscheidungen bestimmen mussten. Im Rahmen eines akteurszentrierten Ansatzes wird gezeigt, dass niederländische calvinistische Exulantengemeinden im klevischen Wesel und in England Rituale wie das Läuten der Totenglocke und das Predigen bei Beerdigungen übernahmen, obgleich calvinistische Theologen diese Rituale ablehnten. Esser interpretiert dies als Teil des Bemühens der Migranten um gesellschaftliche Integration. Voraussetzung dafür war, dass die theologisch-konfessionelle Praxis in eine sozial-kulturelle Unterscheidung uminterpretiert, also nicht mehr als Glaubenssignatur verstanden wurde. Die calvinistische theologische Orthodoxie selbst blieb davon unberührt. So konnte die Glaubenszugehörigkeit gewahrt bleiben, während zugleich neue sozial-kulturelle Zugehörigkeiten hergestellt wurden.

Nimmt man stärker die Ordnungskategorien der Obrigkeit in den Blick, wie Esser es im zweiten Teil ihres Beitrags anhand von Steuerlisten tut, zeigt sich, wie die Betroffenen sich nach einer gewissen Zeit gegen die Fremd-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

kategorisierung als Angehörige der Exulantengemeinde zu verwahren suchten. Hatten die calvinistischen Flüchtlinge in den ersten Jahrzehnten auf die *protestantische* Solidarität in England gesetzt, um so in ihrer besonderen konfessionellen Eigenheit als Calvinisten in der anglikanisch geprägten Gesellschaft akzeptiert zu werden, so begannen die Gemeindemitglieder insbesondere der zweiten Generation im frühen 17. Jahrhundert sich als »Englishman freeborne« mit entsprechenden Rechten zu beschreiben, um so der höheren Besteuerung durch die Norwicher Stadtgemeinde zu entgehen. Hier wird das Bemühen erkennbar, konfessionelle Zugehörigkeit, die finanzielle und wirtschaftliche Folgen nach sich zog, in eine konfessionsunabhängige Zugehörigkeit zum politischen Gemeinwesen bzw. Untertanenverband umzudeuten. Im Rahmen der Auseinandersetzungen zwischen der anglikanischen Kirche und den sogenannten Dissentern im 17. Jahrhundert verschärfte sich auch der Uniformierungsdruck auf fremdenkirchliche Institutionen, die in England aber gleichwohl bis ins 19. Jahrhundert als solche bestehen blieben. Wie und mit welchen Kategorien der Selbst- und Fremdbeschreibung die konfessionellen Unterscheidungen so lange aufrechterhalten wurden, bleibt noch zu erforschen.

Marian Füssel analysiert den Zusammenhang von Differenzwahrnehmung und Mobilität im Krieg, einem Geschehen also, das vermehrte räumliche Bewegung oft unfreiwilliger Art zur Folge hatte und bei dem das Unterscheiden konfrontativ zugespitzt und dynamisiert wurde. Am Beispiel des Siebenjährigen Kriegs (1756–1763) untersucht Füssel situative Begegnungen von Militärangehörigen miteinander und mit der Zivilbevölkerung. Zunächst beleuchtet er die Historizität wesentlicher Differenzkategorien im 18. Jahrhundert: Religion, Nation, Ethnizität, Gender und Stand. Auch wenn der Krieg auf der Ebene der staatlichen Politik kein Religionskrieg war, spielten religiös-konfessionelle Unterscheidungen in Verbindung mit territorialherrschaftlichen Kategorien im Alltag und in der Propaganda eine Rolle: etwa bei der Konfrontation zwischen katholischen Österreichern und protestantischen Preußen im Osten des Alten Reiches oder zwischen Protestanten und russisch-orthodoxen sowie muslimischen Einheiten in Ostpreußen und der Mark Brandenburg. Auf den außereuropäischen Kriegsschauplätzen wiederum gingen christliche Franzosen, Spanier und Briten Allianzen mit muslimischen oder hinduistischen Territorialherrschern ein.

Die Kategorie der Nation wandelte sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts allmählich vom Landespatriotismus zum modernen Nationalismus, der begann als neue Unterscheidungskategorie genutzt zu werden. Ethnizität hingegen war keine zeitgenössische Kategorie. Der Begriff »Völker« stand als Äquivalent zur Verfügung, wobei die Markierung indigener Hilfstruppen auf den außereuropäischen Kriegsschauplätzen in den Kosaken und »Bergschotten« (Highlandern) ein funktionales Pendant in Europa besaßen. Die

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

kategoriale Unterscheidung zwischen Frauen und Männern wurde im Krieg teilweise verwischt, wenn Frauen temporär männliche Rollen einnahmen. Im 18. Jahrhundert setzte auch die allmähliche Ersetzung der wesentlich von Ungleichheit charakterisierten Leitkategorie des Standes durch die Gleichheit beanspruchende Kategorie des Bürgers ein, die wiederum neue Formen der Unterscheidung nicht nur zur Bürgerin, sondern auch zu Minderheiten oder Fremden hervorbrachte.

Füssel analysiert in einem nächsten Schritt die Praxis des Unterscheidens in räumlicher Perspektive. Insbesondere religiöse Räume und deren Nutzung stellten im Kriegsalltag einen wichtigen Differenzmarker dar. Für die Dynamisierung des Unterscheidens besonders interessant erweist sich außerdem die Kriegsgefangenschaft. In ihr wurden soziale Differenzkategorien wie Geschlecht, Konfession, Nationalität und Rechtsstatus als Gefangener, Geisel, Kombattant oder Zivilist durch Kombinationen neu verhandelt. Soziale Positionen gerieten in dieser Situation räumlicher Bewegungslosigkeit in Bewegung. Abschließend veranschaulicht Füssel, wie Vergleiche dazu dienten, die kriegsbedingten Erfahrungen zunehmender und auch verstörender Diversität zu bewältigen. Dabei machte der Charakter des Kriegs als globaler Konflikt Differenzkategorien verfügbar, die über den europäischen Referenzrahmen hinauswiesen. Verbreitet war etwa der Rekurs auf »Indianer« als Vergleichsgruppe für deviantes Verhalten europäischer Truppen. So wurde z.B. den österreichischen Grenztruppen der Kosaken und Panduren »indianische« Grausamkeiten nachgesagt. Solche Vergleiche lassen zugleich die Relationen zwischen Mikro- und Makroräumen in den Blick geraten. Das Unterscheiden von Menschen in Situationen der Naherfahrung in einer Gesellschaft, die stark durch Kontakte von Angesicht zu Angesicht geprägt war, wurde durch die Distanz der Beteiligten zu ihren Herkunftsorten dynamisiert – und zugleich wurden die Unterscheidungen durch die Medialisierung des Kriegs Teil einer Erinnerungskultur, welche die Kategorien über den Krieg hinaus fortschrieb.

Sarah Panter widmet sich in ihrem Aufsatz Differenzierungen und Konstruktionen von Zugehörigkeiten, die über ein räumlich-geographisches Verständnis von Mobilität hinausgehen. Sie betrachtet die Gruppe »deutscher« Revolutionsflüchtlinge von 1848/49. Die Geschichtswissenschaft hat – auch im Anschluss an Erinnerungskulturen dies- und jenseits des Atlantiks – diese Personen vornehmlich als »deutsch«, »deutsch-amerikanisch« oder »amerikanisch« eingeteilt. Und beachtet wurden fast ausschließlich die herausgehobenen Männer, wodurch die große Bedeutung von Familiennetzwerken für ihr Mobilitätspotenzial oft unsichtbar bleibt. Panter muss sich also mit scheinbar festen Untersuchungskategorien der Forschung auseinandersetzen, damit sie die dynamischen sozial-kulturellen Zugehörigkeiten der historischen Akteure sichtbar machen kann. Dabei veranschaulicht sie

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

außerdem, welche verborgene globale Mobilität es historisch zu entdecken gibt, wenn man den weltweiten Wegen einiger Exilanten folgt. Zum einen zeigt sie, dass soziale Mobilität sowohl Voraussetzung wie auch Folge der räumlichen Bewegung sein konnte, also in ihrer Wechselwirkung untersucht werden sollte. Zum anderen lassen Reiseberichte, etwa über Lateinamerika und Australien, erkennen, wie die ehemaligen Revolutionsflüchtlinge eine über die globale Mobilität bleibende Verwurzelung und revolutionäre Zusammengehörigkeit konstruierten.

Schließlich zeigt der Beitrag auf, dass mit der räumlich-geographischen Bewegung nicht zwingend eine sozial-kulturelle Mobilität verbunden sein musste, denn die fliehenden Revolutionäre nutzten durchaus vertraute, oft schon zuvor geknüpfte Verbindungen familiärer, ökonomischer oder auch religiöser Art. Der im Laufe der Zeit vollzogene Wechsel von Zugehörigkeiten, etwa vom »Revolutionär« zum »Flüchtling«, war nicht nur im kulturellen Selbstverständnis der Betroffenen ein Prozess mit Übergängen, Uneindeutigkeiten und situativ variierender Einordnung. Selbst im Sinne der staatsbürgerlichen Unterscheidungen erwies sich die Einteilung als wenig fest. Spürbar wurde dies für die ehemaligen Revolutionäre, die in späteren Jahren als amerikanische Konsuln wieder in deutsche Länder zurückkamen. Ob sie sicher in oder durch die deutschen Staaten reisen durften, hing auch davon ab, wie die lokalen und nationalen Behörden sie einsortierten: als flüchtige Revolutionäre oder als amerikanische Staatsbürger.

Die Vielfalt möglicher Unterscheidungen, die im Laufe eines mobilen Lebens angelegt waren, war ein Potenzial für wechselnde, mehrfache oder changierende Zugehörigkeiten, das sich nicht allein aus der globalen Mobilität, sondern auch aus den lokalen Verwurzelungen der Männer, Frauen und Familien speiste. Damit flossen neben den gängigen nationalen und politischen Differenzkategorien solche aus den Feldern Gender, Familie, sozioökonomischer Status, Beruf oder Weltanschauung in die Selbst- und Fremdeinteilung revolutionärer Zugehörigkeiten ein.

Till van Rahden nimmt abschließend mit der Genese des Begriffspaars »Minderheit« und »Mehrheit« eine Perspektive ein, die eng mit Vorstellungen von gesellschaftlicher Vielheit und politisch-sozialer Teilhabe in liberalen Demokratien verknüpft ist. Marginalität und Selbstbehauptung, die oft Folge von Migrations- und Emanzipationsprozessen waren, versteht er dabei als dynamische Zugehörigkeiten, die sich, je nach gesellschaftlichem und zeitlichem Kontext, wandeln konnten. Das »asymmetrische« Begriffspaar war zugleich mit unterschiedlichen, teils konkurrierenden Narrativen verknüpft, je nachdem, um welche religiöse oder ethnische Gruppe es sich handelte. Dennoch haben bisherige Forschungen hierzu eher die Objektivität, denn die Vieldeutigkeit dieses Begriffspaars betont. In einem ersten Schritt analysiert van Rahden daher die Verwendung des Begriffs »Minderheit«, der

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

auch heute noch in vielen Lexika selbstverständlich verwendet wird. Dabei zeigt er auf, dass das Begriffspaar seine Relevanz weniger aufgrund numerischer Aspekte, sondern viel mehr durch seine kulturelle Aufladung besitzt.

Ab wann Gesellschaften sich in »Minderheiten« und »Mehrheiten« eingeteilt haben und welche Rolle hierbei die Mobilität innerhalb der Gesellschaften und über deren Grenzen hinaus spielte, ist bislang jedoch weitgehend ungeklärt geblieben. Hier setzt van Rahden an, indem er den Durchbruch dieses Differenz-Begriffspaars auf 1919, und damit in der unmittelbaren Nachkriegszeit verortet: zum einen im Kontext des Zusammenbruchs multiethnischer Großreiche, zum anderen vor dem Hintergrund der Monopolisierung der Idee des homogenen Nationalstaats.

Die neue Bedeutung von »Minderheit« und »Mehrheit« als Begriffspaar zur Beschreibung kultureller Differenzierungen trat zunächst vor allem in multiethnischen (Grenz-)Regionen und Randzonen von Imperien auf. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, so zeigt der Beitrag, traten gerade auch in kolonialen Kontexten neben der nationalen Konnotation auch Fragen der kulturellen Selbstbehauptung von »Minderheiten« auf. Forderungen nach »Minderheitenrechten« mündeten um 1900, wie van Rahden für den deutsch-jüdischen Kontext festhält, hingegen noch in keine leitende Kategorie, um Fragen von Zugehörigkeit und Differenzierung neu zu verhandeln. Nach dem Ersten Weltkrieg verlor »Minderheit« zudem an Eindeutigkeit, verwendeten es doch nun viele unterschiedliche politische Strömungen.

Dass sich das Schlagwort so schnell verbreitete, lag aber, wie die begriffsgeschichtliche Analyse van Rahdens nahelegt, weniger am Zerfall und Niedergang der multiethnischen Großreiche, denn an dem Siegeszug der Demokratie. Fragen von »Gleichheit und Vielheit« wurden hier neu verhandelt. Dabei war gerade in liberalen Demokratien der Grat zwischen der Forderung nach »Minderheitenrechten« und dem Monieren eines »Minderheitenproblems« oft schmal. Hinzu kam, dass die zunehmende Abstraktion des Begriffspaars die Debatte immer weiter von spezifischen Kontexten entfernte. Dadurch bekam die »Idee der Minderheitenrechte« eine universalistische Stoßrichtung zugesprochen, die auf »kulturelle Konflikte aller Art« angewandt werden sollte. Hier verband sich also die globale Zirkulation des Konzepts »Minderheitenrechte« nicht nur mit der politisch-sozialen, sondern auch der kulturellen Handlungsmacht der Repräsentanten unterschiedlicher ethnischer Gruppen. Insofern waren oft nicht nur die Akteure im Raum, sondern auch ihre Ideen und Forderungen mobil.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Teil I:
Methodisch-theoretische Perspektiven

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Anne Friedrichs

Mobilising differences, differentiating mobilities

Perspektiven für eine europäische Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts

1. »Untitled« von Shilpa Gupta – oder: Mobilität verleiht Flügel

In ihrer Installation *Untitled* (2009), die zuletzt 2019 auf der Biennale in Venedig zu sehen war, setzt sich die Künstlerin Shilpa Gupta mit einem seit Langem kontrovers diskutierten Thema auseinander: den Auswirkungen physischer Mobilität. Bei dem Werk handelt es sich um ein Metalltor, das an einer Galeriewand angebracht ist und hin- und herschwingt, sodass das geschlossene Gemäuer allmählich zerstört wird. Mit den übertrieben hohen Spitzen und dem hervorstehenden Metallrahmen erinnert es an Tore vor

Installation »Untitled« von Shilpa Gupta während der Biennale 2019 in Venedig, Quelle: Kasa Fue [2019], Wikimedia Commons – URL: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Biennale_2019_Shilpa_Gupta.jpg> (CC-BY-SA-4.0).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

privaten Einfahrten. Die seltsame Form, die am Gitterwerk angebracht ist und einem Territorium gleicht, soll laut dem Begleitkatalog der Biennale ein »Loch im Gehirn« darstellen[1]. Damit weist die Beschreibung, die wohl auf die Künstlerin zurückgeht, dem Werk menschliche Qualitäten und Defizite zu und konstatiert eine fehlende Steuerungskompetenz. Entscheidend für die Wirkung der Arbeit ist der Faktor Mobilität. Durch die fortlaufende Bewegung des Tores und die so fortschreitende Zerstörung der Wand hinterfragt Gupta nicht nur die Vorstellung, eine Eingangstür könne Sicherheit und Schutz bieten. Das Tor wird zudem zum Flügel. Indem es hin- und herschwingt, erschüttert es das Mauerwerk und ermöglicht Einblick in dessen Aufbau und Materialität. Das Tor bricht dazu die Wand, an der es selbst installiert ist, auf.

Das Kunstwerk verweist auf aktuelle Debatten und grundlegende Fragen, mit denen sich historisch arbeitende Wissenschaftler:innen in den vergangenen zwei Jahrzehnten ebenfalls intensiv auseinandergesetzt haben. Neben der begrenzten Kontrolle und Sicherheit versinnbildlicht die Installation das Potenzial, durch physische Mobilität vermeintlich feste »Mauern«, Raumeinheiten und -konzepte (z.B. »Europa« oder die »Nation«) aufzubrechen und so deren Konstruktion freizulegen. Wie in der zeitgenössischen Kunst üblich, verallgemeinert Gupta diese Problemstellung und bezieht das Publikum mit ein, indem das Werk eine Transferleistung von seinem materialisierten Konzept zu den medialisierten Diskursen über Flucht und Migration erfordert und provoziert. Historiker:innen und andere Wissenschaftler:innen haben hingegen begonnen, verschiedene Formen der Mobilität auszudifferenzieren (z.B. Flucht, Migration und touristische Reisen) und deren Voraussetzungen und Wirkungen zu untersuchen[2]. Seit den 2000ern haben vor allem Vertreter:innen der *Mobility Studies* dafür plädiert, ein enges Migrationsverständnis zu erweitern und somit die Alltagspraktiken (z.B. das Gehen und Fahren), deren Infrastruktur und die damit geförderte soziale und kulturelle Mobilität zu erforschen[3]. Daran anschließend haben Historiker:innen sich vor allem dem Zusammenwirken von verschiedenen Formen der räumlichen

1 Vgl. Shilpa Gupta, in: May you Live in Interesting Times. Exhibition, hg. v. Flavia Fossa u.a., Venedig 2019, S. 252. Für den Hinweis auf dieses Kunstwerk danke ich Britta Hochkirchen (Jena).

2 Siehe u.a. Andreas Wimmer/Nina Glick Schiller, Methodological Nationalism and the Study of Migration, in: European Journal of Sociology 43/2 (2002), S. 217–240.

3 Siehe u.a. John Urry, Sociology beyond Societies. Mobilities for the Twenty-First Century, London 2000. Zum breiten Mobilitätsverständnis in den *Mobility Studies* siehe u.a. Noel B. Salazar, Keywords of Mobility. What's in a Name?, in: Ders./Kiran Jayaram (Hg.), Keywords of Mobility. Critical Engagements, New York 2016, S. 1–12. Siehe auch Stephen Grennblatt u.a. (Hg.), Cultural Mobility. A Manifesto, Cambridge 2010. Bereits ältere historische Forschungen (z.B. von Klaus J. Bade und Christoph Kleßmann) haben nach der Verschränkung von Migration und sozialer

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Mobilität mit grundlegenden Wandlungsvorgängen zugewandt. In den Blick fielen etwa die Auswirkungen des formalen und informellen Kolonialismus auf die Freizügigkeit von Nomaden und europäischen Reisenden, die Bedeutung von Mobilität für transnationale Biografien und für die Aus- und Umgestaltung von asymmetrischen Machtverhältnissen oder die Wandelbarkeit des Verhältnisses von Migration und Mobilität aufgrund verschiedener gesellschaftlicher Konzepte von Sesshaftigkeit[4]. Doch haben erst wenige Historiker:innen menschliche Mobilitäten als Prisma genutzt, um sowohl die subjektbezogene als auch auf die organisierte »Arbeit« an einer Unterscheidung von Menschen in ihren vielfältigen, auch grenzübergreifenden Wechselwirkungen und langfristigen Folgen zu erfassen – und so zu einem tieferen Verständnis des Wandels von Gesellschaften in ihren europäischen, imperialen und atlantischen Zusammenhängen beizutragen.

Dieses Potenzial, über die Linse der Mobilität verschiedene Spielarten einer Differenzierung von Menschen über räumliche, zeitliche und disziplinäre Grenzen hinweg erschließen zu können, steht im Mittelpunkt dieses Beitrags. Er führt an Beispielen der europäischen Geschichte seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert vor, wie sich Einzelforschungen in einem breiten analytischen Rahmen verorten und weiterführen lassen, der die Kämpfe der Akteure um die ihnen auferlegten Unterscheidungen und Kategorisierungen hervorhebt und die Beteiligung auch von historisch arbeitenden Wissenschaftler:innen an diesen Zuordnungen kritisch reflektiert[5]. Auf diese Weise zeigt sich zum einen, wie Zugehörigkeiten zu mehreren Sozialwelten dynamisch hergestellt werden und welche Rolle Selbst- und Fremdzuordnungen für mobile Leben

Mobilität gefragt. Für einen erweiterten Mobilitätsbegriff plädieren auch Sarah Panter, Johannes Paulmann und Thomas Weller sowie Stefan Hirschauer in diesem Band.

4 Siehe u.a. Claude J. Markovits u.a. (Hg.), Society and Circulation. Mobile People and Itinerant Cultures in South Asia, 1750–1950, London 2006; Valeska Huber, Channelling Mobilities. Migration and Globalisation in the Suez Canal Region and Beyond, Cambridge 2013; Sarah Panter (Hg.), Mobility and Biography, Themenheft, Jahrbuch für Europäische Geschichte 16 (2015); Bettina Severin-Barboutie/Nikola Tietze (Hg.), Umkämpfte Interaktionen. Flucht als Handlungszusammenhang in asymmetrischen Machtverhältnissen, Themenheft Zeithistorische Forschungen 15/3 (2018); Anne Friedrichs (Hg.), Migration, Mobilität und Sesshaftigkeit, Themenheft, Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018).

5 Zu diesem Zugriff siehe zuletzt Anne Friedrichs/Bettina Severin-Barboutie, Mobilities, Categorization, and Belonging. A Challenge of Reflexivity (zuerst auf Französisch erschienen als: Migration catégorisation, appartenance – un défi de réflexivité), in: Annales HSS 76/3 (2021), S. 445–455; Anne Friedrichs, Charting the Boundaries of Societies in a Trans-European Perspective. The »Ruhr Poles« at the End of the Nineteenth and Beginning of the Twentieth Century (auf Französisch: Tracer les limites des sociétés dans une perspective transeuropéenne. Les »Polonais de la Ruhr« à la fin du XIXe et au début du XXe siècle), in: Annales HSS 76/3 (2021), S. 489–529.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sowie die Verständigungsprozesse über »gelungene« und »gescheiterte« Biografien spielen[6]. Zum anderen kann dieser kulturwissenschaftliche Ansatz in Forschungen gebraucht werden, die allgemeine Personenkategorien wie die des »Flüchtlings«, aber auch Differenzkategorien wie die der »Nation« dekonstruieren und ausdifferenzieren[7]. Indem er die Partizipationschancen an einer Zuordnung in lokalen, staatlichen und internationalen Zusammenhängen untersucht, eröffnet er Analysewege, um die begrenzte Transformation von einer hierarchischen zu einer auf formale Gleichheit abhebenden Ordnung von Staaten und Bevölkerungen in Europa und darüber hinaus aufzuzeigen und wechselnde Gestaltungsspielräume auszuloten. Angesichts der wiederkehrenden internationalen Auseinandersetzungen um diese Ordnung, wie sie aktuell im russischen Krieg gegen die Ukraine gewaltsam ausgetragen werden, können Historiker:innen so mehrere Beiträge leisten: Sie können sowohl die Entstehung und Etablierung vereinheitlichender Kategorien von Menschen und deren Verknüpfung mit Räumen erklären als auch »national« überformte Lebensentwürfe historisch-vergleichend kontextualisieren, die unter anderem durch räumliche Mobilität und Mehrfachzugehörigkeit geprägt waren. Auf dieser Basis werden Gesellschaften als über Praktiken hergestellte und vielseitig gestaltete Gebilde sichtbar, die schon lange miteinander verbunden und damit in sich wandelnde europäische bzw. transeuropäische Macht- und Kommunikationszusammenhänge eingebettet sind.

Der Beitrag knüpft an sozial- und kulturwissenschaftliche Forschungen zu menschlichen Unterscheidungspraktiken (»un/doing differences«) an und schlägt zugleich Brücken zu einer global informierten Europa-Geschichtsschreibung. Durch die ihm inhärente Zeitlichkeit bietet das aktuell in der Soziologie entwickelte Konzept der Humandifferenzierung fruchtbare Anknüpfungspunkte auch für die historischen Wissenschaften[8]. Die zugrundeliegende Frage, wie sich Unterscheidungspraktiken auf der Mikro-Ebene auf die »großen« Makromodelle gesellschaftlichen Wandels auswirken, erlaubt

6 Zu einem prozesshaft verstandenen Begriff der Zugehörigkeit (*belonging*) siehe Rogers Brubaker/Frederick Cooper, Beyond »Identity«, in: Theory & Society 29/1 (2000), S. 1–47. Zu den bisherigen Forschungen siehe die Ausführungen unten.

7 Für Bemühungen in dieser Richtung siehe u.a. den Forschungsüberblick von Jérôme Elie, Histories of Refugee and Forced Migration Studies, in: Elena Fiddian-Qasmiyeh u.a. (Hg.), The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies, Oxford 2014, S. 23–35; Karen Akoka, L'asile et l'exil. Une histoire de la distinction réfugiés/migrants, Paris 2020; Inken Bartels u.a. (Hg.), Inventar der Migrationsbegriffe, Osnabrück 2022, URL: <https://www.migrationsbegriffe.de/> (30.03.2023).

8 Vgl. Dilek Dizdar u.a. (Hg.), Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen, Weilerswist 2021.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

es, bestehende Forschungen etwa zu gesellschaftlichen Differenzen und Vergleichspraktiken, Intersektionalität und Kategorienbildung relevant zu machen und weiterzuentwickeln. Indem das Konzept der Humandifferenzierung auf eine Leitdifferenz verzichtet, lassen sich kategorial oder ethnisch begründete Grenzziehungen von jüngeren Arbeitsfeldern wie den *Mobility Studies* und den *Forced Migration and Refugee Studies* sowie einer älteren Gesellschaftsgeschichte überwinden. Aufbauend auf diesem Ansatz stelle ich im Folgenden die Potenziale einer europäischen Geschichtsschreibung vor, die veränderte Unterscheidungspraktiken, Verschränkungen und Grenzziehungen in und zwischen Gesellschaften durch die Linse menschlicher Mobilitäten beobachtet. Sie schließt zudem an aktuelle Bemühungen in der internationalen Geschichtswissenschaft an, Migration *und* Mobilität in Europa und darüber hinaus zu untersuchen[9]. Bereits seit den Anfängen ihrer Disziplin haben Historiker:innen die Mobilität von geschichtswürdigen Eliten als eine weitgehend selbstverständliche Voraussetzung etwa der »europäischen Expansion« behandelt, bevor ab den späten 1970er-Jahren auch erzwungene Migrationen stärker in den Mittelpunkt von geschichtswissenschaftlichen Arbeiten rückten[10]. Erst seit rund zwei Jahrzehnten werden verschiedene Formen der räumlichen Mobilität breit sowohl als Faktor wie Folge grenzüberschreitender Wandlungsvorgänge in einem »westlich« geprägten und »globalen« Europa thematisiert. Wie Nancy L. Green feststellt, ist die Migrationsgeschichtsschreibung seitdem durch eine Uneinigkeit zwischen strukturalistischen und poststrukturalistischen Ansätzen gespalten[11]. So haben sich die einen für die Veränderungen von Migrationsbewegungen in und aus Europa interessiert und die wechselnden Bewegungsspielräume durch ökonomische, soziale und demographische Strukturen erklärt[12]. Andere haben sich hingegen mit mobilen Einzelpersonen und vor allem den Fernreisenden unter ihnen befasst und gezeigt, wie deren Lebenswege durch größere Zusammenhänge geprägt waren und wie sie umgekehrt ihre »Welt«

9 Siehe Tara Zahra, Migration, Mobility and the Making of Global Europe, in: Contemporary European History 31/1 (2022), S. 142–152.

10 Für eine Übersicht über neuere Ansätze einer historischen Erforschung von Migration und Mobilität siehe Anne Friedrichs, Placing Migration in Perspective. Neue Wege einer relationalen Geschichtsschreibung, in: Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018), S. 167–195, bes. S. 172–181. Zu den älteren Forschungstraditionen siehe Matthias Middell/Lluis Roura y Aulinas (Hg.), Transnational Challenges to National History Writing, London 2013.

11 Vgl. Nancy L. Green, The Limits of Transnationalism, Chicago 2019.

12 Siehe u.a. Leslie Page Moch, Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650, Bloomington 1992; Klaus J. Bade, Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, München 2000; Leo Lucassen, The Immigrant Threat. The Integration of Old and New Migrants in Western Europe since 1850, Urbana 2005.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

beeinflussten[13]. Die Kluft, die sich zwischen den beiden Ansätzen gebildet hat, erschwert nicht nur die Zusammenführung ihrer Ergebnisse, sondern auch die Entwicklung gemeinsamer Fragestellungen. Deshalb zielt der folgende Beitrag auch darauf ab, diese weitgehend getrennten Forschungsfelder miteinander zu verknüpfen und damit verschiedene Blickachsen auf die Geschichten »Europas« in ihren Außenbezügen und Binnendifferenzierungen zu eröffnen[14].

Methodisch schlage ich vor, Selbst- und Fremdzuordnungen im Übergang zwischen Mobilität und Immobilität zu analysieren und ihren Wechselwirkungen und langfristigen Folgen nachzugehen. Auf dieser Basis wird der Blick auf die Dynamiken gerichtet werden, die sowohl durch die »Arbeit« der sozialen Akteure, etwa an einer Lokalisierung und Globalisierung ihrer Lebensentwürfe, als auch durch das Wechselverhältnis zwischen den oft gleichzeitig gestalteten, aber verschieden situierten Vorgängen der Unterscheidung von Menschen entstehen. Ein solches Vorgehen kann erstens zeigen, wie sich Fremdkategorisierungen auf die Selbstdarstellungen von Menschen in Bewegung oder im Transit auswirkten und eröffnet so auch Einblicke in deren politischen Ansprüche und Verortungen zu mehreren Sozialwelten (Abschnitt 2). Darauf aufbauend werden etwa die »1848er«, die »Ruhrpolen« oder »postcolonial people« als historische Sozial- und Denkfiguren für Mehrfachzugehörigkeit erkennbar, die in unterschiedlichen Positionen und auf verschiedene Weise mit vorherrschenden Kategorien rangen und zugleich mehr oder minder Einfluss auf ihr »Nachleben« nahmen. Durch eine Analyse, wie soziale Akteure einschließlich von Zugezogenen und deren Nachkommen die rechtlich-bürokratischen Differenzierungspraktiken in lokalen, staatlichen und übergreifenden Zusammenhängen aus- und umgestalteten, lassen sich zweitens die Bedeutungen und Funktionen von »globalen« Personenkategorien wie die des »refugee«, aber auch von internationalen Ordnungsprinzipien wie die der Nation und des Nationalstaats historisch ausdifferenzieren (Abschnitt 3). Indem die sich verändernden Partizipationschancen von mobilen Menschen und deren Nachkommen an einer Zuordnung herausgearbeitet werden, wird die Anwendung von Prinzipien der Rechtsgleichheit in der Verwaltungspraxis erkennbar.

Der vorgeschlagene Wechsel der Blickpunkte und Skalen eröffnet schließlich neue Perspektiven auf eine europäische Geschichte und Geschichtsschreibung: auf die Konzeption von Gesellschaft, auf das Verständnis von

13 Siehe zuletzt: Elizabeth Buettner, Migration and European History's Global Turn, in: Annales HSS. English Edition 76/4 (2021), S. 729–750.

14 Zu verwandten Überlegungen in der Fluchtgeschichte siehe Peter Gatrell, The Unsettling of Europe. The Great Migration, 1945 to the Present, London 2019; Philipp Ther, Die Außenseiter. Flucht, Flüchtlinge und Integration im modernen Europa, Frankfurt a.M. 2017.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Europa und auf historische Arbeitsfelder sowie letztlich auch auf die Rolle von Historiker:innen in gegenwärtigen Debatten über »Identität« und Zugehörigkeit (Abschnitt 4). Er erlaubt es, die unterschiedlichen und nicht exklusiv über die Staatsangehörigkeit vermittelten Zugehörigkeitskonstruktionen seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert zu historisieren und im Verhältnis zu anderen Vorgängen der Be- und Entgrenzung zu kontextualisieren. Dadurch werden die Chancen von Historiker:innen deutlich, mithilfe ihrer zeitsensiblen Beobachtungsmethoden ein nuanciertes Vokabular zur Analyse der Veränderungen von Gesellschaften, deren Zugehörigkeiten, Hierarchisierungen, Vernetzungen und Verschränkungen auch mit weiteren grenzübergreifenden Sozialwelten (z.B. der Ökonomie[15]) bereitstellen zu können. Historiker:innen sind wie andere Wissenschaftler:innen unvermeidlich an einer Kategorisierung von Menschen beteiligt; sie können die Wandelbarkeit von – im 19. und 20. Jahrhundert vorwiegend territorialisierten – Personenkategorien und alternativen Manifestationen von Zugehörigkeit aufzeigen und durch die korrelierenden und sich verstärkenden, aber auch gegenläufige und ungleichzeitige Wellenbewegungen verschiedener Mensch-Raum-Verhältnisse erklären. Damit lassen sich auch die Gesellschaften der Gegenwart in einem neuen Licht betrachten. So zeigt sich unter anderem, dass bis heute ebenfalls ältere, unter der Fassade des Herkunftslandes fortgeführte Abstufungen von Menschen etwa nach »Standing« und »Vermögen« ebenso präsent sind wie alternative, stärker auf Partizipation und Rechtsgleichheit abhebende Zugehörigkeitskonzepte.

2. *Differentiating Mobilities*: Menschen mit Mehrfachzugehörigkeit und deren mobilen Leben

Menschen besitzen mehrere Zugehörigkeiten; sie verändern diese durch ihre Mobilität und ordnen sich subjektiv und strategisch zu. Mobilität bringt somit soziale und kulturelle Unterscheidungen mit sich und ist selbst ein zu differenzierendes Phänomen. Die Geschichte von mobilen Leben seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert veranschaulicht, wie und inwieweit diese Menschen selbst diese Unterscheidungspraktiken, aber auch soziale Beziehungsgefüge und gesellschaftliche Lebensentwürfe geprägt und verändert haben. Die Migrationsforschung hat das 19. Jahrhundert lange und teilweise bis heute als Zeitalter der ungehinderten Mobilität aufgrund der neuen Technologien in der Dampfschifffahrt und die veränderten Verkehrs- und Kommunikationsinfrastrukturen beschrieben. Erst seit rund zwei Jahrzehnten

15 Anregend: Christof Dejung u.a. (Hg.), Auf der Suche nach der Ökonomie. Historische Annäherungen, Tübingen 2014.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

haben Historiker:innen dieses Narrativ zusehends hinterfragt, indem sie unter anderem die wechselnden Techniken zur Steuerung von Migrationsbewegungen herausgearbeitet haben[16]. So wichtig die Analysen der Gesetzgebung, der Ausweisungs- und Einbürgerungspolitik, der Dokumentations- und Identifizierungstechniken auch sind, so geraten in diesen Studien bislang vor allem rechtlich-bürokratische Vorgänge in den Blick. Aufbauend auf der historischen Biografieforschung möchte ich im Folgenden herausarbeiten, wie sich Fortziehende und Zurückkehrende selbst inszenierten und welchen Einfluss Fremdeinwirkungen darauf sowie auf ihre soziale und kulturelle Mobilität hatten[17]. Durch die Analyse von Selbst- und Fremdzuordnungen lassen sich hegemoniale und subalterne Auseinandersetzungen mit Mehrfachzugehörigkeit auffächern. Am Beispiel der »Black loyalist«, der »1848er« und der »postcolonial people« zeige ich, dass sich die Fremdeinwirkungen zwar auf ihre Lage und ihren gesellschaftlichen Stellenwert auswirkten. Doch entstanden durch ihre Mobilität ebenfalls Spielräume, die Einzelne auf verschiedene Weise nutzten. Darauf aufbauend arbeite ich die Figur der »gebundenen Kosmopolit:innen« heraus, die sich mithilfe ihrer räumlichen Mehrfachzugehörigkeiten für einen Wechsel der Perspektive auf »ihre« Gesellschaft einsetzten. Im 20. Jahrhundert spitzten sich die Konflikte um die Zugehörigkeit von Menschen, die sich zwischen den Kategorien bewegten, immer mehr zu. Vor diesem Hintergrund trugen auch deren Nachkommen dazu bei, den mobilen Leben eine veränderte Bedeutung mithilfe von dominanten Differenzkategorien (z.B. Nation, Geschlecht und Klasse) zu verleihen.

Seit Anfang der 2000er-Jahre haben sich Historiker:innen erneut »globalen«, »imperialen«, »transatlantischen«, »transnationalen« und mitunter sogar »subalternen« Lebenswegen auch für die Zeit des 19. und 20. Jahrhunderts zugewandt[18]. Sie zeigen, wie wichtig grenzüberschreitende Beziehun-

16 Vgl. Andreas Fahrmeir, Citizens and Aliens. Foreigners and the Law in Britain and the German States, 1789–1870, New York 2000; ders. u.a. (Hg.), Migration Control in the North Atlantic World. The Evolution of State Practices in Europa and the United States from the French Revolution to the Inter-War Period, New York 2003; Jochen Oltmer, Migration im 19. und 20. Jahrhundert, München 2010; Christiane Reinecke, Grenzen der Freizügigkeit. Migrationskontrolle in Großbritannien und Deutschland, 1880–1930, München 2010; Tara Zahra, The Great Departure. Mass Migration from Eastern Europe and the Making of the Free World, New York 2016.

17 Siehe u.a. Volker R. Berghahn/Simone Lässig (Hg.), Biography between Structure and Agency, Central European Lives in International Historiography, New York 2008; Christian Klein (Hg.), Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien, Stuttgart 2009; Thomas Etzemüller, Biographien Lesen – erforschen – erzählen, Frankfurt a.M. 2012.

18 Zu diesen Forschungen siehe: Sarah Panter u.a., Mobility and Biography: Methodological Challenges and Perspectives, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 16 (2015), S. 1–14; Heike Liebau/Nils Riecken (Hg.), Relational Lives – Historical

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gen für die Karrieren und Selbstinszenierungen von Menschen – und vor allem von Angehörigen der Eliten – waren, die sich innerhalb des britischen Empire, zwischen den Imperien, im Umfeld internationaler Organisationen und über die Weltmeere hinweg bewegten[19]. Verbunden mit einer Kritik an einer erneuten Vereindeutigung der untersuchten Leben haben der Nahost-Historiker Nils Riecken und andere jedoch zuletzt davor gewarnt, die Aufmerksamkeit wieder vorrangig auf eine einzige Dimension von Zugehörigkeit zu lenken und auf diese Weise aktuelle politische Diskurse wie den »Globalismus« zu verstärken[20]. Eine andere Möglichkeit ist es, stattdessen Mehrfachzugehörigkeit zum Ausgangspunkt zu machen (z.B. von »Rückkehrern«, der »Achtundvierziger« bzw. »Forty-Eighters«, der »Ruhrpolen« und der »Banyarwanda«) und deren Zeugnisse auch in verschiedenen Sprachen und Kontexten zu untersuchen. Je nach Quellenlage wird man unterschiedliche Fragen stellen können. Nicht immer stehen Lebens- und Reisebeschreibungen zur Verfügung. In manchen Fällen lässt sich ausschließlich untersuchen, wie sich diese Menschen zu den behördlichen Zuordnungen, aber auch zu der gelebten Anerkennung am Herkunfts-, Durchgangs- oder Aufnahmeort verhielten. Vor allem auf Basis von Selbstzeugnissen lässt sich analysieren, wie die Einzelnen sich selbst und andere auch außerhalb der behördlichen Zusammenhänge unterschieden und welche Bedeutung räumliche und andere Zugehörigkeiten für sie besaßen.

Die Steuerungsbemühungen wirkten sich auf verschiedene Weise auf die Lebenswege der Menschen aus, deren Zugehörigkeit mehrdeutig war. Nicht zuletzt beeinflusste die Unterstützung vonseiten der Behörden auch die Möglichkeiten von Ankommenden, in unterschiedlicher Hinsicht wieder »mobil« zu werden. Ein Beispiel bieten die sogenannten Loyalisten – Männer und Frauen, die sich am Krieg gegen die US-amerikanische Unabhängigkeit von 1775 bis 1783 auf britischer Seite beteiligt hatten und danach häufig nach England, Kanada und in andere Teile des britischen Empire zogen[21].

Subjectivities in Global Perspective, Themenheft, Geschichte und Gesellschaft 45/3 (2019). Zu älteren Bemühungen siehe u.a. Wolfgang Helbich, The Letters They Sent Home. The Subjective Perspective of German Immigrants in the Nineteenth Century, in: Yearbook of German-American Studies 22 (1987), S. 1–20; Joseph Schafer, Immigrant Letters, in: The Wisconsin Magazine of History 16/2 (1932), S. 211–215. Für die Frühe Neuzeit siehe u.a. Miles Ogborn, Global Lives, Britain and the World, 1550–1800, Cambridge 2008.

19 Für Ausnahmen siehe Claire Anderson, Subaltern Lives. Biographies of Colonialism in the Indian Ocean World, 1790–1920, Cambridge 2012; Bruce Elliot u.a. (Hg.), Letters across Borders. The Epistolary Practices of International Migrants, New York 2006.

20 Vgl. Nils Riecken, Introduction. Relational Lives. Historical Subjectivities in Global Perspective, in: GG 45/3 (2019), S. 325–340.

21 Vgl. Maya Jasanoff, Liberty's Exiles. American Loyalists in the Revolutionary World, New York 2011.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Nicht alle erhielten staatliche Unterstützung. Unter den rund 13.000 Personen, die in England eintrafen, befanden sich beispielsweise 5.000 Männer, die als »schwarze Arme« (*Black Poor*) galten und häufig nur wenig oder keine Entschädigungszahlungen erhielten. Ähnlich erging es alleinstehenden Frauen, die »Loyalisten« während des Kriegs beherbergt oder kurz vor deren Tod geheiratet hatten. Sie hatten oft nur die Möglichkeit, sich auf private Netzwerke zu stützen. Nicht immer kam eine organisierte »Hilfe« ausschließlich von staatlicher Seite. Ein privatwirtschaftliches Unterstützungsangebot erhielten beispielsweise rund 1.500 »schwarze Loyalisten« in Nova Scotia und Brunswick. Um 1792 ermöglichten prominente Kritiker am Sklavenhandel ihnen, nach Westafrika zu segeln und sich dort im Rahmen einer 1787 zu diesem Zweck gegründeten »Kolonie« am Aufbau einer Siedlung namens »Freetown« (der heutigen Hauptstadt Sierra Leones) zu beteiligen. Obwohl es den Planern misslang, dort die Effizienz eines auf freier Lohnarbeit basierenden Wirtschaftssystems zu beweisen, gewannen die Dörfer in den folgenden Jahren als Teil einer nun staatlich geschützten Kronkolonie an Bedeutung[22]. Nach dem britischen Verbot des Sklavenhandels dienten sie ebenfalls als Aufnahmeorte für ehemalige Versklavte. Wie an anderen Zufluchtsorten des 19. Jahrhunderts, etwa in Louisiana, entwickelten sich so auch an der westafrikanischen Küste vielfältige und zuweilen spannungsreiche Beziehungen zwischen Menschen, die zu unterschiedlichen Zeitpunkten und aus verschiedenen Hintergründen dorthin gekommen waren. Manche entzogen sich dem dörflichen Leben durch Flucht und hinterließen in der Folge keine weiteren Spuren in den britischen Aufzeichnungen. Andere bewirtschafteten das Land und trugen auf diese Weise dazu bei, die britischen Gebietsansprüche zulasten der dort lebenden »Mende«, »Temne« und »Bullom« zu festigen.

Neben der sozio-ökonomischen Lage und der »eigenen« Überzeugung hing die Art und Weise, wie sich die Einzelnen zu Fremdeinwirkungen verhielten und teilweise aktiv positionierten, auch mit der jeweiligen Situation und den damit verbundenen Erwartungen an ein Gegenüber zusammen. So unterscheiden sich etwa Äußerungen im Transit erheblich von stärker rückblickenden Darstellungen. Damit komme ich zu einem weiteren, von Sarah Panter behandelten Beispiel: den Frauen und Männern, die als »Achtundvierziger« und »Forty-Eighters« aufgrund ihrer Beteiligung an den europäischen Aufständen im Jahr 1848/49 und ihres Exilaufenthalts unter anderem in den Vereinigten Staaten in die Geschichte eingegangen sind[23]. Bereits ihre

22 Vgl. Padraic X. Scanlan, The Colonial Rebirth of British Anti-Slavery. The Liberated African Villages of Sierra Leone, 1815–1824, in: AHR 121/4 (2016), S. 1085–1113; Stephen J. Braidwood, Black Poor and White Philanthropists. London's Blacks and the Foundation of the Sierra Leone Settlement, 1786–1791, Liverpool 1994.

23 Siehe den Beitrag von Sarah Panter in diesem Band.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Bezeichnung in zwei Sprachen zeigt an, dass sie sich zwischen mehreren Kontexten bewegten: außer dem deutschsprachigen Raum und den Vereinigten Staaten ebenfalls in Großbritannien und dem Osmanischen Reich, Südamerika und Australien. Wenn sie sich dort um eine Rückkehr in ihr Herkunftsland und damit um eine Amnestie bemühten, bezogen sich die Petent:innen vor allem auf ihre Familie. Damit gebrauchten sie häufig ähnliche Argumentationsmuster, wie sie Natalie Zemon Davis für frühneuzeitliche Gnadengesuche herausgearbeitet hat. Laut Heléna Tóth baten die Rückkehrwilligen wie in der Frühen Neuzeit etwa um die Zusammenführung der Familie aus ökonomischen Gründen oder versuchten, den Loyalitätsbruch eines Mitglieds gegenüber den Herrschenden durch die Verdienste von anderen Verwandten zu relativieren[24]. Ein breiteres Bild vermitteln hingegen Selbstzeugnisse, die nicht unmittelbar als Teil rechtlich-behördlicher Verfahren wie die des Straferlasses entstanden. Sie zeigen, dass das Spektrum der politischen Ansprüche erheblich breiter war. So traten Einzelne wie Mathilde Franziska Anneke (1817–1884) oder Paare wie Amalie (1824–1862) und Gustav Struve (1805–1870) für einen ganzheitlichen Wandel verschiedener Lebensbereiche ein: angefangen von der politischen Ordnung über die Geschlechterverhältnisse bis hin zum Mensch-Umwelt-Verhältnis, indem sie etwa einen vegetarischen Lebenswandel pflegten und tierethische Überlegungen publizierten[25]. Nicht immer fanden diese Frauen und Männer im Exil jedoch eine »neue Welt« vor. Bis heute ist etwa in der deutsch-amerikanischen Geschichtsschreibung heftig umstritten, ob die »Forty-Eighters« in den ersten Jahren ihres Aufenthalts im »Mittleren Westen« überzeugte Kritiker:innen der Sklaverei waren oder nicht – und aus welchen Gründen ihre kosmopolitische und demokratische Grundüberzeugung allmählich verblasste[26].

24 Vgl. Heléna Tóth, An Exiled Generation. German and Hungarian Refugees of Revolution, 1848–1871, Cambridge 2014, bes. S. 98–104. Siehe auch: Natalie Zemon Davis, Fiction in the Archives. Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France, Stanford CA 1987.

25 Vgl. Anne Friedrichs, Zugehörigkeit im Wandel. Eine europäische Gesellschaftsgeschichte der »Ruhrpolen«, Manuskript der Habilitationsschrift, Mainz 2022, S. 62f.

26 Siehe u.a. Bruce Levine, The Spirit of 1848. German Immigrants, Labor Conflict, and the Coming of the Civil War, Urbana 1992; Walter Kamphoefner, The Westfalians. From Germany to Missouri, Princeton 1987; Mischa Honeck, We Are the Revolutionists. German-Speaking Immigrants and American Abolitionists after 1848, Athens 2011; Alison Efford, German Immigrants, Race, and Citizenship in the Civil War Era, Cambridge 2013; Kristen Layne Anderson, Abolitionizing Missouri. German Immigrants and Racial Ideology in Nineteenth Century America, Baton Rouge 2016; Zachary Stuart Garrison, German Americans on the Middle Border. From Antislavery to Reconciliation, 1830–1877, Carbondale 2020; Sarah Panter, Zwischen Verlust und Aneignung von »Heimat«. Transatlantische Reflexionen deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1848/49, in: Germanic Review. Literature, Culture, Theory 96/3 (2021), S. 276–292.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Haltungen der Fortgezogenen zu ihren wechselnden Umgebungen waren keineswegs identisch. So unterschieden sich die Selbst- und Weltverständnisse teilweise erheblich, auch innerhalb einer Familie. Entsprechend bedeutete der Wechsel des Landes nicht in jedem Fall, dass sich die Einzelnen in Kosmopolit:innen verwandelten[27]. Aufgrund ihrer Bemühungen, die Perspektive umzukehren und sowohl in die Ferne zu blicken als auch den vertrauten Raum wie von außen zu betrachten, spricht allerdings vieles dafür, einen Teil der »1848er« als »gebundene Kosmopolitinnen« bzw. »Kosmopoliten« einzuordnen – statt sie allein unter allgemeinen Etiketten (z.B. als »exilierte Generation«) zu beschreiben. Nicht nur unterschieden sich ihr Alter und die Umstände ihres Ortswechsels häufig erheblich: Viele planten ihren Ortswechsel vorausschauend etwa auf Grundlage ihrer familiären Kontakte und Ressourcen, sodass sie sich im Kontext einer internationalen sozialwissenschaftlich-historischen Fluchtforschung auch als privilegierte oder vermögende Flüchtlinge bezeichnen lassen[28]. Besonders aufschlussreich dürfte es sein, außer ihrer sozio-ökonomischen Lage ihre politischen Ansprüche zu unterscheiden. In diesem Zusammenhang kann die Figur der gebundenen Kosmopolit:innen (*bounded cosmopolitans*) mehreren Dimensionen ihres Beziehungsgefüges Rechnung tragen: den selbst geäußerten Haltungen zur Welt, der Bedeutung belastbarer Sozialbeziehungen und dem erzwungenen Exil. Kurzum, je nach Forschungskontext und Lebensphase ließen sich Einzelne wie Anneke als »1848er«, »vermögende Flüchtlinge« und »gebundene Kosmopolitinnen« einordnen – und damit weitere, nicht ausschließlich mobilitätsbedingte Facetten ihrer Biografie ebenfalls herausarbeiten.

Bislang haben sich vor allem Zeithistoriker:innen mit dem Verhältnis von Selbst- und Fremdbezeichnungen am Beispiel der »Dekolonisierungsmigranten«, »Repatriierten« und »postkolonialen Menschen« eingehend auseinandergesetzt. Angeregt durch die seit Anfang der 1990er-Jahre geführten Debatten einer internationalen und interdisziplinären Fluchtforschung haben sie gezeigt, dass sich erhebliche Konflikte um eine Kategorisierung der Ankommenden in den Metropolen entwickelten[29]. Besonders organisierte »Rückkehrer«, die aus den ehemaligen Kolonien nach Italien oder Portugal

27 Ich schließe hier an Bernhard Gißibl, Isabella Löhr und Jürgen Osterhammel und deren Definition von Kosmopolitismus an. Demnach handelt es sich dabei vor allem um eine Haltung, die sich um Perspektivwechsel bemüht; vgl. Bernhard Gissibl/Isabella Löhr (Hg.), Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften, Frankfurt a.M. 2017; Jürgen Osterhammel, Concluding Essay. Cosmopolitanism as Doctrine, Attitude, and Practice, in: Humanity 12/1 (2021), S. 103–115.

28 Anknüpfend an Simone Derix verwende ich hier einen breiten Vermögensbegriff und verstehe somit die Familiennetzwerke als eine wichtige Ressource; vgl. Simone Derix, Die Thyssens. Familie und Vermögen, Paderborn 2016.

29 Für eine Übersicht über diese Forschungen siehe: Elie, Histories of Refugee and Forced Migration Studies.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gelangten, verstanden sich als »Flüchtlinge« aufgrund des Verlustes ihrer afrikanischen »Heimat«. Anders als diejenigen, die aus denselben Gebieten flohen und aufgrund ihrer Hautfarbe als »Afrikaner« und »Afrikanerinnen« galten, erhielten die sogenannten Repatriierten jedoch erhebliche staatliche Unterstützung sowohl beim Umzug als auch nach ihrer Ankunft in der »Metropole«[30]. Auf dieser Basis hat Christoph Kalter vorgeschlagen, die weißen »Retornados«, die Anfang der 1970er-Jahre nach Portugal kamen, als »privilegierte Flüchtlinge« im Kontext der internationalen Fluchtforschung zu bezeichnen sowie in einem westeuropäischen Forschungszusammenhang als »postkoloniale Menschen« – angelehnt an den Analysebegriff »postkoloniale Migranten«, der sich auf diejenigen »Repatriierten« in Europa und Japan bezogen hatte, die nach 1945 volle Staatsbürgerschaftsrechte erhielten[31]. So wichtig diese methodischen Überlegungen erscheinen, so ist allerdings noch nicht hinreichend geklärt, ob tatsächlich alle diese Menschen durch eine gemeinsame, allenfalls länderspezifisch ausgeformte Bedingung geprägt waren: im Bewusstsein der »Postkolonialität« zu handeln. Hier bedarf es weiterer Forschung, die neben den Perspektiven der Bürokratie und der ehemaligen Siedler:innen ebenfalls die Sichtweise der nicht-organisierten, teilweise als »schwarz« und »gemischt« oder »farbig« geltenden Menschen stärker berücksichtigen. Diskussionswürdig ist auch die Frage, ob und wie sich ältere, durch den Kalten Krieg geförderte geopolitische Grenzziehungen zwischen Ost- und Westeuropa, überseeischen und kontinentalen Imperien überwinden lassen[32].

Die mobilen Leben entfalteten teilweise erhebliche, auch ungewollte Bedeutungen. Die Frage, wie sich die räumlichen Mobilitäten von Frauen und Männern auch auf eine »kulturelle Mobilität« – also etwa die Verbreitung von Ideen, Alltagspraktiken und Büchern auch über die individuellen Lebenszeiten hinaus – auswirkten, ist bislang noch kaum systematisch diskutiert worden[33]. Vor allem gebildete Frauen und Männer wirkten häufig selbst aktiv auf ihr Bild und ihre Reputation ein, indem sie u.a. autobiografische Texte teils

30 Siehe u.a. Pamela Ballinger, Entangled or »Extruded« Histories? Displacement, National Refugees, and Repatriation after the Second World War, in: Journal of Refugee Studies 25/3 (2012), S. 366–386; Christoph Kalter, Rückkehr oder Flucht? Dekolonisierung, Zwangsmigration und Portugals retornados, in: Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018), S. 250–284.

31 Vgl. Kalter, Rückkehr oder Flucht; ders., Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal, Cambridge 2022; siehe auch: Ulbe Bosme u.a. (Hg.), Postcolonial Migrants and Identity Politics. Europe, Russia, Japan and the United States in Comparison, New York 2012. Diskutiert wird in diesem Kontext auch der Begriff der »Dekolonisierungsmigranten«, siehe Jean-Louis Miège/Colette Dubois (Hg.), L'Europe retrouvée. Les migrations de la décolonisation, Paris 1994.

32 Vgl. u.a. Jörn Leonhard/Ulrike von Hirschhausen, Comparing Empires. Encounters and Transfers in the Long Nineteenth Century, Göttingen 2011.

33 Vgl. Friedrichs/Severin-Barboutie, Mobilities, Categorization, and Belonging.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

in verschiedenen Sprachen veröffentlichten – und so etwa ihre Beteiligung an der 1848erRevolution vermarkteten[34]. In anderen Fällen trugen ihre Kinder und andere mehr oder minder Gleichgesinnte (z.B. Verwitwete, Gelehrte und Angehörige der gleichen politischen Bewegung) dazu bei, ihre Schriften und Lebensentwürfe zu verbreiten und oft auch für »eigene« Anliegen zu mobilisieren[35]. Dadurch veränderte sich die Bedeutung dieser Biografien teilweise erheblich. Das gilt auch in den Fällen, in denen die Selbstzeugnisse in die Sammlungen von öffentlichen Bibliotheken und Archiven eingegangen sind. Die damit verbundenen Auswahlvorgänge sowie die alters-, geschlechts- und schichtspezifischen Praktiken des autobiografischen Schreibens brachten typische Zusammenstellungen von Lebensgeschichten hervor, die sich systematisch von den dadurch vermeintlich repräsentierten Lebenswelten unterscheiden[36]. Eine Gewichtung der Biografien entsteht bereits durch die Vermarktungstechniken, die etwa Verleger:innen und Archivar:innen anwandten, um ausgewählte Großdifferenzen (z.B. Geschlecht, Klasse und Nation) hervorzuheben; dabei kann es sich etwa um den Titel einer Autobiografie handeln oder die gezielte Sammlung von Selbstzeugnissen einer ausgewählten Kategorie von Menschen. Deshalb ist es wichtig, die Aus- und Zurichtungen des Materials zu reflektieren und es durch weitere Zeugnisse, die sich auf das gleiche Phänomen etwa in einer anderen Sprache beziehen, zu erweitern und zu korrigieren.

Eine breite geschichtswissenschaftliche Untersuchung von mobilen Leben ermöglicht es, flexibel eingesetzte Persönlichkeitsfacetten und Zugehörigkeitskonstruktionen zu erfassen in einer Zeit, als die Staatsangehörigkeit allmählich zum zentralen Kriterium für die Zuweisung einer »Identität« und damit verbundener Rechte erhoben wurde. Neben den vorherrschenden Grenzziehungen – etwa zwischen Migration und Sesshaftigkeit – werden so ebenfalls Grenzverwischungen sowie alternative, etwa kosmopolitisch orientierte Lebensentwürfe und soziale Gewohnheiten (z.B. die Hierarchisierung von Menschen nach Familienstand und Geschlecht) erkennbar. Historiker:innen sollten auch deshalb die Unterschiede zwischen – oft nur zeitweise – mobilen und sesshaften Menschen nicht überbetonen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich etwa, dass sich die räumliche Mobilität von Menschen nicht nur auf deren Kinder und Enkelkinder, sondern ebenfalls –

34 Vgl. Tóth, An Exiled Generation.
35 In diese Richtung zielt etwa das Habilitationsprojekt von Sarah Panter.
36 Siehe etwa Library of Congress, An Introduction to the WPA Slave Narratives, URL: <https://www.loc.gov/collections/slave-narratives-from-the-federal-writers-project-1936-to-1938/articles-and-essays/introduction-to-the-wpa-slave-narratives/> (30.03.2023).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

teilweise vermittelt über Zeugnisse wie Briefe und beiliegende Objekte – auf breite Bevölkerungsteile an den Herkunfts-, Durchgangs- und Aufenthaltsorten auswirkte[37].

3. *Mobilising Differences*: Die Globalisierung territorialer Personenkategorien und deren Bedeutungsverschiebungen im Lokalen

Durch ihre Mobilität trafen Menschen auf behördliche Einteilungen, die dadurch teilweise erst entstanden und sich ebenfalls veränderten. Im Blick auf das 19. und 20. Jahrhundert zeigt sich, wie sich territorialisierte Personenkategorien (z.B. die des »Flüchtlings« bzw. »refugee«) in Europa und außerhalb davon verbreiteten und so zugleich ihre Bedeutung durch ihre Anwendung im lokalen Kontext verschoben. Auffällig ist im 20. Jahrhundert vor allem eine neue internationale Tragweite der Kategorien. In den vergangenen Jahren haben vor allem Sozialwissenschaftler:innen die Institutionalisierung von »globalen« Personenkategorien wie der des »Flüchtlings«, der »Indigenen Völker« und »Menschen mit Behinderungen« für die Zeit ab 1945 und vor allem den 1970er-Jahren untersucht[38]. So eingängig diese systematischen Betrachtungen des »making up people« (Ian Hacking) sind, so übersehen sie doch bislang wichtige historische und wissensgeschichtliche Voraussetzungen für die Etablierung von internationalen Rechtskategorien. Nicht nur reicht die Geschichte der heutigen internationalen Nomenklatur oft weit – und im Falle der Bezeichnung »Flüchtling« und »refugee« bis in die Frühe Neuzeit – zurück[39]. Auch verweist die Qualifizierung der Personenkategorien als »global« selbst auf eine kontingente Geschichte: der Unterscheidung von Schutzberechtigten unter räumlichen und territorialen Gesichtspunkten. Bereits im 18. Jahrhundert begannen verschiedene Lan-

37 Siehe u.a. Andreas Gestrich/Marita Kraus (Hg.), Zurückbleiben. Der vernachlässigte Teil der Migrationsgeschichte, Stuttgart 2006; Marcelo J. Borges/Sonia Cancian (Hg.), Migrant Letters. Emotional Language, Mobile Identities, and Writing Practices in Historical Perspective, London 2018.

38 Siehe v.a. Hannah Bennani/Marion Müller, »Making up people« globally. Die Institutionalisierung globaler Personenkategorien am Beispiel Indigener Völker und Menschen mit Behinderungen, in: Zeitschrift für Soziologie 47/5 (2018), S. 306–331. Dies., »Who are we and how many?« Zur statistischen Konstruktion globaler Personenkategorien, in: Bettina Heintz/Theresa Wobbe (Hg.), Soziale Praktiken des Beobachtens. Vergleichen, Bewerten, Kategorisieren und Quantifizieren, Sonderheft Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 73 (2021), S. 223–252.

39 Zur frühneuzeitlichen Geschichte der Kategorie »refugee« siehe u.a. G.H. Janssen, The Legacy of Exile and the Rise of Humanitarianism, in: Brian Cummings u.a. (Hg.), Remembering the Reformation, London 2020, S. 226–242.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

desverwaltungen nicht nur Flächen und Territorien zu vermessen, sondern auch die dort lebenden Menschen statistisch zu erfassen und zu kategorisieren[40]. Wie ich im Folgenden argumentiere, trugen jedoch erst die Flucht- und Migrationsbewegungen im Gefolge der atlantischen Revolutionen um 1800 dazu bei, dass sich territorialisierte Kategorien zur Bezeichnung von Schutzberechtigten in Europa und darüber hinaus verbreiteten. Trotz universeller Ansprüche unterschieden sich die Bedeutungen und Funktionen der zentralen Kategorien ebenso wie die ihnen zugrundeliegenden Mitsprachemöglichkeiten erheblich.

In den Jahrzehnten um 1800 waren die Flucht- und Migrationsbewegungen im Kontext der atlantischen Revolutionen und Agrarkrisen Folge wie Faktor von grundlegenden Auseinandersetzungen über die Aus- und Umgestaltung der politisch-sozialen Ordnungen in Europa und darüber hinaus. Historiker:innen sind sich inzwischen weitgehend einig, dass es sich bei den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts und den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts weniger um eine Geburtsstunde revolutionärer Ideen handelte als vielmehr um eine Übergangsphase, in der weitreichende Transformationsprozesse sich unter anderem in gewandelten Konzepten der Staatsbürgerschaft und der politischen Partizipation widerspiegelten[41]. Strittig ist jedoch, wie weit diese grundlegenden Wandlungsvorgänge reichten. Laut Andreas Fahrmeir veränderten sich zwar die Konzepte von Staatsbürgerschaft in den Vereinigten Staaten, Großbritannien, Frankreich und den deutschen Ländern im Laufe des »langen« 19. Jahrhunderts; sie wirkten aber häufig mit älteren Differenzkriterien wie sozialem Rang und Stand in der Verwaltungspraxis zusammen – so auch in der Migrationskontrolle[42]. Andere Historiker gehen hingegen davon aus, dass Frankreich, Großbritannien, Spanien und die Vereinigten Staaten im Gefolge der Revolutionen ein liberales Rechtssystem in den »Metropolen« errichteten, aber in ihren überseeischen Gebieten ausschließende Gesetze einführten[43]. Vor diesem Hintergrund kann es besonders lohnend erscheinen, sich neben dem Einfluss der politischen Veränderungen auf die Flucht- und Migrationsbewegungen auch umgekehrt mit deren Einwirkungen auf die Unterscheidungs- und Kategorisierungsvorgänge und die damit verbundene Zuweisung von Rech-

40 Vgl. Lahrs Behrisch (Hg.), Vermessen, Zählen, Berechnen. Die politische Ordnung des Raums im 18. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 2006.

41 Siehe etwa Andreas Fahrmeir, Revolutionen und Reformen. Europa 1789–1850, München 2010; Sebastian Conrad/Jürgen Osterhammel (Hg.), 1750–1870. Wege zur modernen Welt, München 2016.

42 Siehe Andreas Fahrmeir, Citizenship. The Rise and Fall of a Modern Concept, New Haven 2007.

43 Vgl. Joseph M. Fradera, The Imperial Nation. Citizens and Subjects in the British, French, Spanish, and American Empires, Princeton 2018.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ten zu beschäftigen[44]. Die historischen Forschungen zum Zusammenspiel von Mobilität und Kategorienbildung sind zwar erst am Anfang; doch lassen sich auf Grundlage von Einzelstudien einige Befunde zusammentragen[45]. So entstanden in zahlreichen Ländern Nordamerikas und der Karibik ab den 1790er-Jahren Vorschriften, um die Ankunft von Geflohenen oder »Ausländern« zu begrenzen[46]. Auch verbreiteten sich ungefähr parallel dazu im westlichen Europa Kategorien, die sich trotz unterschiedlicher Sprachen und Rechtstraditionen gleichermaßen auf die Herkunft etwa der geflohenen Adeligen aus Frankreich bezogen.

Sicherlich waren weder räumliche Bevölkerungskategorien noch mehrsprachige Bezeichnungen für Geflohene und Umherziehende ein neues Phänomen[47]. Schon in Zedlers *Universal-Lexicon* finden sich zahlreiche Beispiele hierfür: angefangen bei den »Hugenotten« und »Wallen« über den »Trünnig oder Stäckling, und Flüchtling« bis hin zu dem »Zigeuner, Zigeuner, Zigeiner, Zigainer, Zügeuner«[48]. Neu war jedoch um 1800, dass nunmehr die Kategorien zur Bezeichnung von geflohenen Personen, die einen außergewöhnlichen Status an einem Ort außerhalb ihrer Herkunftsregion hatten, sich nicht mehr vorrangig auf eine Konfession bezogen. So waren im Kontext der Konfessionsmigrationen des 16. und 17. Jahrhundert unter anderem »Exulant« – bzw. »Exul Christi« oder gar »Exul et Servus Jesu Christi« – gängige Selbst- und Fremdbezeichnungen[49]. Über diesen Titel beanspruchten zunächst lutherische Geistliche, später auch Reformierte und Katholiken einen besonderen »Stand«[50]. Im Unterschied dazu bezogen sich britische Regierungsvertreter und andere Helfende in den 1790er-Jahren zwar auf

44 Für eine Übersicht zu Forschungen zur Migrationskontrolle in der frühen und späten Neuzeit siehe auch: Andreas Fahrmeir, Conclusion. Historical Perspectives on Borderlands, Boundaries and Migration Control, in: Journal of Borderlands Studies 34/4 (2019), S. 623–631.

45 Für einen Einblick siehe Jan C. Jansen, Flucht und Exil im Zeitalter der Revolutionen (1770er–1820er Jahre). Perspektiven einer atlantischen Flüchtlingsgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 44/4 (2018), S. 495–525.

46 Vgl. Jan C. Jansen, Aliens in a Revolutionary World. Refugees, Migration Control and Subjecthood in the British Atlantic, 1790s–1820s, in: P&P 255/1 (2021), S. 189–231.

47 Für einen Einblick in die Forschungen zu verschiedenen Formen der Mobilität in der Frühen Neuzeit siehe die Beiträge von Raingard Esser, Marian Füssel, Denise Klein und Thomas Weller in diesem Band.

48 Siehe etwa Art. »Trünnig« oder »Stäckling«, und »Flüchtling«, in Johann Heinrich Zedler, Universal-Lexicon, Bd. 45, Halle u.a. 1746, S. 649.

49 Vgl. Márta Fata, Mobilität und Migration in der Frühen Neuzeit, Göttingen 2020, bes. S. 93–97; für den Kontext: Alexander Schunka, Lutherische Konfessionsmigration, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2012-05-14, URL: <http://www.ieg-ego.eu/schunkaa-2012-de> (30.03.2023).

50 Vgl. Irene Dingel, Die Kultivierung des Exulantentums im Luthertum am Beispiel des Nikolaus von Amsdorf, in: Dies. (Hg.), Nikolaus von Amsdorf, 1483–1565.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

den älteren Begriff »refugee«, doch verschob sich durch die Anwendung auf ein anderes Phänomen die Bedeutung. Nunmehr ging es nicht mehr um die Aufnahme von »Hugenotten« und damit um Geflohene der »eigenen« Konfession, sondern um den Schutz von aus dem revolutionären Frankreich geflohenen katholischen Klerikern und anderen Adeligen. Auf diese Weise stellte die britische Regierung die zeitgenössischen Unterstützungsmaßnahmen in eine vermeintliche Tradition, die sich bis in das 17. Jahrhundert zurückverfolgen ließ[51]. Zugleich beanspruchte sie jedoch einen internationalen Platz als »liberale« Schutzmacht, die über den älteren konfessionellen Konflikten stand. Wie Caroline Shaw ausgeführt hat, gründete dieser britische Humanitarismus dabei keineswegs nur auf einer liberalen Selbstverpflichtung der britischen Regierung; ebenso ausschlaggebend waren das internationale Gewicht, die finanziellen Ressourcen und die Räume, die das britische Empire bot. So nahm die britische Regierung nicht nur Geflohene auf, sie nutzte auch die damit einhergehende Dynamik, um »Radikale« – darunter unliebsame Untertanen – in die überseeischen Gebiete und damit außer Sichtweite zu bringen.

Tatsächlich gingen Schutz und Privilegierung häufig mit Ausschluss Hand in Hand; insofern war die britische Politik, unerwünschte Personen nach Übersee zu überführen, weder grundsätzlich neu, noch stand sie damit im 19. Jahrhundert allein. Bereits seit dem späten Mittelalter waren mobilitätsbezogene Strafen wie Landesverweisungen in vielen Teilen Europas üblich. Im Zuge der konfessionellen Auseinandersetzungen des 16. und 17. Jahrhunderts kam es zu Ausweisungen und Deportationen bis dahin unbekannter Größenordnung. Doch sahen solche Maßnahmen beispielsweise im spanischen Fall gerade keine Überführung nach Übersee vor. Auch Straftäter und andere unliebsame Personen wurden nur in Ausnahmefällen in die überseeischen Besitzungen der spanischen Krone verbannt[52]. Vor allem nach der Restauration der absoluten Monarchie 1813 war das spanische Reich hingegen Schauplatz zahlreicher administrativ erzwungener Migrationen, die sich auf unterschiedliche politische Richtungen bezogen: angefangen von den Anhängern des 1813 abgesetzten Königs Joseph Bonaparte (*Afrancesados*) über die Liberalen, die zwischen 1823 und 1833 die Iberische Halbinsel verließen, bis hin zu den 1832 verbannten »Karlisten«, die nach dem Tod Ferdinands VII. anstelle seiner Tochter Isabella II. seinen Bruder Don

Zwischen Reformation und Politik, Leipzig 2008, S. 153–175, bes. S. 166; Vera von der Osten-Sacken, Lutheran Exiles of Christ in the Sixteenth Century, in: Journal of Early Modern Christianity 3 (2016), S. 31–46.

51 Siehe auch zum Folgenden: Caroline Shaw, Britannia's Embrace. Modern Humanitarism and the Imperial Origins of Refugee Relief, Oxford 2015, etwa S. 11.

52 Vgl. Christian G. De Vito, The Spanish Empire, 1500–1898, in: Clare Anderson (Hg.), A Global History of Convicts and Penal Colonies, London 2018, S. 65–96.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Carlos als Kronerben unterstützten[53]. Zielorte der Verbannung waren unter anderem das südliche Amerika, die Kanarischen und Balearischen Inseln sowie Ceuta und Melilla an der nordafrikanischen Küste. Dort entstanden jedoch keine Sträflingskolonien, wie sie Großbritannien in Australien oder Frankreich in Guayana gründeten[54]. Vielmehr lebten hier Verbannte und andere freie und unfreie Menschen aus verschiedenen Teilen des spanischen Reiches häufig nebeneinander. Vor diesem Hintergrund warf die Ankunft von »Expatriierten« (*expatriado*) zuweilen die Frage nach dem jeweiligen Status auf: von Europäern und amerikanischen Kreolen, Weißen und Nicht-Weißen, Freien und Versklavten[55]. Weitere Forschungen könnten hier noch genauer erschließen, wie die Begriffe und Praktiken der Verwaltung den Atlantik überquerten und dort mit älteren ortsbezogenen Unterscheidungspraktiken der Bevölkerung zusammenwirkten[56]. Bemerkenswert ist, dass sich die Ankommenden selbst vor allem als »Emigrierte« (*emigrados*), gelegentlich auch als »Flüchtlinge« (*refugiados* und *refugees*) bezeichneten. Damit machten sie Ansprüche auf ihre Entscheidungsmacht auch durch den Gebrauch internationaler Begriffe geltend.

Die Bedeutung der behördlichen Kategorien war und blieb im 19. Jahrhundert nicht gleich. Im Unterschied zu anderen Begriffen sind Personen- und Bevölkerungskategorien Teil eines ontologischen, auch juridisch getragenen Systems, die mit der Zuweisung von Rechten verbunden sein können. Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert stritten Revolutionäre vor allem um neue Staatsbürgerschaftskonzepte und Rechte, die dem Ideal nach für alle volljährigen Männer gelten sollten. Doch gingen diese Konflikte ebenfalls mit einer Entrechtung einher. Ende 1791 verabschiedete die französische Nationalversammlung ein erstes Emigrationsgesetz, das zwei, bis dahin auch von den Fortgezogenen synonym verwendete Kategorien unterschied: die »Emigranten« (*émigrants*), die bis Jahresende nach Frankreich zurückkehrten, und die »Emigrierten« (*émigrés*), die fortan als »Landesverräter« galten und Gegenstand weiterer Verordnungen wie der Enteignung des ererbten Eigentums waren[57]. Dabei trugen die Migrations- und Fluchtbewegungen dazu bei, dass

53 Vgl. Romy Sánchez/Juan Luis Simal, Lexiques et pratiques du destierro. L'exil politique espagnol en péninsule et à l'Outre-mer, de 1814 aux années 1880, in: Hommes & migrations 1321 (2018), S. 23–31.

54 Christian De Vito weist allein auf einzelne Ausnahmen im späten 19. Jahrhundert hin; vgl. ders., Spanish Empire, 1500–1898.

55 Vgl. Sánchez/Simal, Lexiques et pratiques du destierro.

56 Für Anknüpfungspunkte siehe ebd. sowie: Delphine Diaz u.a. (Hg.), Exils entre les deux mondes. Migrations et espaces politiques atlantiques au XIXe siècle, Mordelles 2015.

57 Vgl. Christian Henke, Coblentz. Symbol für die Gegenrevolution. Die französische Emigration nach Koblenz und Kurtrier 1789–1792 und die politische Diskussion des revolutionären Frankreichs 1791–1794, Stuttgart 2000, bes. S. 27–37.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sich die Frage nach der Zuweisung von Rechten auch andernorts stellte. In diesem Zusammenhang nutzten beispielsweise die preußischen Behörden in ihren Verordnungen oftmals ebenfalls den Begriff »Emigrant« für die Geflohenen vor der Französischen Revolution[58]. Durch den deutschen Gebrauch veränderte sich jedoch die Wortbedeutung: So galten die »Emigranten« in Preußen als Personen, die nicht dauerhaft dort bleiben sollten. Vor allem preußische Beamte setzten sich für Registrierungs- und Überwachungsmaßnahmen gegenüber den »Emigranten« ein[59]. Neben der Angst vor Spionen und Unruhestiftern begründeten sie dieses Vorgehen durch mögliche Preissteigerungen, die Sittenlosigkeit der französischen Adeligen und die Ausbreitung eines Katholizismus, der die politische Macht des Vatikans stärke. Dagegen protegierten König Friedrich Wilhelm II. und sein Bruder Prinz Heinrich einige geflohene Adelige, indem sie ihnen Ämter wie den Ehrentitel eines Kammerherrn verliehen und damit die Möglichkeit gaben, zu bleiben. »Emigranten«, die eine Aufenthaltsgenehmigung hatten, galten in Preußen als »Zeituntertanen« (*subditi temporarii*); sie konnten im Falle der Übernahme eines Amts, des Kaufs eines Grundstücks oder der Ausübung eines bürgerlichen Gewerbes das Bürgerrecht in Preußen erwerben.

Menschen, die ihr eigenes Herkunftsland verlassen hatten, waren häufig an den rechtlich-behördlichen Unterscheidungs- und Kategorisierungsabläufen beteiligt. Darauf haben neuere sozialwissenschaftliche Forschungen zu Migrations- und Grenzregimen ebenfalls hingewiesen[60]. Daran anschließend lassen sich verschiedene Arten der Mitwirkung unterscheiden. Ein zeitübergreifendes Mittel, Einfluss auf Unterscheidungen und Kategorisierungen zu nehmen, war die Flucht[61]. Auffällig ist darüber hinaus, dass sich Einzelne, die sich selbst zwischen den Kategorien bewegten, an der Gesetzgebung und den Verwaltungspraktiken beteiligten. Doch unterschieden sich deren Verhaltensweisen und Anliegen häufig erheblich. So wirkte etwa der aus Frankreich geflohene Polizei-Generalleutnant Claude Antoine Rey am ersten britischen Gesetzentwurf Anfang der 1790er-Jahre mit, auf dessen Basis der Staat »Flüchtlinge« überprüfen und diejenigen, die als »gefährlich« galten, ausweisen sollte[62]. Im Unterschied dazu setzte sich der erst kürzlich in London eingetroffene Bischof Jean-François de La Marche gemeinsam

58 Vgl. Thomas Höpel, Emigranten der Französischen Revolution in Preußen 1789–1806, Leipzig 2000. Zu den Selbstentwürfen siehe Friedemann Pestel, Kosmopoliten wider Willen. Die »monarchiens« als Revolutionsemigranten, Berlin 2015.

59 Siehe auch für die folgenden Ausführungen Höpel, Emigranten, bes. S. 223–260.

60 Vgl. Sabine Hess/Bernd Kasparek (Hg.), Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa, Berlin 2010; Jochen Oltmer (Hg.), Migrationsregime vor Ort und lokales Aushandeln von Migration, Wiesbaden 2017; Andreas Pott u.a. (Hg.), Was ist ein Migrationsregime? What Is a Migration Regime, Wiesbaden 2018.

61 Siehe etwa Andreas Kossert, Flucht. Eine Menschheitsgeschichte, München 2020.

62 Siehe auch zum folgenden Beispiel: Shaw, Britannia's Embrace, bes. S. 23 und 29.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

mit dem britischen Parlamentarier Edmund Burke ab Herbst 1792 für eine Unterstützung der geflohenen Kleriker und Adligen aus Frankreich ein. Ein Blick auf diese organisatorisch gebundenen Migranten erlaubt es somit zum einen, deren Handlungsmacht (*agency*) zu betonen[63]. Anknüpfend an die Forschungen zu »Mittlerfiguren« lassen sich zum anderen die Haltungen und Spielräume von solchen »Mittlern« und »Kategorisierern« genauer erkunden und unter anderem durch ihre Wirkungskontexte erklären[64]. Nicht immer handelte es sich um Personen, die selbst erst zugezogen waren. So ist es in der Forschung umstritten, ob sich die Nachkommen der »Hugenotten«, die bereits im späten 17. Jahrhundert aus Frankreich fortgezogen waren, für die vor der Französischen Revolution Geflohenen in besonderem Maße einsetzten[65]. Diejenigen, die sich in Berlin angesiedelt hatten, distanzierten sich wohl zumeist vom Versailler Hof wie der Nationalversammlung in Paris und unterstützten die Geflohenen allenfalls, wenn es zugleich um ihre eigenen Interessen etwa am Ausbau ihrer Gerichtskompetenzen ging[66]. Schließlich ist die grundlegende Frage für die Zeit des 19. und 20. Jahrhunderts erst ansatzweise geklärt worden, inwieweit auch die nicht beruflich in die Verwaltungsarbeit eingebundenen Zugezogenen Mitsprachemöglichkeiten bei ihrer Zuordnung hatten.

Vor allem im Zuge des Zweiten Weltkriegs trugen internationale Jurist:innen dazu bei, entrechteten Menschen mehr Mitwirkungsmöglichkeiten zu verschaffen. Obschon es bereits im späten 19. Jahrhundert und nach dem Ersten Weltkrieg gewaltige Fluchtbewegungen aus dem südlichen und östlichen Europa gab, brachten erst die Reaktionen auf den Zweiten Weltkrieg eine internationale Nomenklatur für Schutz*berechtigte* hervor – die also mit allgemeinen Rechten verknüpft war. Den vorangegangenen internationalen Bemühungen, etwa 1921 ein Hochkommissariat für »russische Flüchtlinge in Europa« und 1933 für »Flüchtlinge aus Deutschland« einzurichten, lag hin-

63 Vgl. Leo Lucassen/Aniek X. Smith, The Repugnant Other. Soldiers, Missionaries, and Aid Workers as Organizational Migrants, in: Journal of World History 26/1 (2015), S. 1–39.

64 Siehe u.a. Michel Espagne, Frankreichfreunde. Mittler des französisch-deutschen Kulturtransfers, 1750–1850, Leipzig 1996; Richard L. Roberts (Hg.), Intermediaries, Interpreters, and Clerks. African Employees in the Making of Colonial Africa, Madison WI 2006; anregend sind hier auch die intensiven Forschungen zur Frühen Neuzeit; siehe etwa Mark Häberlein/Alexander Keese (Hg.), Sprachgrenzen, Sprachkontakte, kulturelle Vermittler. Kommunikation zwischen Europäern und Außereuropäern, 16.–20. Jahrhundert, Wiesbaden 2010.

65 Für einen Überblick über die Forschungen siehe: Katharina Middell, Réfugiés und Emigrés, in: Themenheft zu »Emigrés et Réfugiés. Migration zwischen Frankreich und Deutschland im 18. Jahrhundert«, Comparativ 7/5–6 (1997), S. 7–22.

66 Vgl. u.a. Étienne Francois, Vom preußischen Patrioten zum besten Deutschen, in: Rudolf von Thadden/Michelle Magdelaine (Hg.), Die Hugenotten 1685–1985, München 1985, S. 198–212.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gegen ein Verständnis von Flucht als Ausnahmefall zugrunde, der durch das radikale Verhalten von Einzelstaaten zustande kam[67]. Wie Till van Rahden in diesem Band zeigt, ging die internationale Etablierung des Begriffspaars »Mehrheit« und »Minderheit« nach dem Ersten Weltkrieg mit einer Ablösung der Verwaltungsverfahren von den lokalen Kontexten einher, sodass der Bezug auf eine »Minderheit« letztlich weniger dem Schutz gesellschaftlicher »Vielheit« als vielmehr der internationalen Durchsetzung von Machtinteressen diente[68]. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zu juristischen Bemühungen, die als »entortet« (*displaced*) geltenden Menschen auch unabhängig von ihren politischen Repräsentationsorganen einzubeziehen. Trotz des erheblichen Verwaltungsaufwandes setzten sich einige Juristen für ein Anhörungsverfahren ein, durch das sich Frauen und Männer in den DP-Lagern um eine Anerkennung als »Displaced Person« bzw. »refugee« bemühen und selbst zu ihrer Lebensgeschichte äußern konnten[69]. Nicht alle erhielten jedoch die Möglichkeit, über ihren Lebensmittelpunkt mitzubestimmen. Vor allem diejenigen, die aufgrund physischer oder psychischer Schäden infolge des Nationalsozialismus als nicht mehr vermittelbar galten, mussten auch gegen ihren Willen etwa als »heimatlose Ausländer« in Westdeutschland bleiben. Insgesamt wirkten sich die juristischen Bemühungen vor allem auf das internationale Recht aus. Im Jahr 1951 einigten sich die Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen auf die Genfer Flüchtlingskonvention und damit eine allgemeine Rechtskategorie »refugee«. Dadurch verpflichteten sie sich, Schutzsuchende an der Grenze zeitweise und nach einer – zu definierenden – juristischen Prüfung im Berechtigungsfall auch dauerhaft aufzunehmen.

Trotz ihres universellen Geltungsanspruchs bezog sich die Genfer Flüchtlingskonvention von Anfang an weder auf den gesamten Globus noch ausschließlich auf Europa. Vielmehr schlugen sich in ihrer Anwendung und im Gebrauch alternativer Begrifflichkeiten verschiedene Vorstellungen über die Gestaltung der Nachkriegsordnung nieder. Bereits am Ende des Krieges weigerte sich die Sowjetunion, die Personenkategorien der westlichen Alliierten zu übernehmen. Stattdessen unterteilten die Behörden etwa in Ostberlin die Unterstützungsberechtigten in »Kämpfer gegen den Faschismus« und »Opfer des Faschismus«[70]. Demgegenüber nutzten die 1956 gebildeten

67 Vgl. Michael R. Marrus, Die Unerwünschten/The Unwanted. Europäische Flüchtlinge im 20. Jahrhundert, Berlin 1999; Ther, Die Außenseiter.
68 Vgl. den Beitrag von Till van Rahden in diesem Band.
69 Vgl. u.a. Gerald Daniel Cohen, In War's Wake. Europe's Displaced Persons in the Postwar Order, Oxford 2011; Anna Holian, Between National Socialism and Soviet Communism. Displaced Persons in Postwar Germany, Ann Arbor MI 2011.
70 Vgl. Mario Kessler, Die SED und die Juden – zwischen Repression und Toleranz. Politische Entwicklungen bis 1967, Berlin 1995.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Staaten Marokko und Tunesien sowie die algerische »Front de Libération nationale« (FLN) im Kontext des Algerienkriegs die Zusammenarbeit mit dem UN-Hochkommissar für »Flüchtlinge« (dem UNHCR), um ihre territoriale Souveränität zu behaupten und zugleich die Konvention zu erproben. Hintergrund war, dass sich die Genfer Flüchtlingskonvention keineswegs ausschließlich auf Europa bezog, sondern auf Wunsch Frankreichs seit 1954 ebenfalls ausdrücklich auf dessen überseeische Gebiete[71]. Wie Malika Rahal und Benjamin Thomas White herausgearbeitet haben, beteiligten sich somit nordafrikanische Staatsvertreter und Bewegungen seit den späten 1950er-Jahren – also bereits vor dem Zusatzprotokoll zur Flüchtlingskonvention von 1967 – an einer damit nicht ausschließlich europäisch geprägten Definition des »refugee«[72]. Spannungen entwickelten sich schließlich zwischen den Ansprüchen der westeuropäischen Staaten, die Mobilität von Menschen souverän zu regulieren, und der internationalen Norm der allgemeinen Menschenrechte. Insgesamt bot die Konvention beispielsweise keine Handhabe, um die ehemaligen Imperialstaaten zur Unterstützung auch der politisch unerwünschten unter den nunmehr in die »Metropolen« zuziehenden Untertanen zu verpflichten und diese vor dem Verlust der Staatsbürgerschaft zu bewahren[73]. Ein Hintergrund war die Herausbildung einer gemeinsamen europäischen Migrations- und Flüchtlingspolitik. Im Kontext ihrer wirtschaftlichen Zusammenschlüsse einigten sich die Regierungsvertreter in Westeuropa in den späten 1950er-Jahren und erneut in den 1970er-Jahren darauf, die nicht eindeutig als »europäisch« geltende Bewohnerschaft der überseeischen Gebiete sowie von Staaten wie der Türkei von der wechselseitigen Personenfreizügigkeit auszuschließen[74].

71 Vgl. Malika Rahal/Benjamin Thomas White, UNHCR and the Algerian War of Independence. Postcolonial Sovereignty and the Globalization of the International Refugee Regime, 1954–63, in: Journal of Global History 17/2 (2022), S. 331–352.

72 Seitdem sind weitere internationale Abkommen zum Flüchtlingsschutz wie die Afrikanische Flüchtlingskonvention (1969) und die für Lateinamerika zentrale Erklärung von Cartagena (1984) entstanden. Vgl. Dana Schmalz, Der Flüchtlingsbegriff – eine rechtstheoretische Betrachtung, in: Daniel Kersting/Marcus Leuoth (Hg.), Der Begriff des Flüchtlings – rechtliche, moralische und politische Implikationen, Stuttgart 2020, S. 61–79.

73 Vgl. Claire Eldridge u.a., Migrations of Decolonization, Welfare, and the Unevenness of Citizenship in the UK, France and Portugal, in P&P 2022, gtac005, URL: <https://doi.org/10.1093/pastj/gtac005>.

74 Für einen Überblick für die Zeit nach 1945 siehe Gatrell, The Unsettling of Europe.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

4. *Differentiating mobilities, mobilising differences*: Für die Historisierung einer Verräumlichung des Sozialen in und über Europa hinaus

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass es bei einer europäischen Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts um mehr geht als um eine Geschichte der Diffusion und Adaption eines nationalstaatlichen Gesellschaftsmodells in und außerhalb von Europa. Betrachtet man die skizzierten Vorgänge in ihrem Wechselspiel, so stellen sich Historiker:innen mehrere grundlegende Fragen: etwa nach der Bedeutung unterschiedlicher Geschwindigkeiten und Dauern von Geschichte und nach dem Verhältnis verschiedener Räume zueinander. Im Folgenden thematisiere ich abschließend drei Problemfelder einer europäischen Gesellschaftsgeschichte. Problematisiert werden erstens die daraus erwachsenen Implikationen für die Konstitution von Gesellschaften in und über Europa hinaus seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Zweitens geht es um die Folgen für die Konzeption von Europa und die Konturen historischer Arbeitsfelder; drittens wird das Verhältnis der Geschichtswissenschaften zu anderen Fächern in den Sozial- und Kulturwissenschaften diskutiert, die ebenfalls zu einer Ausdifferenzierung von Gesellschaften beitragen. Mit diesen Ausführungen verknüpfe ich ein doppeltes Plädoyer: in der wissenschaftlichen Analyse über territorialisierte Konzepte zur Bezeichnung von Menschen hinauszugehen sowie die Beteiligung auch von Wissenschaftler:innen an einer Verräumlichung des Sozialen kritisch zu reflektieren und zu historisieren[75].

(1.) Die Untersuchung, wie subjektbezogene Zugehörigkeitskonstruktionen und rechtlich-bürokratische Unterscheidungspraktiken im Übergang zwischen Mobilität und Immobilität ineinandergriffen, auseinanderliefen oder koexistierten, erlaubt es auch, Makromodelle gesellschaftlichen Wandels kritisch zu hinterfragen und historisch zu perspektivieren. Statt von gesetzten Einheiten, Ordnungsmodellen und Narrativen (z.B. über eine funktionale Differenzierung in der »Moderne«) geht eine europäische Gesellschaftsgeschichte von menschlichen Mobilitäten, Mehrfachzugehörigkeiten und Konflikten um Kategorisierungen aus. Indem sie die damit einhergehenden Unterscheidungspraktiken von Menschen auf unterschiedlichen Skalen untersucht, fallen zeitgenössische Techniken der Stabilisierung und Universalisierung, aber auch der Flexibilisierung und Partikularisierung von Zugehörigkeitskonstruktionen und die dadurch hergestellte Tragweite ebenfalls

75 Siehe dazu auch Lutz Raphael, Die Verwissenschaftlichung des Sozialen als methodische und konzeptionelle Herausforderung für eine Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts, in: Geschichte und Gesellschaft 22/2 (1996), S. 165–193.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

in den Blick. Dabei leuchtet dieser Ansatz die Dynamiken, die somit auch, aber nicht ausschließlich durch Migration und Mobilität zustande kamen, sowohl aus einer oben bereits skizzierten Mikro- und Mesoperspektive als auch aus einer historischen Makrosicht aus[76]. Durch die Analyse, wie die Zeitgenossen einschließlich von Zugezogenen und deren Nachkommen an einer Verräumlichung und Verzeitlichung ihrer Zugehörigkeitskonstruktionen »arbeiteten« und »ihre« Konzepte so auch langfristig in unterschiedliche Kontexte einbrachten, lassen sich unter anderem verschiedene Geschwindigkeiten einer Hierarchisierung und Vernetzung von Menschen erschließen und Momente der Verschränkung dieser Prozesse und Praktiken aufzeigen.

Aus einer historischen Makroperspektive betrachtet lassen sich auf Basis der obigen Ausführungen vor allem zwei Scharnier- bzw. Schwellenphasen unterscheiden, in denen sich das Verhältnis von Menschen und Räumen in Europa und darüber hinaus grundlegend veränderte: in den Jahrzehnten um 1800 und in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg. Ein Blick auf die sich verändernden Kategorien *und* politischen Selbstentwürfe kann zeigen, dass diese Transformationen u.a. durch zeitweise korrelierende Vorgänge zustande kamen und unterschiedliche Geschwindigkeiten entfalteten. Sicherlich kamen dabei verschiedene Bedingungen zum Tragen. So unterschied sich etwa die rechtliche Verankerung der dominanten Personenbezeichnungen (z.B. »refugee«) und damit die Möglichkeit von Menschen, auf ihre Zuordnung auch unabhängig von ihrem Ansehen, finanziellen Vermögen oder ihren Kontakten einzuwirken. Auch spielten kontextspezifische Akteurskonstellationen eine Rolle. Laut der geschichtswissenschaftlichen Flucht- und Exilforschung bemühte sich in der Zeit um 1800 vor allem Großbritannien als konfessionsübergreifende Schutzmacht aufzutreten und so die Position einer ordnungs- und definitionsstiftenden Macht unter Bezug auf die »refugees« zu behaupten. Im Unterschied dazu gebrauchten Länder wie Preußen und Sachsen ungefähr zeitgleich primär den Begriff »Emigrant« für aus Frankreich und den Niederlanden Geflohene und knüpften daran eher partikularistische Ansprüche, wie den der Kontrolle der Einreisenden. In diesen Kontexten hingen die Einflussmöglichkeiten der Ankommenden auf ihren Status vorrangig mit ihren personen- und standesgebundenen Beziehungen etwa zum preußischen Königshaus zusammen. Insgesamt handelte es sich bei den anerkannten »Flüchtlingen« und »Emigranten« wohl oft um Vermögende. Doch wissen wir noch wenig über ihr – in der historischen Forschung zwar erwähntes, aber aufgrund der schwierigen Quellenlage kaum untersuchtes – Dienstpersonal. Dabei trugen nicht zuletzt die gemeinsame Flucht über die üblichen, auch von Anderen begangenen Migrationsrouten

76 Zur Begründung dieses Vorgehens siehe auch: Friedrichs, Placing Migration in Perspective, bes. S. 186–192.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sowie die kreative Aneignung von dominanten Kategorien dazu bei, dass sich die Bezeichnungen »refugee« und »émigrant« in verschiedenen europäischen Sprachen verbreiteten und so ihre Bedeutungen teils veränderten. Die Selbstzeugnisse von mobilen Menschen zeigen zudem, dass die Umdeutung von dominanten Kategorien keineswegs die einzige Praxis war, um Einfluss auf ihre Zuordnung zu nehmen. Wie oben ausgeführt, griffen sie unter anderem auf frühneuzeitliche Techniken (z.B. des politischen Bekenntnisses oder des Bezugs auf die Familie) zurück sowie auf zeitübergreifende Praktiken der Flucht. Zu klären wäre durch künftige Forschungen, inwieweit sich die Bezugnahme auf mehrere Räume im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einem politischen Instrument entwickelte, um alternative Lebensentwürfe geltend zu machen. Auf Basis der obigen Ausführungen spricht vieles dafür, dass ein Teil der »1848er« auf diese Weise für eine grundlegende Veränderung »ihrer« Gesellschaft eintrat.

Anders ging hingegen die Neuverhandlung des Verhältnisses von Menschen und Räumen in der Zeit am Ende des Zweiten Weltkriegs vonstatten. Trotz der intensiven Forschungen zur Nachkriegszeit ist die Frage, wie sich die ortsbezogenen Unterscheidungspraktiken und Subjektansprüche von Menschen »out of place« auf die internationalen Abstimmungen über den Flüchtlingsschutz auswirkten, noch kaum systematisch untersucht worden[77]. Wie oben betont, bedeutete die Verankerung der Personenkategorie »refugee« im internationalen Recht und ihr Gebrauch in Nordafrika während der 1950er-Jahre nicht, dass dieser Rechtsbegriff weltweit und auf alle Menschen Anwendung fand, die sich etwa aufgrund ihres »Heimatverlustes« als »Flüchtlinge« bezeichneten. So umfasste die in der Genfer Flüchtlingskonvention kodifizierte Definition des »refugee« beispielsweise nicht die »repatriierten« und »vertriebenen« Staatsangehörigen, die aus den nunmehr die Unabhängigkeit beanspruchenden und erlangenden Ländern in die »Metropolen« der ehemaligen europäischen Imperialmächte kamen. Doch erhielten sie oft erhebliche Unterstützung seitens der staatlichen Behörden[78]. Damit fielen vor allem mittellose Menschen, die sich nicht eindeutig einem einzigen Staat zuordnen ließen, aus den Rastern der internationalen wie der staatlichen Behörden. In diesem Zusammenhang könnten Forschungen ebenfalls lohnend sein, die sich mit der Verbreitung von Subjektansprüchen und Lebensentwürfen auch über Grenzziehungen hinweg – wie die des einsetzten Kalten Kriegs – befassen. Im Unterschied zu den Jahrzehnten um 1800 handelte es sich bei denjenigen, die sich etwa um 1947 um eine Aner-

77 Zur aktuellen Forschung siehe u.a. Lauren Banko u.a., What is Refugee History, Now?, in: Journal of Global History 17/1 (2022), S. 1–19. Für eine Synthese: Peter Gatrell, The Making of the Modern Refugee, Oxford 2015.

78 Vgl. Eldridge u.a., Migrations of Decolonization.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

kennung als »refugee« und »Displaced Person« bemühten, zwar überwiegend um Menschen, die weder über finanzielles Kapital noch über tragfähige Kontakte im Ausland verfügten. Das bedeutete jedoch nicht, dass diese ihre politischen Ansprüche nicht artikulierten.

(2.) Eine solche Herangehensweise hat auch Folgen für die Konzeption von Europa und die europäische Geschichtsschreibung. Gerade aufgrund seiner Beweglichkeit und Vieldeutigkeit erscheint »Europa« so selbst als ein »reisendes« bzw. mobiles Konzept, das zu einem durchaus kontroversen Austausch zwischen verschiedenen wissenschaftlichen Arbeitsfeldern über die sich wandelnde Ordnung von Menschen und Räumen in unterschiedlichen Teilen Europas und darüber hinaus beitragen kann[79]. In den vergangenen zwei Jahrzehnten haben vor allem »postkolonial« orientierte Wissenschaftler:innen wiederholt für eine »Provinzialisierung Europas« plädiert[80]. Doch tragen die Abschiedserklärungen ebenfalls dazu bei, das Konzept »Europa« zu reifizieren[81]. Angeregt durch die politischen und öffentlichen Diskussionen über die Grenzen »Europas« haben sich die Art und Weise, wie Historiker:innen ihre Geschichten und Konzepte anlegen, jedoch ebenfalls verändert[82]. Statt eine Zusammenschau von Nationalgeschichten und deren Eigenheiten zu bieten, zeigen sie etwa, wie sich die vielen Geschichten »Europas« ausgehend von übergreifenden »Problemen« konzipieren und erzählen lassen: etwa auf Basis der vielfältigen Beziehungen an Meerengen, von Konkurrenz und Vergleich oder vorherrschender Praktiken wie denen des Benennens, Eroberns, Exportierens und Austauschens von Kulturgütern mit anderen Teilen der Welt[83]. An diesen Forschungen betei-

79 Vgl. Mieke Bal, Travelling Concepts in the Humanities. A Rough Guide, Toronto 2002. Ich spreche hier von »mobilen Konzepten«, statt auf die Metapher des Reisens zurückzugreifen, da diese impliziert, dass sich Konzepte wie Menschen verhalten. So wichtig Anregungen etwa aus der Akteur-Netzwerk-Theorie diesbezüglich sind, so sind doch unterschiedliche Formen der Wirkung von mobilen Menschen und Ideen nicht von der Hand zu weisen.

80 Siehe bes. Dipesh Chakrabarty, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference, Princeton 2000.

81 Vgl. Christoph Conrad, Europa zwischen National- und Globalgeschichte, in: Journal of Modern European History 14/4 (2016), S. 479–485, bes. S. 481.

82 Diese Bemühungen gehen in unterschiedliche Richtungen. So haben Historiker:innen u.a. dazu beigetragen, imperial angelegte Christianisierungs-, Integrations- und Europäisierungsnarrative zu relativieren, europäische wie nordamerikanische Ethnozentrismen zu hinterfragen und die Bedeutung der Geschichte Europas nicht mehr als universelles Paradigma in anderen Weltregionen zu begreifen. Vgl. Michael Espagne u.a., Forum II How to Write Modern European History Today? Statements to Jörn Leonhard's JMEH-Forum, in: Journal of Modern European History 14/4 (2016), S. 465–491.

83 Vgl. Johannes Paulmann, Globale Vorherrschaft und Fortschrittsglaube. Europa 1850–1914, München 2019 [Übersetzung ins Arabische 2022]; Willibald Stein-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ligen sich Vertreter:innen der Ost- und Ostmitteleuropa-Geschichtsschreibung. Darunter haben sich manche mit verflochtenen Ideen und Aktivitäten etwa in dissidenten Kreisen der 1980er-Jahre über den Ost-West-Gegensatz hinweg befasst und so beispielsweise die Entstehung und Etablierung von Raumkonzepten wie »Mitteleuropa« aufgezeigt[84]. Andere deuten die Idee einer vermeintlichen Rückständigkeit Ostmitteleuropas als Laboratorium um und stellen globale und vergleichende Bezüge her – wie zu ähnlichen neoliberalen Experimentierfeldern in Lateinamerika[85].

Anknüpfend an diese relationalen und praxeologischen Herangehensweisen an Europa kann die hier vorgeschlagene europäische Gesellschaftsgeschichte dazu beitragen, historische Forschungen zu den Unterscheidungspraktiken von Menschen zusammenzuführen und füreinander anschlussfähig zu machen. Statt etwa das Globale oder Europäische als vermeintlich naturgegebene »Größe« an die Stelle des älteren politischen Ordnungsideals des Nationalstaats zu setzen, werden so menschlich hergestellte Differenzen und Zugehörigkeiten und ihre Aufladung unter vermeintlich generellen Gesichtspunkten wie dem Raum aufgezeigt und historisiert. So lässt sich durch die Linse der räumlichen Mobilität nicht zuletzt die Aus- und Umgestaltung von Räumen auch unter- und oberhalb des Staatsterritoriums untersuchen und so die erzeugten Verschränkungen aufzeigen. Damit werden vergessene Beziehungen und Verbindungen, beispielsweise zwischen Mittel- und Westeuropa, über das Mittelmeer, innerhalb und zwischen den Imperien sichtbar, aber auch wechselnde Aufmerksamkeiten für spezifische Regionen (und die dortigen Menschen) sowie Beschränkungen. So richteten sich die Migrationsbewegungen im 19. Jahrhundert nicht ausschließlich auf den Atlantik; in den 1860er-Jahren war beispielsweise das östliche Mittelmeer zu einem wichtigen Migrationsraum für die Menschen in den Küstengebieten Südosteuropas geworden[86]. Damit öffnet sich die Geschichtsschreibung auch für die Verknüpfung verschiedener

metz, Europa im 19. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 2019; Étienne François/Thomas Serrier (Hg.), Europa. Die Gegenwart unserer Geschichte, bes. Bd. III: Globale Verflechtungen, Darmstadt 2019 [zuerst 2017 erschienen als Europa: notre histoire, Paris 2017].

84 Vgl. Gregor Feindt, Auf der Suche nach politischer Gemeinschaft. Oppositionelles politisches Denken zur Nation im ostmitteleuropäischen Samizdat 1976–1992, Berlin 2015; Kacpar Szulecki, Dissidents in Communist Central Europe. Human Rights and the Emergence of New Transnational Actors, Cham 2019; Jessie Labov, Transatlantic Central Europe. Contesting Geography and Redefining Culture beyond the Nation, Budapest 2019.

85 Vgl. Philipp Ther, »European History« as European Area Studies, in: Journal of Modern European History 14/4 (2016), S. 485–491; James Mark u.a. (Hg.), 1989. A Global History of Eastern Europe, Cambridge 2019.

86 Vgl. Ulf Brunnbauer, Globalizing Southeastern Europe. Emigrants, America, and the State since the Late Nineteenth Century, Lanham 2016.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Forschungsfelder: z.B. der atlantischen Geschichte mit der Flüchtlingsgeschichte im ausgehenden 18. Jahrhundert[87] oder, wie hier vorgeschlagen, einer global eingebetteten Europa-Geschichtsschreibung mit den kulturwissenschaftlichen *Mobility Studies* und einer praxeologisch informierten Gesellschaftsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts.

Der heuristische Fokus auf »Mobilität« rechtfertigt es allerdings nicht, von einem »mobilen Europa« zu sprechen. Denn ein solches Konzept würde nicht nur eine Dimension von Wandel unangemessen gewichten und generalisieren, sondern auch einen Raum – »Europa« – als Einheit setzen, statt die Herausbildung und Veränderung von verschiedenen, auch internen Be- und Entgrenzungen zu untersuchen. Zu bedenken ist nicht nur, dass sich manche Männer und Frauen zwischen Europa und anderen Teilen der Welt bewegten[88]. Auch spielte die menschliche Mobilität in einem größeren Raum wie Europa, der unter anderem durch vielfältige Außen- und Binnenbeziehungen geprägt war, nicht überall die gleiche Rolle. Für das 19. und das 20. Jahrhundert ließe sich beispielsweise zwischen jeweils von hoher Mobilität geprägten wirtschaftlichen Ballungszonen wie dem Ruhrgebiet, imperial geprägten Grenzregionen (z.B. Galizien und die Bukowina) und Passagen wie dem Suezkanal sowie verschiedenen Typen von Hafenstädten, die in unterschiedlichen Graden durch sich wandelnde Seeverbindungen beeinflusst waren, unterscheiden[89]. Nicht immer wirkte sich die menschlichen Mobilitäten ausschließlich auf die Herkunfts-, Durchgangs- und Ankunftsräume aus[90]. Es lohnt zudem, die Bedeutung des physischen Raums im Verhältnis zu anderen Manifestationen von Zugehörigkeit (z.B. Diskursen) zu untersuchen und auf dieser Basis auch die sich wandelnde Verschränkung von Gesellschaften mit weiteren Sozialwelten wie einer grenzüberschreitenden Ökonomie präziser ausbuchstabieren. So ließe sich etwa zeigen, inwieweit die Orte und Regionen ebenfalls durch übergreifende Diskurse und Transfervorgänge wie den von Waren, Ideen, Verwaltungs- und Wirtschaftspraktiken geprägt waren und so auch in Beziehung und Konkurrenz zueinanderstanden.

87 Siehe u.a. Jansen, Flucht und Exil im Zeitalter der Revolutionen (1770er–1820er Jahre).

88 Vgl. Buettner, Migration and European History's Global Turn.

89 Siehe etwa Huber, Channelling Mobilities; Christina Reimann/Martin Öhman (Hg.), Migrants and the Making of the Urban-Maritime World. Agency and Mobility in Port Cities, c. 1570–1940, New York 2020; Cristina Florea, Frontiers of Civilization in the Age of Mass Migration from Eastern Europe, in: Past & Present 258/1 (2023), S. 115–150.

90 Vgl. Ulrike Freitag/Achim von Oppen (Hg.), Translocality. The Study of Globalising Processes from a Southern Perspective, Leiden 2010.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(3.) Durch die Untersuchung von Mobilität und Differenzierung können Historiker:innen schließlich aktuelle Kontroversen über »Identitäten« und Zugehörigkeiten historisch perspektivieren und so für die damit häufig implizit verhandelten Aufmerksamkeiten und Rechte von Menschen sensibilisieren. Die biografische und aktivistische, rechtlich-bürokratische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Flucht und Migration bzw. Mobilität und deren langfristigen Folgen hat in vielen Regionen Europas und darüber hinaus eine deutlich längere Geschichte, als es die Diskussionen über eine »postmigrantische Gesellschaft« vermuten lassen[91]. Eine Möglichkeit ist es, nach den Anfängen solcher Gesellschaften zu suchen, die unter anderem ihre »Migrationsrealität« politisch anerkennen[92]. Regina Römhild hingegen plädiert dafür, die erheblichen Chancen einer inter- und transdisziplinären Zusammenarbeit zu nutzen und so sowohl den Blick über die heutigen Staatsgrenzen und das europäische Festland hinaus als auch auf die lange Geschichte der »Migration« zu richten[93]. Eine solche Zusammenarbeit setzt auch die Kenntnisnahme der bestehenden Forschungen voraus. Deshalb soll dieser Beitrag auch Einblicke in einige Bemühungen von Historiker:innen bieten, Migration und Mobilität in den Mittelpunkt ihrer Analyse zu rücken und so zugleich die vielen Geschichten gesellschaftlicher Unterscheidungen in Europa und darüber hinaus zu erzählen. Darauf aufbauend lässt sich die Geschichtsschreibung und Geschichte auch als ein Prisma betrachten, um das breite Spektrum sozialer Differenzierungen und Konstruktionen der Zugehörigkeit aufzuzeigen und deren wechselnde Bedeutungen zu reflektieren.

Im Zusammenspiel mit anderen Fächern kann die hier skizzierte europäische Gesellschaftsgeschichte so auch zeigen, dass es sich bei der kultur- und sozialwissenschaftlichen Kategorienbildung keineswegs um ein Glasperlenspiel handelt; vielmehr geht es auch um die grundlegende Frage nach einer angemessenen Reflexion von historisch entstandenen Rechten, Partizipationschancen und Lebensansprüchen von Menschen im heutigen Europa und darüber hinaus. Durch die Analyse, wie soziale Akteure einschließlich von Zugezogenen auf die Unterscheidungen von Menschen seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert einwirkten und auch alternative Zugehörigkeitskonzepte und Lebensentwürfe entwickelten, lassen sich die »Europas« und deren Gesellschaften als relationale, vielseitig hergestellte und mehr oder minder auf Partizipation abhebende Gebilde statt als Container verstehen.

91 Vgl. Naika Foroutan u.a. (Hg.), Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik, Frankfurt a.M. 2018.

92 Für eine Kritik an einer Suche nach den »Ursprüngen« einer »postmigrantischen Gesellschaft« siehe Kijan Malte Espahangizi, Ab wann sind Gesellschaften postmigrantisch?, in: Ebd., S. 35–55, bes. S. 51.

93 Vgl. den Beitrag von Regina Römhild in diesem Band.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Auch wenn dieser Punkt unter Historiker:innen unstrittig zu sein scheint, hat sich die Kluft zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit durch das Wiedererstarken populistischer Bewegungen und rechtskonservativer Regierungen in vielen Ländern Europas während der vergangenen Jahre erneut vergrößert. Vor diesem Hintergrund kann dieser Ansatz auch dazu beitragen, die vielfältigen Geschichten vergessener Figuren der Mehrfachzugehörigkeit und Konflikte über Kategorien wieder in das Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit zu rücken. So wie die zeitgenössische Kunst durch ein hin- und herschwingendes Metalltor den Aufbau eines Mauerwerks freizulegen vermag, kann eine europäische Gesellschaftsgeschichte so gleichsam *ein* Tor öffnen, um die Herausbildung von vermeintlich selbstverständlichen Unterscheidungen und Kategorien aufzuzeigen und verdeckte Mehrfachzugehörigkeiten und Bemühungen um Mitspracherechte wiederzuentdecken. Gerade angesichts des Angriffskriegs auf die Ukraine kann ein Wechsel der Perspektive von der Gegenwart zu diesen Geschichten möglicherweise dazu anregen, über die Voraussetzungen und Folgen von allgemeinen Rechtskategorien, lokalen Partizipationschancen und mehrdeutigen Zugehörigkeiten nachzudenken.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Stefan Hirschauer

Unterscheiden und Zuordnen

Skizze einer Theorie der Humandifferenzierung

1. Einleitung

Mobilität wird alltagssprachlich als eine Sache physischer Bewegung im Raum verstanden. Das beginnt mit der körperlichen Eigenmobilität, die Zweibeiner in der frühen Kindheit gewinnen, im Alter verlieren. Sie findet ihre Fortsetzung in zahlreichen technikunterstützten Formen der Fortbewegung und in Varianten des Ortswechsels – etwa von Berufspendlern, Wohnortwechslern, Touristinnen – und einen wissenschaftlichen Kulminationspunkt im dauerhaften großräumigen Ortswechsel der Migration. Die Bindung von Personen an Lokalitäten ist dabei eine elementare Form sozialer Differenzierung, die in einem Zug wichtige Formen sozialer Zugehörigkeit stiftet (Antonsich[1] spricht von *territorial belonging*) und Regionen gruppistisch markiert. »Migration« bezeichnet dabei gegenwärtig zumeist räumliche Mobilität über politische Grenzen hinweg (also den Ortswechsel zwischen politischen Einheiten), der dem zunehmenden Warentransport und der anschwellenden Zirkulation von Informationen ein humangeografisches Pendant zur Seite stellt.

Diesem physikalischen Verständnis von Mobilität seien zunächst einfach nur drei empirische Schlaglichter entgegengestellt:

(1.) Viele Städte und Regionen in Europa haben im Laufe ihrer Geschichte die territoriale Zuordnung gewechselt. So gehörte die Stadt Buczacz in Galizien mal zum Habsburgerreich, später zur Ukraine, dann zu Polen und schließlich als Teil der Ukraine zur Sowjetunion, ohne dass ihre Bewohner sich fortbewegen mussten. *The borders crossed them*. International mobil sind hier nicht die migrierenden Menschen, es verschob sich nur ihre externe autoritative Kategorisierung. Oft steigen dann die lokalen und regionalen Identifizierungen als Konstanten auf, während die nationalen Kategorien für Einige

1 Marco Antonsich, Searching for Belonging. An Analytical Framework, in: Geography Compass 4/6 (2010), S. 644–659.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gegenstand politischer Identifizierungen, von Vielen eher indifferent hingenommen werden. Auch andere Selbstetikettierungen – etwa als »Charmeur«, »Jungfrau«, »Negro« – können durch den kulturellen Wandel dominanter Diskurse überholt werden, als antiquiert und inopportun gelten, weil »die Zeit über sie hinweg« ging.

(2.) Als in der Kölner Silvesternacht 2015 massenhaft sexuelle Übergriffe stattfanden, wurden die Täter auf unterschiedliche Weise kategorisiert: in der lokalen Bevölkerung zumeist als »Ausländer« oder »Flüchtlinge«, unter Polizisten wegen ihrer Herkunft aus dem Maghreb als »Nafris« (Nordafrikaner), im Journalismus als »Muslime mit problematischem Migrationshintergrund«, im linken und feministischen Diskurs als »Männer« wie andere auch, vor Gericht nur als eine Mischung aus schwach organisierten Kriminellen und spontanem Mob. In jeder Beschreibung der Täter wurden Kategorien verwendet, die sie unterschiedlichen Gruppen zuordneten. Es wurde also verschieden unterschieden und versämtlicht. Dabei wurde die Klage über arabische Männer im linken Spektrum des öffentlichen Diskurses schnell auf alle Männer erweitert und so eine drohende Versämtlichung in einer anderen, höherstufigen aufgehoben. Die Skalenverschiebung auf eine ganze Geschlechtsklasse diente hier als moralischer Puffer gegen die Stigmatisierung von Migranten.

(3.) Peter Ustinov, der geniale Komiker, war das Kind einer russischen Französin und eines deutschen Russen, wuchs in London auf und sprach zahlreiche Sprachen. Er erkannte, so der ZEIT-Autor Peter Kümmel[2], dass der schönste Weg zur Freiheit eine fremde Sprache ist: »Mitten im Satz konnte er Sprache und Heimatland zurücklassen und als ein ganz anderer wiederauftauchen: als Dünkelbrite, aufbrausender Russe oder deutscher Sturkopf«. Ustinov verschaffte sich auch Zugang zu diversen Gesellschaftsbereichen, indem er sie spielte. »Er wollte alles verstehen, aus allem sprechen, was ihn umgab«. In dieser Beschreibung ist es nicht die Kategorisierung durch rivalisierende Staaten und nicht die durch konkurrierende Professionen und Milieus, sondern der spielerische Seitenwechsel durch ein sprachliches und pantomimisches Codeswitching, das für laufende Rekategorisierungen eines Menschen sorgt.

2 In einem Beitrag zu seinem (fiktiven) hundertsten Geburtstag in der ZEIT vom 31.12.2020, URL: <https://www.zeit.de/2021/01/peter-ustinov-schauspieler-komik-geschichte-geburtstag-2021> (30.07.2022).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Diese drei Fälle sind hinreichend unterschiedlich, um die theoretische Fantasie anzuregen, und haben doch auch latente Ähnlichkeiten, wenn man sie nur hinreichend abstrakten Fragen aussetzt. Dieser Beitrag stellt das Thema des Bands »Unterschiede und Zugehörigkeiten« unter eine doppelte Theorieperspektive: die eines erweiterten Mobilitätsbegriffs und die der Theorie der Humandifferenzierung, die diverse Formen der kulturellen Klassifikation von Menschen vergleichbar und ineinander übersetzbar machen will[3]. Zu einer Erweiterung des Mobilitätsbegriffs laden schon Sprechweisen von Nachbarfächern der Geschichtswissenschaft ein. So werden in der Soziologie immer schon andere Formen sozialer Mobilität identifiziert, vor allem die Aufwärts- und Abwärtsbewegung zwischen Klassen im »sozialen Raum«[4] und der Rollenwechsel zwischen gesellschaftlichen Feldern beziehungsweise Teilsystemen. Die Politikwissenschaft beschreibt eine politische Mobilität: die im »Wechselwähler« verstetigte Wählerwanderung. Darüber hinaus kann man die Agentivität von Menschen gegenüber der Humandifferenzierung – neben ihrer sprachlichen Eigensinnigkeit – aber auch grundsätzlich als Eigenbeweglichkeit fassen. Menschen zappeln unter den sprachlichen Gittern ihrer Kategorisierung hin und her – es sind, so Ian Hacking, »moving targets«[5]. Dies erlaubt es unter anderem, Mobilität nicht als Deviation von der Sesshaftigkeit oder einer statischen Verortung in der Sozialstruktur wahrzunehmen (mit den Gegenbegriffen Migration und Aufstieg), sondern als zentrales Element gesellschaftlicher Integration.

Der Begriff Humandifferenzierung zielt darauf, die reifizierende Vorstellung einer gegebenen Diversität der Population und gegebener individueller Eigenschaften ihrer Mitglieder durch dynamischere Prozessbegriffe zu ersetzen. »Unterschiede und Zugehörigkeiten« resultieren aus Unterscheidungen und Zuordnungen. Menschen *sind* also nicht einfach unterschied-

3 In diesem Vorhaben konvergieren die sechsjährige empirische und begriffliche Arbeit der DFG-Forschungsgruppe »Un/doing Differences« (2013–2019) sowie die konzeptuelle Arbeit des SFB »Humandifferenzierung« (seit 2021), in dem zehn Sozial- und Kulturwissenschaften dieses Programm empirisch und theoretisch fortentwickeln. Zu den Grundannahmen und Ergebnissen der Forschungsgruppe siehe Stefan Hirschauer, Un/Doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten, in: Zeitschrift für Soziologie 43/3 (2014), S. 170–191 und ders., Undoing differences revisited. Unterscheidungsnegation und Indifferenz in der Humandifferenzierung, in: Zeitschrift für Soziologie 49/5–6 (2020), S. 318–334, zum Begriff der sozialen Zugehörigkeit siehe ders., Humandifferenzierung. Modi und Grade sozialer Zugehörigkeit, in: Ders. (Hg.), Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung, Velbrück 2017. Zu einer ausgearbeiteten Fassung der hier vorgestellten Skizze siehe ders., Menschen unterscheiden. Grundlinien einer Theorie der Humandifferenzierung, in: Zeitschrift für Soziologie 50/3–4 (2021), S. 155–174.

4 Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M. 1984.

5 Ian Hacking, Kinds of People. Moving Targets, in: Proceedings of the British Academy 151 (2007), S. 285–318.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lich, sie *unterscheiden sich* vielmehr aktiv und laufend in einer Vielzahl von Hinsichten – oder sie unterlassen es. Was als »Diversität« von Populationen erscheint, ist eine komplexe *Praxis* der permanenten Selbst- und Fremdkategorisierung in diversen Hinsichten, etwa nach Alter, Geschlecht, Ethnizität, Religion etc.

Die soziologische Theorie hat für solche Prozesse bislang keinen systematischen Ort. Man kennt dort im Prinzip drei Formen sozialer und gesellschaftlicher Differenzierung: Die *stratifikatorische* Differenzierung der Gesellschaft nach Klassen setzt an den Gütern und Einkommen von Menschen an, die *funktionale* Differenzierung der Gesellschaft nach Feldern bzw. Teilsystemen an ihren arbeitsteiligen Tätigkeiten und Kommunikationen und die *Differenzierung sozialer Gebilde* (wie Interaktionen, Gruppen, Netzwerke oder Organisationen) an der Qualität ihrer Beziehungen. Das Konzept der Humandifferenzierung fügt dieser Trias eine Form *kultureller Differenzierung*[6] hinzu – eine kategoriale Wissensordnung, so wie es sie auch für Tiere, Pflanzen und Artefakte gibt. Die Humandifferenzierung setzt unmittelbar am »Menschenmaterial«[7] an: an körperlichen Invarianten wie Geschlecht, Race oder Körpergröße; an biografischen Wurzeln wie der sozialen, geografischen oder generationellen Herkunft, an sexuellen Selbstentwürfen, politischen und religiösen Überzeugungen, aber auch an situativen Performances wie etwa Leistungen.

Differenzierung ist dabei für mich kein identitätslogischer Begriff, der eine zunehmende Ausdifferenzierung einer vormals undifferenzierten Einheit beschreibt (so wird er in Evolutionstheorien der Gesellschaftsgeschichte verwendet), sondern ein laufendes Auseinanderfinden, -halten, -ziehen und -treiben, das *praktisch* aufrechterhalten wird. Ein praxeologischer Differenzierungsbegriff, der an der konflikthaften Vollzugswirklichkeit von Differenzierungsformen ansetzt, folgt weniger dem biologischen Modell der Zellteilung als dem agrarischen der Züchtung: einer praktisch durchgesetzten Teilung. Diese Praxis des Unterscheidens, Auseinanderhaltens und der Abstandsvergrößerung ist zu unterschiedlichen Graden institutionalisiert. Menschen voneinander zu differenzieren, heißt, sie perzeptiv auseinander-

6 »Kulturell« bezeichnet hier Differenzierungsformen, die auf den ethnosoziologischen Selbstbeschreibungen einer Gesellschaft aufbauen. Anders als die soziologisch etablierten Strukturbausteine der Gesellschaft drehen sich ihre Selbstbeschreibungen stark um gruppenähnliche Kollektive und »Menschensorten«. Zwar besteht die Gesellschaft weder aus Gruppen noch aus Menschen, aber natürlich kann die Soziologie (i.S. des Thomas-Theorems siehe William I. Thomas/Dorothy S. Thomas, The Child in America: Behavior Problems and Programs, New York 1928, S. 517f.) kulturelle Fiktionen, also geglaubtes Wissen, nicht als soziale Realität übergehen, wenn es praktizierte Lebensformen instruiert.

7 Georg Simmel, Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Frankfurt a.M. 1992 (1908).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zuhalten, sprachlich zu kategorisieren und klassifikatorisch zu trennen, aber auch, sie praktisch-evaluativ ungleich zu behandeln, räumlich zu segregieren und institutionell dauerhaft zu separieren. Die folgende Skizze differenziert einige dieser Stufen der Differenzierung – der Institutionalisierung einer kulturellen Differenz.

2. Die elementare Differenzierung kultureller Objekte

Bevor es um Humandifferenzierung im engeren Sinne gehen soll, lassen sich vier elementare Differenzierungsprozesse unterscheiden, die auch in der menschlichen Klassifikation von Tieren, Pflanzen oder Artefakten eine große Rolle spielen: Unterscheidung (1.), Kategorisierung (2.), Dissimilierung (3.) und Klassifikation (4.).

(1.) Unterscheidungen sind stillschweigende und fragile Differenzierungsakte im Rahmen situierter Praxis, etwa zwischen der Form und Färbung von Puzzleteilen, dem Geschmack von Weinen, beim Erleben der Attraktivität von Menschen oder der gefühlten Sympathie für sie oder auch bei der spontanen Bildung von argumentativen Parteien und Straßenmannschaften. Unterscheidungen versuchen sich dabei, an irgendetwas festzumachen, und dies ist mal leichter, mal schwerer, denn Objekte haben keine natürliche Salienz. Ihre Qualitäten stechen nicht einfach heraus, Kontexte und Unterscheidungen heben sie heraus. Die Entitäten differieren also nicht einfach von selbst, die Unterscheidungen differieren sie (i.S. eines transitiven Verbs). Sie schaffen einen ersten, minimalen Abstand zwischen zwei (Mengen von) Objekten. Viele Unterscheidungen dringen dabei gar nicht in die Sprache oder ins Bewusstsein vor – die Differenzierung von Geschmäckern und Gerüchen ist meist nicht einmal sprachfähig, hat aber einen hohen praktischen Orientierungswert, etwa in Form unmittelbar erlebter körperlicher Abneigung. Das von Bourdieu[8] dem Geschmack zugeschriebene automatische körperlich-affektive Unterscheiden vollzieht ein implizites Werten, ein stets mitlaufendes Zuneigen und Abneigen, das aus der Ambivalenz der Dinge herauszufinden versucht. Es kann leicht changieren und etwas mal so, mal so »finden« und es kann auch ausbleiben, wenn Entitäten (etwa Farben) einfach wertungslos unterschieden werden.

Jede Unterscheidung ereignet sich eingebettet in ein beständiges stilles Vergleichen, das den praktischen Zwecken eines Beobachters folgt. Sie erzeugt in einem Zug Gleichartiges und Ungleichartiges. Sie schafft in einer diffus begrenzten Menge (ein Haufen Puzzleteile) oder einer vorausgesetz-

8 Vgl. Bourdieu, Die feinen Unterschiede.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ten, nämlich bereits unterschiedenen Einheit (»blaue«) zwei neue Einheiten, deren Einheitlichkeit sie behauptet. Sie bringt damit eine doppelte Ordnungsleistung: Einerseits differenziert und spezifiziert sie die Mengen auf ihren beiden Seiten (z.B. als heller oder dunkler), andererseits egalisiert und versämtlicht sie die Elemente auf jeder ihrer Seiten (als die Hellen und die Dunklen). Unterscheidungen machen die Dinge also ebenso unterschiedlich wie gleich, sie haben eine differenzierende Vorderseite und eine gleichmacherische Kehrseite, vollziehen Gleichsetzung wie Ungleichsetzung.

Jede Unterscheidung hat es mit dem Problem der *Ambiguität* zu tun. Wie kann sie trennscharf gezogen werden, sodass alle von ihr erfassten Elemente auf je eine Seite gehören? Wie trennt man etwa Land und Meer, wenn deren Unterscheidung doch ständig von Ebbe und Flut irritiert wird? (so Barth[9]). Da jede Unterscheidung unvermeidlich auch uneindeutige Fälle und Restkategorien erzeugt, ist Ambiguität sowohl konstitutives Problem als auch notwendiger Effekt aller Unterscheidungen. Das Hybride ist Zwilling jeder kulturellen Grenzbildung[10,11]. Unterscheidungen begegnen Ambiguitäten aber in verschiedenen Stadien: (a) Eine elementare, *generelle Ambiguität* ist der Normalfall, an dem sie sich laufend abarbeiten: die Noch-nicht-Unterschiedenheit der Dinge, ihre Unbestimmtheit und Mehrdeutigkeit. Alles Unterscheiden versucht zu disambiguieren. (b) Unterscheidungsversuche treffen aber auch auf Phänomene, die sich ihnen partout nicht fügen, sie herausfordern und temporär scheitern lassen: Diese hartnäckige *problematische Ambiguität* (bei Menschen etwa im Bereich des Sexuellen, Ethnischen, Religiösen etc.) besteht in kategorialer Unentscheidbarkeit. Die Lösung dieses Problems besteht zum einen in einer Schärfung des Differenzierungsvermögens (etwa mittels Kriterien, s. [4]), zum anderen (c) in der Stilisierung *konturierter Ambiguität*: explizite Hybridfiguren, in der Humandifferenzierung etwa »Mestizen«, »Intersexe«, »Binationale«, »Bilinguale«, »Eklektiker«. Diese kulturellen Figuren heben eine Unterscheidung nicht auf, sie stabilisieren sie, weil sie ihr Scheitern in Sonderfällen auffangen[12].

9 Vgl. Fredrik Barth, Ethnic Groups and Boundaries, London 1969, S. 15.

10 Mary Douglas, Reinheit und Gefährdung, Frankfurt a.M. 1992.

11 Jan Nederveen Pieterse, Hybridity, so what? The Anti-hybridity Backlash and the Riddles of Recognition, in: Theory, Culture & Society 18/2–3 (2001), S. 219–245.

12 Z.B. wächst in der Geschlechterdifferenzierung seit Jahrzehnten eine normalisierte Vermischung von Geschlechtszeichen durch Menschen, die sich bei der Wahl von Berufen, Familienrollen und Verhaltensweisen nicht mehr an Geschlechtskategorien orientieren. Was als »männlich« oder »weiblich« gelten soll, wird zunehmend diffus. Starke Gender-Deviante können aber zurzeit noch durch diskrepante Geschlechtszeichen eine problematische Ambiguität erzeugen, die Ambiguitätstoleranz und Sonderbehandlungen herausfordert. Eine Kategorie wie »Transsexueller« disambiguiert dagegen schon wieder, indem sie das allgemeine Genderblending auf einen sozialen Typus projiziert, der es so bereitwillig wie gezwungenermaßen für die Gesellschaft verkörpert. Konturierte ambigue Figuren sorgen hier für eine Einhe-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Alle Differenzierungsversuche bringen ihre Ambiguitäten hervor. Sie sind ihre notwendige Begleiterscheinung. Dies ist ein gesicherter Befund der Kulturwissenschaften: Einmal geschaffene kulturelle Ordnungen sind inhärent instabil, weil die Durchsetzung jeder Unterscheidung unentwegt Anomalien und Residualfälle generiert[13]. Diese Fälle machen die Konstruktion kultureller Ordnungen zu einem unabschließbaren Prozess des Ordnens; das Unterscheidungsgeschäft ist selbstperpetuierend.

(2.) Sprachliche Kategorien entheben Unterscheidungen ihrer Kontexte, machen sie wiederholbar und verstetigen sie. Kategorien machen das Unterschiedene zum Unterschiedlichen, den ersten Differenzierungsakt also zu einer Eigenschaft des Differenzierten. Kategorien transformieren Objekte zu Exemplaren. Dabei steigern sie die Ordnungsleistung einer Unterscheidung, zur einen Seite zu differenzieren, zur anderen zu versämtlichen, indem sie eine Art mentaler Segregation zwischen Einheiten schaffen (»Wessis« und »Ossis«, »Einheimische« und »Fremde«). Sie behaupten die Homogenität des Getrennten und dichten die Seiten einer Unterscheidung so voneinander ab. Die sprachliche Gleichsetzung des Einen und die Ungleichsetzung des Anderen machen eine gemeinsame Mengenbildung sinnlos.

So stiften Kategorien fiktive Gruppen. Sie versammeln eine heterogene Menge von Objekten in einer imaginierten Klasse und unterschlagen deren interne Differenziertheit. Darauf basiert die Gleichheitspropaganda von sozialen Gebilden, die sich als Kollektive entwerfen und umso mehr das Gleichartige an ihren Mitgliedern beschwören, je mehr sie Formationen äußerst Ungleicher sind. Ferner können sich an Kategorien Stereotypen anlagern: vage unterstellte, mit der kategorialen Zugehörigkeit implizierte Eigenschaften. Auf dieser Basis wirken Kategorien perzeptiv differenzverstärkend: Wer sie nutzt, überschätzt systematisch interkategoriale Differenz und intrakategoriale Homogenität.

Kategorien erlauben es darüber hinaus, die zwei Seiten einer Unterscheidung zu bestimmen und erleichtern bzw. forcieren dadurch die Zuordnung von Entitäten zu ihnen. *Kategorisieren* ist ein Akt der Zuweisung, der einem Objekt im Hinblick auf eine Unterscheidung eine Zugehörigkeit zuschreibt. Damit er gelingen kann, müssen einerseits Unterscheidungen in sprachlichen Kategorien dargestellt, andererseits ihre Objekte mittels anderer Zeichensysteme semiotisch gekennzeichnet werden, also mit Indizes und Markern ausgestattet: mit Outfits, Displays, Designs.

gung problematischer Ambiguität als Eigenschaft begrifflich bestimmter Personen. Die Einrichtung von Sonderbehandlungen, Sonderrollen, Sonderbiografien schafft eine *gesellschaftlich geschärfte* Ambiguität.

13 Geoffrey C. Bowker/Susan L. Star, Sorting Things Out: Classification and its Consequences, Cambridge MA 2000.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(3.) Semiotische Markierung besteht aus einer sinnlich zugänglichen (oft visuellen) Kennzeichnung kultureller Objekte (gerade auch humaner). Deren Outfit fordert die Sinne mehr oder weniger dazu auf, sie als erkennbare Entitäten wahrzunehmen. Das Meiste, worauf wir sprachliche Kategorien anwenden, kommuniziert also längst, auch wenn es nicht spricht. In der Humandifferenzierung gehören zu diesen Zeichen etwa Körpermerkmale (wie Hautfarbe oder Dickleibigkeit), körperlich Performiertes (Haltung, Gestik, Mimik), Stimmführung und Sprachgebrauch (Wortwahl, Aussprache), das Outfit (Kleidung, Frisur, Kosmetik, Schmuck), Rufnamen und Ausweise. Menschen werden performativ so disponiert, dass sie sich für bestimmte Unterscheidungen unterscheidbar machen und so die Verwechslungsfestigkeit von Kategorien erhöhen. Zeichentheoretisch lassen sich dabei *Indizes* – das sind Anzeichen (Anhaltspunkte) und Hinweise (Winke) im kommunikativen Handeln – und *Marker* unterscheiden: etablierte Erkennungszeichen einer Kategorie. Beim Kategorisieren greifen sprachliche Bezeichnungen dann mit anderen Zeichensystemen ineinander, es interferieren Identifizierungs- und Indikationsprozesse.

Während Markierungen für ästhetische Abstandsvergrößerung sorgen, sich damit aber auch auf Oberflächengestaltung beschränken, gehen Dissimilierungsprozesse als *materielle Abstandsvergrößerung* über kognitive, sprachliche und semiotische Differenzierung hinaus. Markierungen führen nur die Wahrnehmung, Dissimilierungen schreiben den Objekten die Unterscheidungen ein. Zum Beispiel kann man »Geschlechter« nicht nur verschieden benennen, frisieren und kleiden, man kann sie auch verschieden ernähren, beschäftigen, trainieren und stimmlich differenzieren (was die Mitglieder einer Geschlechtsklasse umgekehrt einander assimiliert). So wie das Design Objekte und die Züchtung Tierarten physisch differenziert und die ihnen zugeschriebenen Attribute in ihren materiellen Strukturen zur Erscheinung bringt und fortentwickelt, so werden auch materielle Abstände zwischen Kategorien von Menschen an diesen und von ihnen selbst hergestellt und durch eine sie konstituierende ungleiche Behandlung gesellschaftlich vorangetrieben. Solche Prozesse praktischer Dissimilation umfassen Phänomene wie die Einschleifung professioneller Habitus, die körperliche Disziplinierung von Sportlern, die geschlechterdifferenzierende Sozialisation, die Herstellung von Stimmen im klassischen Gesang (Sopran, Mezzo, Alt etc.) oder die sprachliche Entähnlichung verfeindeter Ethnien. Eine konstitutiv ungleiche Behandlung (und Selbstbehandlung) von Menschen ist zunächst eine differenzielle, dissimilierende Behandlung, die ihnen eine kulturelle Unterscheidung als faktische Unterschiedlichkeit einzuschreiben versucht, sie entähnlicht und materiell *verändert*[14].

14 Dissimilierung wird bisweilen einfach als Gegenbegriff zur kulturellen Assimilation verwendet, um eine Abwendung von der Mehrheitskultur und Steigerung selbstbe-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(4.) Sprachliche Kategorien können in der sozialen Praxis in großer Zahl emergieren, aber in ihrer Wirkung räumlich begrenzt und zeitlich kurzlebig bleiben. Ihre Nachhaltigkeit und Tragweite steigt einerseits durch Dissimilierungen, andererseits durch das Eingehen in eine wissenschaftliche, rechtliche und bürokratische »Ordnung der Dinge«, die sie aufnimmt, verfeinert und in die Gesellschaft zurückspiegelt[15,16]. Kategorisieren ist explizites Unterscheiden, Klassifizieren ist explizites Kategorisieren. So wie Sammlungen nach dem Füllen von Lücken durch fehlende Dinge verlangen, schaffen Klassifikationssysteme eine eigene Nachfrage nach neuen Kategorien (etwa für die gestreifte Hörnchen-Nacktschnecke), um ihren Unterscheidungsraum auch systematisch auszuschöpfen: die »Welt der Wirbeltiere« in der Zoologie, die Bevölkerung eines staatlichen Territoriums in der Statistik. Zunächst formalisieren Klassifikationen das Verhältnis von Vokabular und Sprachgebrauch. Ihre Bezeichnungen beziehen oft Abstand zur Alltagssprache, indem sie aus Fremdsprachen schöpfen. Die Formalisierung ersetzt den eingelebten Sprachgebrauch aber auch durch stabile definitorische Abgrenzungen. So ist die Bezeichnung einer Ethnie in einer wissenschaftlichen Taxonomie (gewissermaßen einer Amtssprache) stabiler als die verschiedenen Namen, die Ethnien füreinander verwenden können.

Ferner stiften Klassifikationen Systeme von untereinander vernetzten Kategorien. Sie erlauben Differenzierungsverzweigungen mithilfe von Taxonomien, die superordinierte und subsumierte Kategorien hierarchisch anordnen. Diese Verfeinerung verlangt auch nach elaborierten Verfahren des Kategorisierens. Das Identifizieren wird zum methodischen Bestimmen (untersuchen, beschreiben, vergleichen) von Entitäten (wie etwa der stumpfzipfligen Kuckuckslichtnelke als eine wintergrüne Halbrosettenpflanze). Dafür ergänzen Klassifikationen die Indizes und Marker der alltäglichen Kategorisierung um formalisierte *Kriterien* der Zuordnung, die festlegen, ob etwas zu einer Kategorie gehört oder nicht. Kriterien unterstützen die Disambiguierungsleistung von Unterscheidungen. Sie schärfen sie im Sinne einer Binarisierung: *Tertium non datur.*

züglicher Kommunikation und Symbolik zu bezeichnen (vgl. etwa Shulamit Volkov, Deutschland aus jüdischer Sicht. Eine andere Geschichte, München 2022). Mir geht es dagegen um explizit materielle Entähnlichung der körperlichen Strukturen, auf die sich viele Kategorisierungen richten.

15 Vgl. Ian Hacking, Making up People, in: Thomas C. Heller/Christine Brooke-Rose (Hg.), Reconstructing Individualism, Stanford 1986, S. 222–236.

16 Das ist das Stadium, in dem sich Unterscheidungen auch der Wissensgeschichte als klar konturierter Gegenstand anbieten.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Wenn Unterscheidungen so in elaborierte Wissenssysteme eingehen, wird auch die Sprache schriftlich, graphisch und numerisch verstärkt. Das steigert Eindeutigkeitserwartungen und senkt die Ambiguitätstoleranz. Die Alltagspraxis kann mit Vagheit und dem Ungefähren recht gut umgehen. Sie lebt mit Ähnlichkeiten, mit dem Gleich- *und* Anderssein zweier Dinge in verschiedenen Hinsichten. »Ähnlich« erscheinen Dinge, die nicht streng verglichen werden und deren Unterscheidung man machen, aber auch lassen kann[17]. Klassifikationen beruhen dagegen auf expliziten und systematisch »angestellten« Vergleichen, die die mundane Praxis des Komparierens zu einer professionellen Komparatistik elaborieren. Bürokratien oder Wissenschaften transformieren die vage unterstellten Qualitäten (Stereotype) in beschriebene und vermessene Eigenschaften und erleichtern so auch Metrisierungen und Skalierungen.

17 Die »Ähnlichkeit« wird oft wie die »Ambiguität« dem Differenzbegriff als eine Relativierung der Differenziertheit entgegengehalten (z.B. Anil Bhatti u.a., Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma, in: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 36/1 (2011), S. 233–247), wobei die westliche Moderne mit einer besonderen Ambiguitätsintoleranz assoziiert wird (Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Hamburg 2015 und Thomas Bauer, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2011). Diese Assoziation ist überprüfungsbedürftig. Barbara Stollberg-Rillinger argumentiert, dass moderne Gesellschaften zwar stark von Organisationen bestimmt sind, also von sozialen Gebilden, die mittels positiv gesetztem Recht, formalisierter Mitgliedschaft, Aktenführung und Entscheidungen disambiguieren. aber die vorbegrifflichen Selbstverständlichkeiten des Alltagslebens seien viel offener für Ambiguität (Barbara Stollberg-Rilinger, Die Frühe Neuzeit – eine Epoche der Formalisierung?, in: Andreas Höfele u.a. (Hg.), Die Frühe Neuzeit. Revisionen einer Epoche, Berlin u.a. 2013, S. 3–27). Dies kann man soziologisch nur unterstreichen. Die Ethnomethodologie (z.B. Harold Garfinkel/Harvey Sacks, Über formale Strukturen praktischer Handlungen, in: Elmar Weingarten u.a. (Hg.), Ethnomethodologie, Frankfurt a.M. 1976, S. 130–176) hat im Anschluss an Wittgenstein nachdrücklich demonstriert, wie konstitutiv gerade die Vagheit von Ausdrücken und die Mehrdeutigkeit von Akten für die Alltagskommunikation sind. Anstelle der Zuschreibungen von Ambiguitätstoleranz an »Kulturen« ist daher präziser zu fragen, welche gesellschaftlichen Felder, welche Sinnschichten und welche Diskurse (z.B. Recht versus Poesie) eher ambiguitätsoffen oder -aversiv sind. Darüber hinaus ist zu sehen, dass Kulturwissenschaftler:innen von vornherein Gefahr laufen, das Ambigue zu exotisieren, wenn sie die Frage überspringen, was nur ihre/unsere Explizitäts- und Eindeutigkeitserwartungen motiviert. Pierre Bourdieu (Meditationen, Frankfurt a.M. 2001, hier S. 64–78) hatte eine wissenssoziologische Antwort auf diese Frage, die auf die besonderen Arbeitsbedingungen von Geisteswissenschaftler:innen verweist, Professionelle nämlich, die sich ihr Leben lang in großer zeitlicher Muße mit der Produktion und Entzifferung von Schriftzeichen beschäftigen. Die Eindeutigkeitserwartung ist ein Bias von Textarbeitern, Begriffsbildnerinnen und Disambiguierungsfanatikern.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

3. Besonderheiten der Humandifferenzierung

Die Humandifferenzierung hat den skizzierten elementaren Prozessen gegenüber einige Besonderheiten, die zugleich grundlegend für ihre typischen Asymmetrien sind: die Agentivität ihrer Objekte (1.) sowie die Relationalität (2.) und Perspektivität (3.) ihrer Kategorisierungen. Alle prägen die gesellschaftlichen Einsätze von Kategorien.

(1.) Die *Agentivität der Objekte* besteht darin, dass Menschen an ihrer eigenen Kategorisierung teilnehmen. Sie stellen sich mit ihren Displays und Performances auf ihre Beobachtung ein, sie reagieren auf ihre Benennung, gebrauchen oder verweigern Kategorien, sie modifizieren sie beständig und entwickeln neue. Außerdem nutzen sie in ihrem Gebrauch von verfügbaren Kategorien verschiedene Optionen der *Selbstverortung*, es sind, wie eingangs mit Ian Hacking festgestellt, »moving targets«.

Am dramatischsten ist der *biografische Seitenwechsel*. Er umfasst reguläre Statuspassagen in Alterungsprozessen (Übergänge wie Schwangerschaft, Initiation, Verrentung), aber auch außerordentliche Passagen: z.B. zwischen Konfessionen, Klassen, Geschlechtern oder eben Nationen. Sie werden entweder vollständig vollzogen (Brubaker spricht von »trans of migration«[18]) oder Personen verharren als hybride Grenzgänger im Niemandsland der Unterscheidung (»trans of between«). Besonders folgenreich unter den Seitenwechseln ist die Migration, weil mit ihr neben der Seite oft auch der kulturelle Referenzrahmen (die Ethnosoziologie, inklusive der Sprache) gewechselt wird. Zuwanderer bringen Kategorien aus den Ethnosoziologien ihrer Herkunftsländer mit, die sich mit denen ihrer Zielorte überlagern. So kommt es zu starken Statusinkongruenzen, wenn Personen unterschiedliche soziale Positionen in verschiedenen nationalen Gesellschaften einnehmen[19].

Dies sind (meist singuläre) biografische Wechsel der kategorialen *Seite*, auf die eine Unterscheidung Menschen verortet. Anders funktionieren situative Wechsel der Unterscheidung selbst, mit deren Hilfe sie sich verorten.

18 Rogers Brubaker, Trans. Gender and Race in an Age of Unsettled Identities, Princeton 2016.

19 Chimamanda Ngozi Adichie (Americanah. New York: Knopf Doubleday Publishing Group, 2013), die in den USA lebende nigerianische Schriftstellerin etwa wies die Vereinnahmung als schwarzafrikanische »Sister« zurück: Sie sei nicht schwarz, sondern Nigerianerin. Sie werde in den USA mit einer Kategorie des Afro-American konfrontiert, die mit Underachievement und Kriminalität assoziiert wird. Sie aber sei eine »Americanah«, das ist im nigerianischen Sprachgebrauch eine, die es nach Amerika geschafft hat. Adichie begegnet hier Inferioritätsstereotypen mit Superioritätsgesten und reklamiert statt der versämtlichenden »Rasse« die spezifischere Nationalität.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Edward Evans-Pritchard[20] sprach in seiner Studie über die Nuer von *segmentärer Opposition*, bei der ein einzelner Differenzierungstyp (die patrilineare Abstammung) mal kleine, mal große verwandtschaftliche Segmente (Familien, Clans, Ethnien) gegenüberstellen kann. Eine solche zweckrational flexible Allianzbildung findet sich aber auch beim kontextabhängigen Wechsel von Unterscheidungen, etwa beim Standbein/Spielbein-Wechsel von der Alters- zur Geschlechts- oder Berufsgruppe. Akteure können sich, ihren Vorteil suchend, mal der einen, mal der anderen Gruppe zuschlagen. Es wandern nicht ihre Körper, es fluktuieren nur ihre sozialen Affekte, ihre Loyalitäten. Mit solchen Zügen der Anlehnung und Abwendung verringern oder vergrößern sie ihre Abstände zu Anderen, sie lassen Gemeinsamkeiten aufleben und vergessen. Bei einem zu statischen Verständnis sozialer Zugehörigkeit, wie es etwa die Umfrageforschung bestimmt, erscheinen diese Bewegungen nur als Anomalien: als Abfall von Loyalitäten, Verrat einer Gruppe, als Indifferenz gegenüber einer Gemeinschaft, als Austritt aus Organisationen, als Scheidung und innere Kündigung.

Der seit Georg Simmel differenzierungstheoretisch beleuchtete *Wechsel zwischen Rollen* und sozialen Kreisen verändert nicht einmal Gruppenaffiliationen, sondern nur sachliche Hinsichten: Statt biografisch einmaliger Seitenwechsel und strategisch motivierter Gruppenzuordnung besteht diese Mobilität im alltäglichen Navigieren zwischen pluralisierten sozialen Welten, die man auswählt und verlässt, in denen man sich engagiert und desengagiert[21]. Situative Unterscheidungen verändern sich im Alltag je nach lokaler Relevanz etwa von der Leistung als Bewerberin im Vorstellungsgespräch über die Konfession der Sängerin im Gemeindechor, sowie Geschlecht und Attraktivität von Kandidat:innen im abendlichen Speed-Dating bis zur Hautfarbe von Passant:innen bei der nächtlichen Polizeikontrolle[22].

Noch undramatischer und kaum sichtbar sind *imaginative Skalenverschiebungen*. Umberto Eco wird das Bonmot zugeschrieben: »In Rom bin ich Mailänder, in Paris bin ich Italiener, und in New York bin ich Europäer«. Die imaginative Bewegung auf solchen Skalen ist der leichtfüßigste Fall einer kategorialen Neuverortung, sie ist bloße Umakzentuierung von Zugehörigkeiten. Eco bezog sich auf eine regionalidentitäre Skalenverschiebung

20 Edward Evans-Pritchard, The Nuer, Oxford 1940.

21 Joanna Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit in der mobilen Welt, Göttingen 2012, S. 50.

22 Ein hybrider Fall zwischen täglichem Rollen- und biografischem Seitenwechsel ist der berufliche Seitenwechsel zwischen Teilsystemen: etwa von der Politik in die Wirtschaft, vom Aktivismus in die Parteipolitik; oder der Wechsel zwischen Laien- und Leistungsrollen: der Arzt als Patient, der Gastronom als Gast.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

in einem stabilen geographischen Raum. Gerd Baumann[23] dachte an einen ähnlichen, an segmentäre Opposition angelehnten Fall: dass Menschen im *Lokal*derby Spieler als Gegner hassen, die sie eine Woche später in der *National*mannschaft anfeuern. Man kann die Skalenverschiebung aber auch abstrakter begreifen: als symbolische Generalisierung von Kategorien wie »Arbeiter« und »Frauen«[24], »Behinderte« und »Indigene«[25]. Man ist dann nicht nur Hmong, Vietnamese, Asian-American oder US-Amerikaner[26], man kann sich auch als Apache, Indianer, Indigener und Kosmopolit identifizieren, sich also imaginativ (informationell wie emotional) als Angehörige:r größerer, ortloser Einheiten begreifen. Wie beim Seitenwechsel zwischen Staaten geht es hier um eine eindimensionale Repositionierung – und nicht um eine mehrdimensionale wie beim Wechsel zwischen Rollen und Gruppenzuordnungen. Der neue kulturelle Referenzrahmen ist hier aber nicht einfach ein anderer, sondern ein abstrakterer.

Diese elementaren Formen sozialer Mobilität verschieben den Akzent, den Menschen in der Darstellung ihrer vielen Zugehörigkeiten jeweils setzen, und sie unterstützen den sozialen Perspektivenwechsel zwischen den durch Kategorien Platzierten wie ein sprachliches Code-Switching: Fluktuierende Allianzbildung stattet Gruppenzugehörigkeit mit einem Reversibilitätsbewusstsein aus (heute so, morgen so), die Skalenverschiebung fluidisiert und weitet den Horizont von Zugehörigkeiten, normalisierte Seitenwechsel (etwa von Wähler:innen oder im Altersrollenwechsel) können ehemalige Zugehörigkeiten (z.B. zu den »Kindern«) evozierbar lassen und divers ungleiche Paarbeziehungen (etwa: geschlechtlich), aber auch laufende Rollenwechsel (Dienstleister/Kundin) können Verhaltensrepertoires verschränken wie komplementäre aktive und passive Wortschätze – allesamt vitale Momente gesellschaftlicher Integration.

Ein weiter Mobilitätsbegriff, der neben den verschiedenen Formen räumlicher Mobilität auch die soziale Flexibilität des Rollenwechsels und der Gruppenaffiliation sowie die kognitive Agilität des Code Switchings und des Perspektivenwechsels im Blick hat, korrigiert damit sowohl die identitäre Unbeweglichkeit konflikthafter Selbstverständnisse als auch die statischen Vorstellungen historisch träger Zugehörigkeiten zugunsten der Bewegtheit einer laufenden innerkulturellen Aneignung.

23 Gerd Baumann, Grammars of identity/alterity. A structural approach, in: Ders./Andre Gingrich (Hg.), Grammars of identity/alterity, Oxford u.a. 2005, S. 18–52.
24 Georg Simmel, Soziologie, S. 439 und S. 500.
25 Hanna Bennani/Marion Müller, »Making up people« globally. Die Institutionalisierung globaler Personenkategorien am Beispiel Indigener Völker und Menschen mit Behinderungen, in: Zeitschrift für Soziologie 47/5 (2018), S. 306–331.
26 Andreas Wimmer, The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries, in: American Journal of Sociology 113/4 (2008), S. 970–1022, hier S. 977.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(2.) Eine zweite Besonderheit der Humandifferenzierung ist ihre *Relationalität*. Menschliche Objekte nehmen nicht nur laufend an ihrer eigenen Kategorisierung teil, sie kategorisieren auch ihrerseits andere Klassifizierer. Damit kommt eine Reziprozität ins Spiel, die es in der Klassifikation von Tieren oder Artefakten so nicht gibt. Humandifferenzierungen bestehen nicht nur aus einseitigem Taxieren, sie beruhen zumeist auf *reziproken Vergleichsoperationen*, in denen sich beide Seiten als Subjekte wie Objekte einer Unterscheidung gegenseitig verorten und in Relation setzen: als Geschlechtsgleiche oder -verschiedene, Über- oder Normalgewichtige, Rangungleiche oder Peers, Bekannte oder Fremde etc.[27]

Jede Humandifferenzierung stiftet dadurch eine grundlegende *kulturelle Un/Gleichheit*. Sobald Menschen in einer Hinsicht unterschieden werden, gehen sie Beziehungen als Gleiche oder Ungleiche ein, sie begegnen sich in homo- oder heterosozialen Interaktionen, Gruppen, Netzwerken usw. Soziale »Unterschiede« sind temporäre *Abstände*, die Menschen voneinander beziehen. So ist eine Person nicht nur als Einzelne eine »Jugendliche«, sondern je nach sozialer Beziehung älter/jünger/gleich alt. Kulturelle Un/Gleichheit entsteht aus qualitativen Unterscheidungen in Bezug auf ein variables Drittes: auf praktische Vergleichshinsichten, durch die Menschen homo- oder heterosozial positioniert werden[28].

Der gängige soziologische Begriff der sozialen Ungleichheit geht an dieser elementaren kulturellen Un/Gleichheit vorbei. Sein sozialpolitischer Fokus erfasst eine legitimatorisch fragwürdige Verteilung von Gütern und Anerkennung auf Personen, setzt aber die *Verteilung von Personen auf Kategorien* voraus. Außerdem unterschätzt er die materielle Herstellung von ungleichen Menschen in den Prozessen praktischer Dissimilation. Auch bei Zugangsschwellen von Gebäuden geht es nicht bloß um die »ungleiche Behandlung« von Körperbehinderten, sondern um ihre *Verungleichung* – eine die kulturelle Ungleichheit zweier Seiten erst herstellende Behandlung.

27 Anders als beim impliziten Vergleichen der Unterscheidungen suchenden Wahrnehmung und dem explizit angestellten klassifizierenden Vergleich, geht es hier um das Vergleichen in der sozialen Praxis, das praktischen Zwecken [einem »Woraufhin« (s. Angelika Epple/Walter Ehrhart, Die Welt beobachten. Praktiken des Vergleichens, Frankfurt a.M. 2015)] folgt und die Beobachterin notwendig involviert.

28 Anders als bei der Akteuren zuschreibbaren Mobilität zwischen sozialen Kategorien, bei denen sich Menschen aktiv umpositionieren, sorgen ihre bivalenten Zugehörigkeiten dafür, dass sie durch den Zufall der situativen Begegnungen positioniert werden. Die Repositionierung entstammt hier also nicht einem strategischen Filiationswechsel, sondern einem Wechsel von Interaktionspartnern, einer sich ereignenden Konstellation.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(3.) Eine dritte Besonderheit ist die *Perspektivität*. Die reziproke Herstellung kultureller Un/Gleichheiten kann für beide Seiten ergebnisgleich verlaufen, was bei Common Sense-Kategorien (wie Alter und Geschlecht) auch der Regelfall ist. Da Menschen das Kategorisieren aber als interessierte Akteure aneinander vollziehen, ist der Fall divergenter Kategorisierung (»Rohinja« oder »Bengali«?) mindestens so prominent: dass etwa, wer sich Rohingya nennt, für seine Nachbarn in Myanmar als Bengali gilt, dass jemand, der in Mauretanien gelernt hat, sich als »Schwarzen« zu sehen, es im Senegal nicht mehr ist, oder dass jemand, der in Russland wegen seiner Herkunft als Lette gilt, in Lettland wegen seines Wohnortes als Russe zählt[29]. Daher ist zu spezifizieren, ob es um Selbst- oder Fremdkategorisierung geht und in welchem Maße eine Person jeweils Agent oder Objekt von Kategorisierungen ist, wie ausgeprägt also ihre grundsätzliche Agentivität ausfällt. Sowohl beim Gebrauch von Kategorien – welche wird ausgewählt? – als auch bei ihrer Herstellung stellen sich hier viele Forschungsfragen. Wer dominiert die Autorschaft einer Kategorie und prägt ihre Bedeutung? Was wissen Menschen von ihrer Fremdkategorisierung? Und wer sind ihre Operatoren: Nachbarn, Bürokratien oder Algorithmen? Fragen der Humankategorisierung tangieren Interessen. Sie sind daher immer auch politisch aufgeladene Fragen[30].

Die unterschiedliche Agentivität von Selbst- und Fremdkategorisierungen ist nach zwei Seiten zu differenzieren. Zum einen können die Promotoren der Herstellung und des Gebrauchs von Kategorien neben individuellen Akteuren auch Gruppen, soziale Bewegungen oder Organisationen sein, etwa staatliche Behörden oder wissenschaftliche Fachgesellschaften, die mit großer Definitionsmacht und Reichweite Kategorien durchsetzen können. Dabei können sich Scharfmacher und Weichzeichner einer Unterscheidung gegenüberstehen. Die einen promoten, akzentuieren und rigidisieren sie, die anderen nivellieren, relativieren und unterlaufen sie. Unterscheidungen bilden mit ihren Seiten eben auch Kategorien von Akteuren, die sie aktiv betreiben oder ihnen ausgesetzt sind. Hier sind die klassischen Fragen der Machtanalyse nach Ressourcenverteilung, Mehrheitsverhältnissen, Organisationsgrad etc. zu stellen.

29 In diesem Sinne 1943 schon Hannah Arendt, Wir Flüchtlinge, Ditzingen 2016: »Wir wurden aus Deutschland vertrieben, weil wir Juden sind. Doch kaum hatten wir die Grenze zu Frankreich passiert, da wurden wir zu ›Boches‹ gemacht« (S. 24). »Als die Deutschen einmarschierten, drehte sich die Sache wieder. Man konnte als deutscher Jude auch für französische Juden ›Pollacke‹ sein, für Juden aus Osteuropa ›Jecke‹« (ebd., S. 25).

30 Grundsätzlich zur Logik divergenter Selbst- und Fremdbezeichnungen mit großräumigen Wirkungen über lange historische Zeiträume: Reinhard Koselleck, Zur historisch politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: Ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a.M. 1979, S. 211–259.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Zum anderen muss die Agentivität aber gar nicht in menschlichen Handlungen und Entscheidungen bestehen, sie kann von grammatischen Strukturen oder unbewussten Schemata, die Menschen etwas denken lassen, von Diskursverschiebungen, die Kategorien zirkulieren lassen, oder von Elementen materieller Infrastruktur ausgehen: verkleinerte Sitzflächen, die Fluggäste verbreitern, Moden, die Menschen neu unterscheiden, oder Algorithmen, die ihre Leistungen und Persönlichkeiten differenzieren.

4. Asymmetrien: Von der Alterisierung zur Polarisierung

Die soziale Dynamik hinter den Prozessen der Kategorisierung und Klassifikation von Menschen ist der Hintergrund für ihr Potenzial zu Asymmetrien, kleineren oder größeren Verschiebungen der Machtbalance. Auch hier lassen sich verschiedene Stufen unterscheiden: Alterisierungen (1.), verschiedene Modi asymmetrischen Unterscheidens (2.) sowie Grenzbildungen (3.).

(1.) Asymmetrisierungen sind latent darin angelegt, dass Unterscheidungen zwischen Menschen in der sozialen Praxis auch *Selbstverortungen* sind. Akte der Unterscheidung sind für die Unterscheidenden meist nicht neutral, sondern selbstinkludierend. Sie funktionieren nicht wie links/rechts- sondern wie innen/außen-Unterscheidungen (wie Bauman[31] feststellte). Diese sind in einer Seite zentriert, sie trennen »uns« von »denen« und sie konstituieren auch »uns« durch »sie«. Daher sind sie stets beobachterrelativ, es kommt darauf an, wer sie gerade vollzieht.

Latent asymmetrisch ist dies aus zwei Gründen. Erstens werden bei egozentrischen Wir/Die-Differenzierungen beide Seiten ungleich stark entdifferenziert: Die eigene Seite wird auf Basis einer narzisstisch-homophilen Besetzung der jeweiligen *Ingroup* in sich stärker binnendifferenziert wahrgenommen, die andere stärker versämtlicht. Einem empathisch typisierten Wir steht ein stereotypes Die gegenüber. Alle Chinesen »sehen gleich aus« – alle Langnasen auch[32]. Zweitens kann das Eigene gar nicht so klar in seiner Unterschiedlichkeit vom Anderen wahrgenommen werden wie das Andere. Der blinde Fleck egozentrischer Unterscheidungen liegt in der Normalität des Eigenen, vor deren Hintergrund nur das Andere mit salienten Eigenschaften ausgestattet scheint und als »ungleich« markiert wird. Das Andere ist sichtbar, das Eigene vergleichsweise unsichtbar. Die andere Seite repräsentiert mit

31 Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz.
32 Kurt Hugenberg u.a., Categorization and individuation in the cross-race recognition deficit, in: Journal of Experimental Social Psychology 43/2 (2007), S. 334–340.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

dem Differenten auch die Differenz, also das, was beide Seiten unterscheidet. Humandifferenzierungen tendieren also dazu, in einer Seite zentriert und durch die andere Seite markiert zu sein. Sie sind nostrizistisch und projektiv angelegt.

Daraus ergeben sich zwei Optionen des Umgangs mit Anderen: Die *Nostrifizierung*[33] vereinnahmt sie, subsumiert sie dem Eigenen und negiert ihr Anderssein als von ihnen überschätzte Abweichung. Zur *Alterisierung* kommt es dagegen, wenn etwas nicht nur als äußerlich ungleichartig, sondern als essenziell andersartig im Sinne von fremd und von grundlegend anderer Beschaffenheit als »Unseresgleichen« stilisiert wird. Dafür gibt es drei Strategien. *Kontrastierungen* spitzen Stereotype zu, überzeichnen das Verschiedene und negieren das Ähnliche. Sie überhöhen die materiale Dissimilation symbolisch. *Essentialisierungen* geben einer Unterscheidung Tiefe. Sie verwurzeln die von der Kategorie behauptete Homogenität der Elemente in einem innerlichen Wesensmerkmal, etwa der Weiblichkeit, die Frauen mit Männern letztlich unvergleichbar macht (z.B. im Sport). Die *Exotisierung* schließlich steigert mittels kultureller Verrätselung kognitive und affektive Abstände zwischen Menschensorten. Wenn Weiblichkeit die Frauen ausmacht, ist sie auch »unmännlich« und damit abzuspaltendes und zu projizierendes Affekt- und Verhaltensmaterial. Alterisierungen negieren Ähnlichkeit und Kommensurabilität, sie vertiefen Humandifferenzierungen durch Vergleichsunterbindungen.

(2.) Manifest asymmetrisch werden Unterscheidungen aber erst in dem Maße, in dem sie sich mit Evaluationen anreichern und die alterisierte Seite auch als ungleichwertig entwerfen. Sie differenzieren dann nicht mehr nur nach Ähnlichkeit, sondern auch nach besser/schlechter, superior/inferior, also nach Wert und Rang. Dieser evaluative Aspekt ist, wie gesagt, bereits in vielen vorsprachlichen Unterscheidungen angelegt (etwa als Geschmackspräferenz oder Antipathie), er wird etwas expliziter in Zuschnitt und attributiver Färbung von Kategorien und er kann mit der Institutionalisierung von Unterscheidungen manifest werden. Dies ist offenkundig bei diffamierenden Kategorien (wie »Krüppel« oder »Schwuchtel«) und auch bei elaborierten Evaluationsverfahren wie in Schulen oder Sport, die explizit auf hierarchische Ordnungsbildung zielen und dafür ihre Kriterien zu Maßstäben

33 Justin Stagl, Die Beschreibung des Fremden in der Wissenschaft, in: Hans-Peter Dürr (Hg.), Der Wissenschaftler und das Irrationale, Frankfurt a.M. 1981, Bd. 1, S. 273–295. Stagl bezieht sich hier auf den Fall der dominanten Vereinnahmung, nicht auf die solidarische »Verunserung« wie sie etwa ukrainische Flüchtlinge im Gegensatz zu syrischen 2022 in Deutschland erfuhren.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

des evaluierenden Vergleichs ausarbeiten. Raffinierter wirken implizite Evaluierungen, bei denen schon die Konstruktion der Kategorien asymmetrisch ist (Erwachsene/Kinder, gesund/krank, normal/behindert).

Dabei ist von verschiedenen Modi asymmetrischen Unterscheidens auszugehen. Zunächst können Wertungen in verschiedene Richtungen vollzogen werden: als Valuation oder Devaluation[34]. Als ein Upgrading wirkt die *Distinktion* – die evaluative Selbstunterscheidung meist einer Minderheit (»wir Akademiker«) von unbestimmten Anderen, einem unspezifischen Hintergrund oder großen Rest. Eine Distinktion ist eine Unterscheidung, die nicht nur von innen nach außen (i.S. Baumans), sondern von oben nach unten (i.S. Bourdieus) vollzogen wird, die also die Unterscheidenden auf wertende Weise absetzt. Distinktionen arbeiten mit einer Selbstbesonderung – bis hin zur »Unvergleichlichkeit«, die den Relativierungen jedes Vergleichs enthebt. Dazu gehört die Etablierung einer exklusiven Kränkbarkeit: ein beleidigungsfähiger Standesdünkel, ein schändbarer Nationalstolz, eine verletzbare Geschlechtsehre, eine durch Lästerung erzürnbare religiöse Sensibilität. Zur anderen Seite hin wird die Wertung durch *Devaluation* vollzogen – eine Herabsetzung bestimmter Anderer, die oft durch deren Bezeichnung (»white trash«, »Asylant«) operiert. Valuation und Devaluation können miteinander verbunden auftreten, wenn die Selbstaufwertung durch die Abwertung anderer vollzogen wird: »Selfing« und *Othering* sind eben verschiedene Seiten der gleichen relationalen Medaille.

Unterscheidungen können aber auch kategorial symmetrisch gebaut, jedoch asymmetrisch angewandt werden: *Diskriminierungen* kann es nur in Gesellschaften geben, in denen die Gleichheitsnorm gilt. Für stratifikatorisch gebaute Gesellschaften mit rechtlich gefestigter und kulturell selbstverständlicher Ungleichheit bezeichneten Kategorien wie Priester, Krieger, Bauer nicht Menschen gleicher Wertigkeit[35]. In statusdifferenzierten Gesellschaften aus »Edlen und Gemeinen« war das Menschsein gewissermaßen selbst stratifiziert. Wenn dagegen alle Menschen im Prinzip gleichwertig sind, dann ist Diskriminierung ein Akt der Unterscheidung, der Personen von der zugesicherten Gleichbehandlung wieder ausnimmt. Es wird ein Unterschied durch Selektion gemacht (»alle, außer Dir«). Der große Rest sind hier nicht die indistinkten Massen, sondern die durch Rechte Gleichgestellten. Auch *Stigmatisierungen* arbeiten mit asymmetrischer Anwendung einer Unterscheidung. Sie steigern die gewöhnliche Identifizierung einer Person *anhand* von Markern durch das Identifizieren – im Sinne von Gleichsetzen – einer

34 Michèle Lamont, Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation, in: Annual Review of Sociology 38 (2012), S. 201–221.

35 Georges Duby, Krieger und Bauern: Die Entwicklung der mittelalterlichen Wirtschaft und Gesellschaft um 1200, Frankfurt a.M. 1984.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Person *mit* diesem Marker, der ihr pars pro toto als Identität zugeschrieben wird (»der Dicke«). Stigmatisierungen sind zugleich gesteigerte Alterisierungen, die eine Differenz den Differenten als Devianz zurechnet (»nur Du«). Sie implizieren, dass nur Menschen auf der devianten Seite über ein spezifisches Merkmal verfügen und legen Personen auf dieses fest. Es sind also hochselektive und totalisierende Kategorisierungen.

Die Logik asymmetrischer Unterscheidungen ist also recht verschieden: Distinktionen markieren die eigene Seite, Stigmatisierungen die andere. Distinktionen sind Selbstexemptionen von einem Allgemeinen, Diskriminierungen sind Fremdexemptionen: Unterscheidungen trotz Unterscheidungsverbot.

(3.) Mit Alterisierungen und Asymmetrien nimmt eine Humandifferenzierung schon die Form folgenreicher Schwellen an. Schwellen (von Vorurteilen und Misstrauen) sind Hindernisse, ihre Überwindung kostet Energie. *Grenzen* sind undurchlässiger. Sie können auch noch Anstrengungen limitieren und werden entweder als ultimative Schranke oder als durch Grenzregime kontrollierte Passage erfahren. Abstände lassen sich verringern, Schwellen überwinden, Grenzen können unpassierbar sein[36].

Typisch für die Demarkationen der Grenzbildung ist, dass umso entschlossener unterschieden wird, je schwächer die hergestellten Unterschiede sind. Freud sprach vom »Narzissmus der kleinen Differenzen«: »daß gerade benachbarte und einander auch sonst nahe stehende Gemeinschaften sich gegenseitig befehden und verspotten«[37]. Gerade wenn sich Konfessionen sehr ähnlich sind, können Kirchen auf Trennung »ihrer« Kinder im Religionsunterricht drängen. Gerade wenn sich Sprachen (wie Bosnisch, Kroatisch und Serbisch) stark ähneln, drängen Ethnonationalisten auf lexikalische und schulische Differenzierung. Demarkationen implizieren, das Distinguierbare zu dramatisieren und ein Unterschiedsbewusstsein zu pflegen.

36 Meine Unterscheidung von Schwellen und Grenzen ist ähnlich angelegt wie bei Lamont und Molnars Unterscheidung symbolischer und sozialer »boundaries« (siehe Michèle Lamont/Virág Molnar, The Study of Boundaries in the Social Sciences, in: Annual Review of Sociology 28 (2002), S. 167–195). Diese topologische Metaphorik scheint mir nur für ein Spätstadium der Institutionalisierung von Differenzen angemessen, als durchgängige Begriffssprache verliert sie ihre Kontingenz aus dem Auge (vgl. Stefan Hirschauer, Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten, S. 174f.). Schon Barth vermutete hier Effekte, die das Masterschema des Nationalstaats auf die soziologischen Konzepte hatte, in denen Zugehörigkeiten gefasst werden (siehe Fredrik Barth, Ethnic Groups and Boundaries, London 1969).

37 Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, in: Gesammelte Schriften, Wien 1934, Bd. 12, S. 81f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Ein wichtiges Element sozialer Grenzbildung sind Segregationsprozesse, denn zur Institutionalisierung von Unterscheidungen gehört neben ihrer sprachlichen Artikulation oft auch eine materiell-räumliche Darstellung, ein »spatial zoning«[38]. Segregationen verstetigen die interaktive Kontaktvermeidung der Blick- und Gesprächsverweigerung (dass man sich aus dem Weg geht), indem man gleich getrennte Wege einrichtet oder (wie in der Apartheid) sogar vorschreibt. So ist die Toilettensegregation eine institutionalisierte Geschlechtsdarstellung[39] und so sind »Rassen« gleichermaßen Menschensorten wie Raumteiler: Apartheid ist ein räumliches Getrennthalten, durch das in die eine Richtung Kategorien von Menschen auseinandergehalten, in der anderen Räume auf Basis von Hautfarben eingefärbt werden wie die Flächen einer Landkarte. Dies hat auch starke Rückkopplungseffekte auf die elementareren Differenzierungsprozesse: Die Vermischungsverbote der Apartheid und die sozialen Abstandshalter der ethnischen Segregation stabilisieren auch ethnische Kategorien; Heiratsregeln, die Konfessionen getrennt und Ehen religiös rein halten, stabilisieren religiöse Kategorien sowie die Geschlechtsdiagnostik und die Segregation von Geschlechtern durch Sportarten Geschlechtskategorien. Und natürlich sind staatliche Territorien das Rückgrat der Unterscheidung von Nationalitäten.

Segregationen senken die Kontaktwahrscheinlichkeit. Und da soziale Kontakte (Begegnungen, Beziehungen) zu den wichtigsten Mechanismen gehören, um Vorurteile aufzubrechen, stützt und stärkt die Kontaktvermeidung rekursiv auch mentale Separation und Alterisierung. Auf Basis der räumlichen Teilungen gedeihen inklusive Prozesse sozialer Schließung und Vereinnahmung nach innen, sowie weitere exklusive Prozesse sozialer Distanzierung nach außen: Kontaktvermeidung und Marginalisierung.

Auch die Grenzbildung kann sich noch im Rahmen friedlicher Koexistenz oder Konkurrenz bewegen. Zur *Polarisierung* kommt es, wenn sich an Grenzen Konfliktstoffe und Gewalterfahrungen anlagern, aus Konkurrenten Feinde werden und antagonistische Gemeinschaften entstehen. Sie steigern ihre wechselseitigen Devaluationen zu geschlossenen Feindbildern und unterhalten ideologisch getrennte Weltbilder. Vergleiche verbieten sich, sie werden beleidigend. Ethnische Vertreibungen homogenisieren Populationen und purifizieren Regionen. Hinzu kommt die diskursive Versämtlichung der anderen Seite: Alle Politisierung und Moralisierung verschärft Unterscheidungen im Sinne einer binären Logik, die Lager entwirft und scharf, also

38 Eviatar Zerubavel, Lumping and Splitting: Notes on Social Classification, Sociological Forum 11/3 (1996), S. 421–433, hier S. 429.

39 Erving Goffman, The Arrangement between the Sexes, in: Theory and Society 4/3 (1977), S. 301–331.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ambivalenzfrei nach »gut« und »böse«, Freund und Feind unterscheidet. Und wieder gilt: Je schärfer deren Differenzierung, desto massiver die Entdifferenzierung in der Wahrnehmung der Anderen. Konflikte und Kategorisierungen konturieren sich gegenseitig.

5. Schluss

Ich habe in diesem Beitrag einen Kategorien bildenden und klassifizierenden Ansatz über eine Form kultureller Differenzierung skizziert, in dem Kategorien und Klassifikationen ihrerseits eine zentrale Rolle spielen. Dabei habe ich unvermeidlich zwei Idealisierungen vornehmen müssen. Zum einen habe ich den Aufbau asymmetrischer Unterscheidungen weitgehend als linearen und endogenen Prozess – von Unterscheidungen und Kategorien über Alterisierungen bis zu Grenzbildungen – dargestellt, was der argumentative Aufbau eines theoretischen Textes nahelegt, nicht aber dem realzeitlichen Aufbau von Humandifferenzierungen entspricht. Zum anderen soll meine idealtypische Darstellung nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch die Bildung soziologischer Kategorien nur gegen unzählige Ambiguitäten, Schmutzspuren und Fluiditäten realer, empirisch zu untersuchender, Phänomene zu gewinnen ist. Die den SFB Humandifferenzierung leitende Maxime »theoretischer Empirie«[40] fordert, dass theoretische und empirische Arbeit ihr Telos jeweils in der anderen Seite suchen. Theoretische Forschung kann sich in sterilen Abstraktionen verlaufen, die den Kontakt zur praktisch gelebten Aktualität des Sozialen verlieren; empirische Forschung kann sich fallverliebt in Details verzetteln, die den Kontakt zu sozial- und kulturwissenschaftlichen Grundfragen verlieren. Stattdessen soll ein durch empirische Forschung laufend *irritiertes* Framework entstehen, das seinerseits Studien über eine große Zahl von Gegenständen orientieren kann. Abschließend sollen daher drei Korrekturen meines idealtypischen Bilds von Stufen der Erhärtung und Eskalation Annäherungen an historische wie gegenwärtige Prozesse der Humandifferenzierung erleichtern:

(1.) Einen linearen Prozess der Institutionalisierung bilden die geschilderten Stufen nur in einer logischen Rekonstruktion, nicht in einer zeitlichen. Zwar kann jede logisch spätere Stufe auf frühere Konstruktionsleistungen zurückgreifen, zum Beispiel Klassifikationen auf schon oft gemachte Unterscheidungen und gebrauchsfertige Kategorisierungen, Diskriminierungen auf Stereotype. Aber umgekehrt katalysieren die komplexeren Prozesse auch

40 Herbert Kalthoff u.a., Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a.M. 2008.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die basaleren. So ist die Alterisierung ein wesentliches Moment in Prozessen der Gemeinschaftsbildung (also von sozialer Grenzziehung). Es geht ihr ebenso voraus, wie es ihr folgt. Auch können viele Unterscheidungen zwar durchaus reziprok, symmetrisch und nicht-evaluativ gehandhabt werden, ihre evaluative Anreicherung durch Macht- und Gruppierungsprozesse ist aber meist nicht nur ein hinzukommendes Moment, diese katalysieren vielmehr auch umgekehrt das originäre Unterscheidungsgeschehen. So stützen soziale Grenzziehungen jene Alterisierungen, auf die sich berufen, z.B. befördern ethnische und religiöse Segregationen oft nur die soziale Meidung, die es zur Aufrechterhaltung von Vorurteilen braucht.

(2.) Warum, so fragt Yuval Harari, teilte die indische Gesellschaft die Menschen nach Kasten ein, die osmanische Gesellschaft nach Religionen und die US-amerikanische nach Hautfarbe[41]? Wo die Geschichtswissenschaft hierzu historisch-genetische Erklärungen gibt, sucht die Soziologie systematische. Aufbau und Erhärtung einer Form von Humandifferenzierung hängen zum einen an ihrer Kombinatorik mit anderen[42], zum anderen an ihrer Verschränkung mit Formen sozialer und gesellschaftlicher Differenzierung[43]. Es ist eine offene Forschungsfrage nach verschiedenen Verhältnisbestimmungen[44], welcher Typ von Humandifferenzierung mit welchen anderen Differenzierungsformen verknüpft ist. Wahrscheinlich gibt es hier Fälle von engen und losen Kopplungen. Die stratifikatorische Differenzierung der Gesellschaft ist, wie eingangs gesagt, eng an die Statusdifferenzierung ihres Personals gebunden, die funktionale Differenzierung eng an seine Rollendifferenzierung, auch an biografisch nachhaltige wie die professionelle Spezialisierung. Ähnlich enge Kopplungen gibt es auch bei Fällen der Humandifferenzierung, die in einem Verhältnis der Ko-Konstitution zu imaginierten Gemeinschaften stehen (Nationen, Konfessionen, Ethnien, Generationen): Individuen beziehen von solchen imaginierten Gemeinschaften einen Gutteil ihres Selbstverständnisses, Gemeinschaften aus emblematischen Verkörperungen ihren inszenatorischen Zusammenhang. Für andere Fälle der Humandifferenzierung, etwa nach Alter[45], Leistung und Geschlecht, gilt so eine enge Kopplung nicht. Die relevanten sozialen Gebilde sind hier nicht imaginierte Großgemeinschaften, sondern kleinere gesellschaftliche Bau-

41 Yuval Harari, Eine kurze Geschichte der Menschheit, München 2015, S. 173–180.
42 Stefan Hirschauer, Un/doing Differences, S. 184–186.
43 Ders., Humandifferenzierung, S. 36f.
44 Armin Nassehi, Humandifferenzierung und gesellschaftliche Differenzierung. Eine Verhältnisbestimmung, in: Hirschauer (Hg.), Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung, S. 55–78.
45 Die Altersdifferenzierung ist mit der nach Generationen verknüpft, aber nicht identisch. So bilden die biologisch nachwachsenden, biografisch gezählten Alterskohorten i.d.R. keine imaginierten Gemeinschaften, während Generationszugehörigkeit

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

steine (wie Dyaden, Gruppen, Netzwerke). So setzt sich eine Schulklasse aus Altersgleichen zusammen, eine Familie aus Altersverschiedenen, die Mehrheit der Paare aus Geschlechtsverschiedenen, eine Kirchengemeinde aus konfessionell Gleichgesinnten, eine Partei aus politisch Gleichgestimmten. Hier liegt es nahe, nicht nur zu fragen, welche gesellschaftlichen Differenzierungen bestimmte Formen der Humandifferenzierung implizieren, sondern umgekehrt zu beschreiben, auf welche Formen personeller Differenzierung bestimmte soziale Gebilde rekurrieren und aufbauen.

(3.) Ein drittes Korrektiv braucht meine Darstellung schließlich, weil sie den *Aufbau* von Unterscheidungen zu kulturellen Differenzen fokussierte, ohne viel zu den Optionen ihres Abbaus zu sagen. Einerseits wird beständig unterschieden und versämtlicht, dissimiliert und assimiliert, alterisiert und nostrifiziert, segregiert und assoziiert, ausgegrenzt und vergemeinschaftet. Andererseits können sich Kategorien auch zu graduellen Unterscheidungen zurückentwickeln[46], Alterisierungen durch Kontakte abgebaut und durch Perspektivenwechsel symmetrisiert werden. Diskriminierungen und Stigmatisierungen können normativ unterbunden und juristisch verfolgt, Segregationen aufgelockert werden. Und die wenigsten Humandifferenzierungen eskalieren, weil sich Grenzbildungen und Polarisierungen abschwächen und einhegen lassen, z.B. durch den Streit in Demokratien, der Differenzen zu Meinungsunterschieden verkleinert, in ihren Pluralismus einarbeitet und kompromissfähig macht. Schließlich wird das Unterscheiden von Menschen in der Gesellschaft nicht nur gepflegt, forciert und als Differenziertheit gepriesen, es wird auch laufend in Schranken gewiesen und entwertet[47]. Unterscheidungen werden gezogen und zurückgewiesen, aufrechterhalten und unterlaufen, forciert und normativ inhibiert und bekommen so ihre historischen Konjunkturen. Die Gesellschaft verfügt eben auch über Repertoires der Differenznegation, die Prozesse der Humandifferenzierung bremsen, abschwächen und in Indifferenz münden lassen können.

als »konjunktiver Erfahrungsraum« (Karl Mannheim, Das Problem der Generationen, in: Ders., Wissenssoziologie, Berlin 1970, S. 509–565) von Zeitgenossen zwar vom Geburtsjahr abhängt, aber Kinder und Alte nicht ausschließt.

46 Marion Fourcade, Ordinalization, in: Sociological Theory 34/3 (2016), S. 175–195.

47 Hirschauer, Undoing differences revisited.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Regina Römhild

Europa ist kein Festland – postmigrantische und postkoloniale Perspektiven

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit der Frage, ob und wie Europa aus einer Perspektive der Migration anders, neu betrachtet werden könnte – jenseits des eher monolithischen, statischen Bildes, das sonst oft im Vordergrund steht. Wir kennen die antike Sage, nach der die phönizische Prinzessin Europa von Zeus in Gestalt eines weißen Stiers nach Kreta entführt wurde, um dort eine neue Gesellschaft zu begründen. Diesem Mythos – und damit vermutlich auch einer verdichteten historischen Erfahrung – zufolge ist Europa also selbst eine Migrantin, eigentlich sogar eine Zwangsmigrantin, die aus Kleinasien stammt[1].

Dieses Bewusstsein ist in Europa heute jedoch weitgehend abhandengekommen: Migration, insbesondere aus dem Süden Europas und der Welt, gilt als ein immer wieder neu an den nationalen und europäisierten Grenzen anbrandendes Problem – und nicht als grundlegender, konstruktiver Teil der eigenen Geschichte und Gegenwart. Hier scheint mir ein Perspektivenwechsel nötig, der Europa selbst als einen postmigrantischen Raum anvisiert: Denn jede neue Ankunft von Migrierenden und Flüchtenden trifft bereits auf eine lange Geschichte der erzwungenen und der freiwilligen Mobilitäten. Europa kann nicht gedacht und verstanden werden ohne seine lange Geschichte der Aus- und Einwanderungen, des Transits. Erst die vielen, dadurch entstandenen Verflechtungen mit der Welt haben Europa, wie wir es heute kennen, hervorgebracht.

Diese grundsätzliche Bedeutung von Migration markiert jedoch noch immer eine Lücke in der Repräsentation Europas, in die selbst eine kritische Migrationsforschung bislang noch zu wenig interveniert hat. Zwar gab es immer wieder selbstkritische Turns: zuletzt die heute etablierte Abkehr von einer national begrenzten Sicht auf »Einwanderung« und »Integration« zugunsten einer transnationalen Migrations- und Diasporaforschung[2]. Und

1 Vgl. zu dieser »migrantisierenden« Lesart des Mythos von der Entführung Europas nach Kreta: Luisa Passerini, Dimensions of the Symbolic in the Construction of Europeanness, in: Dies. (Hg.), Figures d'Europe. Images and Myths of Europe, Bruxelles u.a. 2003, S. 21–34, hier besonders S. 31.

2 Manuela Bojadžijev/Regina Römhild, Was kommt nach dem Transnational Turn?, in: Labor Migration (Hg.), Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

auch der Fokus auf das Grenzregime der Europäischen Union[3] thematisiert durchaus die identitätspolitische Bedeutung dieser Politiken für ein sich so als »Grenzland« gerierendes Europa[4]. Dennoch sind daraus über die vielen relevanten Einzelstudien hinaus bislang zu wenig grundsätzliche Positionen sichtbar geworden, die eben diese migrantische Konstitution Europas und seiner Staaten zentral stellen würden. Dieses Manko ist Gegenstand einer neueren Debatte, die eine selbstkritische »postmigrantische« Migrationsforschung anvisiert, in der Migration aus ihrem bisherigen Sonderstatus am Rand ins Zentrum der Gesellschaftsforschung gerückt werden soll[5].

Diese postmigrantische Kritik und was sie für eine neue Sicht auf Europa bedeuten könnte, wird mein Thema sein. Im Folgenden werde ich mich zunächst einem europäisch-ethnologischen, sozialwissenschaftlichen Begriff des Postmigrantischen[6] zuwenden und der Frage, was er bisher – vor allem im Kontext einer deutschen Debatte – geleistet hat; danach wird es darum gehen, ob und wie wir diesen Begriff und seine Möglichkeiten für eine neue Sicht auf das gegenwärtige Europa nutzen können.

1. Auf dem Weg zu einem postmigrantischen Turn

Einer meiner Ausgangspunkte in dieser Debatte ist die grundlegende Kritik, die wir im Labor Migration des Berliner Instituts für Europäische Ethnologie formuliert haben. Mit dem Labor haben wir uns als Forscher:innen einen hierarchieübergreifenden, offenen, interdisziplinären Diskussionsraum geschaffen[7]. Hier teilten wir zunächst unser eigenes Unbehagen an einer Forschung, die ihren eigenen Zielen nicht gerecht wird: Denn die Migrationsforschung beansprucht ja, ihren Gegenstand – Migration – sehr viel zen-

Migrationsforschung, Berlin 2014, S. 10–24; Regina Römhild, Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung, in: Erol Yildiz/Marc Hill (Hg.), Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft, Bielefeld 2014, S. 37–48, hier besonders S. 38f.

3 Vgl. u.a. Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.), Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld 2007; Nicholas de Genova (Hg.), The Borders of »Europe«. Autonomy of Migration, Tactics of Bordering, Durham 2017.

4 Étienne Balibar, Europe as Borderland, in: Kölnischer Kunstverein u.a. (Hg.), Projekt Migration, Köln 2005, S. 202–209.

5 Labor Migration (Hg.), Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen Migrationsforschung, Berlin 2014.

6 Naika Foroutan u.a. (Hg.), Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik, Frankfurt a.M. u.a. 2018; Erol Yildiz/Marc Hill (Hg.), Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen, Bielefeld 2018.

7 Labor Migration auf der Website des Instituts für Europäische Ethnologie Berlin: URL: <https://www.euroethno.hu-berlin.de/de/forschung/labore/migration/standardseite> (21.08.2022).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

traler zu stellen, sie als Produktivkraft der Gesellschaft, als Normalfall und nicht als Ausnahme endlich auch im gesellschaftlichen Selbstverständnis zu etablieren. Faktisch aber gelingt das nicht, immer wieder wird Migration gerade im Blick der Migrationsforschung nur als Randzone der Gesellschaft reproduziert.

Im Labor haben wir uns mit diesem Dilemma beschäftigt und festgestellt, dass dabei ein ursächliches Problem bereits in der Kategorie der Migration selbst liegt. Im Sprechen und Forschen über Migration und die dazugehörigen Subjekte – Migranten und Migrantinnen – wird dieses Feld immer wieder neu als eine besondere Zone der Gesellschaft hervorgebracht, die abseits der Mitte und der »Mehrheitsgesellschaft« liegt: ein »Sonderforschungsbereich« der Minderheiten am Rand – meist am unteren sozialen Rand – der Gesellschaft verortet. Statt also zur Zentralisierung und Normalisierung von Migration – und damit auch zu einer konvivialeren Auffassung von Gesellschaft – beizutragen, tendiert die Forschung dazu, mehr oder weniger gegen ihren Willen, die herkömmlichen Bilder einer von nationalen und ethnischen Grenzen durchzogenen, in Mehrheit und Minderheiten gedachten Gesellschaft zu reproduzieren und zu verfestigen.

Darüber hinaus erweist sich als Problem, dass die Migrationsforschung immer wieder auf Gruppen fokussiert, die sie als ethnische oder religiöse Communities oder Diasporas konzipiert. Selbst wenn sich der Blick einer avancierten Forschung auf transnationale soziale Netzwerke der Migration erweitert und dabei die kulturelle Diversität und Hybridität dieser grenzüberschreitenden, Grenzen herausfordernden Netzwerke besonders im Mittelpunkt steht: Der begrenzende Rahmen der ethnisch oder religiös definierten Gruppe, etwa somalischer, kurdischer oder alevitischer Migrant:innen, wird dabei nicht in Frage gestellt. Die Kulturanthropologin Nina Glick Schiller hat dies als »methodologische Ethnizität« kritisiert: Ethnische Zugehörigkeit wird unhinterfragt vorausgesetzt und der Untersuchung zugrunde gelegt[8]. So geraten andere, nicht ins ethnische Bild passende Zugehörigkeiten und Verbindungen aus dem Blick, und Ethnizität wird – wie die Wiener Ethnologin Ayse Çaglar formuliert – zur »Zwangsjacke« einer darin eingeschlossenen Kultur[9].

Ein grundsätzliches Problem der Migrationsforschung sehen wir weiter darin, dass sie zumeist als Forschung über Migrant:innen verstanden wird – und sich darin erschöpft; Migrationsforschung wird so, wie wir zugespitzt

8 Nina Glick Schiller, Beyond methodological ethnicity. Local and transnational pathways of immigrant incorporation, URL: <https://mau.diva-portal.org/smash/get/diva2:1409920/FULLTEXT01.pdf> (04.12.2022).

9 Ayse Çaglar, Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration, in: Zeitschrift für Türkeistudien 3/1 (1990), S. 93–105.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

formuliert haben, zu einer Art »Migrantologie«[10] – ein Archiv immer neuer, aber praktisch gleichlautender Erzählungen über diverse migrantische Welten. Mit dieser einseitigen Ausrichtung auf Migration als »andere« Seite der Gesellschaft erzeugt diese Forschung ihren vermeintlichen Gegenpart – die Gesellschaft der weißen, nationalen, sesshaften Nicht-Migranten – gleich mit.

Aus diesem grundlegenden Dilemma folgerten wir, dass wir einen Perspektivenwechsel brauchen: Wir haben dafür als Formel abgeleitet, dass die Migrationsforschung »entmigrantisiert«, die Forschung über Gesellschaft und Kultur dagegen »migrantisiert« werden muss[11]. Oder anders gesagt: Was fehlt, ist nicht noch mehr Forschung über Migration und Migrant:innen, sondern eine Forschung, die aus der Perspektive *der* Migration neue Einsichten in Gesellschaft und Kultur gewinnt.

Explizit kam diese Idee einer postmigrantischen Revision des Blicks auf Subjekte und Gesellschaft im Raum des Theaters von Shermin Langhoff, im Berliner Ballhaus Naunynstraße der 1990er-Jahre, auf: ausgehend von der Erfahrung vieler Menschen der sogenannten zweiten oder dritten Generation, die sich – auch ganz ohne eigene Migrationserfahrung, nur weil ihre Eltern oder Großeltern als Gastarbeiter:innen oder als Geflüchtete nach Deutschland gekommen sind – immer noch in die Rolle der Migrant:innen als erst noch zu integrierende Andere gedrängt sehen. Mit dem Begriff des Postmigrantischen weisen die Betroffenen die ihnen zugeschriebene Kategorie zurück – und verweisen zugleich auf eine folgenreiche Diskrepanz, mit der weite Teile der Gesellschaft als migrantische Andere aus der Mitte ausgegrenzt und an den unteren sozialen Rand gestellt werden. So wird die statische Unterscheidung zwischen einer scheinbar migrations- und diversitätsfreien deutschen Mehrheitsgesellschaft und angeblich nicht-deutschen Minderheiten durch einen über Generationen vererbten Migrationsbegriff ins Endlose fortgeschrieben. Es entstehen zeitliche Grenzen, die eine mögliche Inklusion vieler in Deutschland geborener Menschen ständig auf eine unbekannte Zukunft weiter verschieben[12]. In Anlehnung an Dipesh Chakrabarty lässt sich hier ein der kolonialen Erfahrung ähnliches Muster ausmachen, mit dem Andere der Gesellschaft erzeugt und dauerhaft in einem »Warteraum der Geschichte«, in einem zeitlich versetzten, vorbürgerschaftlichen Zustand des ständigen »Noch-Nicht« positioniert werden[13].

10 Bojadžijev/Römhild, Was kommt nach dem Transnational Turn?, S. 10.
11 Ebd., S. 11.
12 Sandro Mezzadra/Brett Neilson, Border as Method, or, the Multiplication of Labor, Durham NC u.a. 2013, S. 131.
13 Dipesh Chakrabarty, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference, Princeton 2000, S. 7.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Diese Kritik haben wir, gemeinsam mit Kolleg:innen der Sozialwissenschaften, im Forschungslabor Migration des Berliner Instituts für Europäische Ethnologie aufgegriffen und im Sinne der These einer postmigrantischen Gesellschaft weiterentwickelt. Aus dieser Perspektive wird die Konstruktion einer nationalen Mehrheit und der davon getrennten migrantischen Minderheiten hinfällig. Denn eine Gesellschaft, in der Menschen mit Migrationshintergrund vielfach, vor allem in den großen Städten, über die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, in der, auch bevor es diese Kategorie gab, langfristig Ein- und Auswanderung in großem Stil stattgefunden hat und Migration und die Ankunft von Geflüchteten weiter an der Tagesordnung ist, lässt sich kaum im Sinne der Fiktion des Nationalstaats verstehen, eine kulturell homogene Bevölkerung zu umschließen; vielmehr ist eine solche Gesellschaft bis in ihre Mitte hinein »superdivers«, wie wir das in einer gemeinsamen Studie mit Steve Vertovec formuliert haben, und sie ist postmigrantisch, d.h. langfristig und nicht erst durch neue Ankünfte und nicht nur am Rand, sondern grundlegend und im Zentrum von Migration geprägt[14].

Mit der Perspektive des Postmigrantischen lassen sich also die vielfach geleugneten trans- und postnationalen Realitäten der Gesellschaft zum Vorschein bringen. Sie erlaubt, die migrantische Vorgeschichte heutiger Flucht- und Migrationsbewegungen als längst verinnerlichte Grundlage der Gesellschaft ins Bild zu bringen. Dieser Perspektivwechsel ist notwendig, um eine angemessene Zukunftsvorstellung zu entwickeln, die nicht auf die fiktive Politik einer weißen Nation mit Minderheiten am Rand setzt, sondern eine konviviale, globale Verflechtungen anerkennende und sich dafür öffnende soziale Praxis anvisiert.

2. Migrations- und Grenzraum Europa

Inwieweit lässt sich diese veränderte Blickrichtung, die zunächst vor allem im nationalstaatlichen Kontext diskutiert wurde, auf Europa ausdehnen? In der Auseinandersetzung mit dieser Frage beziehe ich mich auf die Abmessungen, die heute von der Europäischen Union bestimmt werden – als der Kontext, der heute beansprucht, »das Europäische« politisch und kulturell zu repräsentieren.

14 Vgl. Römhild, Jenseits ethnischer Grenzen, S. 41.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Auch hier kann uns eine postmigrantische Perspektive helfen, eine ganz ähnliche Diskrepanz zwischen einer langfristigen Geschichte der Migrationen und einem dies leugnenden Selbstverständnis, wie es an den EU-europäischen Grenzen behauptet wird, zu beleuchten. Im Inneren begreift sich Europa durchaus als Migrationsraum, der, wie es das Motto der EU seit 2000 ausdrückt, »in Vielfalt geeint« ist[15]. Gemeint ist hier aber vor allem eine Vielfalt der europäischen Nationen – und weniger eine globalisierte Vielfalt, die jeden dieser nationalen Kontexte ebenso prägt[16]. Und auch mit der innereuropäischen Migration aus dem mediterranen Süden, der Balkanregion und dem postsozialistischen Osten tut sich der Norden und Westen Europas schwer. Im Kern zeigt sich immer wieder, dass Migration aus dem globalen und dem europäischen Norden unproblematisch erscheint, meist wird sie dann noch nicht mal als Migration markiert. Migration scheint als Begriff und als Problembeschreibung für die Menschen des europäischen und des globalen Südens reserviert[17]. Das zeigt sich einmal mehr gerade jetzt, wo die Welle der europäischen Solidarität und Unterstützung vor allem europäisch und weiß gelesenen Flüchtenden aus dem Krieg in der Ukraine entgegenschlägt, weniger dagegen den ebenso betroffenen, von dort flüchtenden Menschen ohne ukrainischen Pass.

Seit den 1990er-Jahren haben sich die Außengrenzen der EU zu einem immer schärferen, für viele Menschen existenzbedrohenden Grenzregime entwickelt. Dabei folgen diese Grenzen heute wieder einem imperial-kolonialen Sortiermuster, das von einer Konsistenz des Europäischen im Inneren ausgeht und primär den Zugang für Menschen aus dem Globalen Süden einzugrenzen, wenn nicht ganz zu verhindern sucht; das betrifft also vielfach Menschen, die den lebensfeindlichen Lebensbedingungen in den ehemaligen Kolonien entfliehen wollen. Damit wird gerade die Migration derjenigen abgewehrt, die mit Europa in besonderer Weise, nämlich durch die Auswirkungen kolonialer Unterwerfung, Auslöschung und Ausbeutung, verbunden sind.

Postkolonial orientierte Migrationsforscher:innen und Kritiker:innen der gegenwärtigen europäischen Grenzkonstruktion[18] machen ständig auf diese in die Grenzen eingeschriebene Verleugnung der Kolonialgeschichte und ihre Folgen aufmerksam. In der breiteren Debatte hält sich jedoch eine dem-

15 Vgl. URL: <https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/symbols/eu-motto_de> (25.06.2022).

16 Regina Römhild, Alte Träume, neue Praktiken. Migration und Kosmopolitismus an den Grenzen Europas, in: Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.), Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld 2007, S. 214.

17 Römhild, Jenseits ethnischer Grenzen, S. 42.

18 Vgl. u.a.: Encarnación Gutiérrez Rodríguez, The Coloniality of Migration and the »Refugee Crisis«. On the Asylum-Migration Nexus, the Transatlantic White Euro-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gegenüber gleichgültige Haltung hartnäckig. Inzwischen mehren sich aber auch die Forderungen derjenigen, die für sich eben aufgrund dieser geteilten Geschichte ein Recht auf Zugehörigkeit reklamieren. Vor allem in Italien formieren sich derzeit neue Bewegungen eines »Black Mediterranean«[19], wie sich im Anschluss an Paul Gilroys postkoloniales Werk »The Black Atlantic«[20] formulieren lässt: Migrant:innen mit somalischem oder eritreischem Pass verstehen sich als »schwarze Italiener:innen« – und beanspruchen damit zugleich auch eine europäische Zugehörigkeit. In Deutschland, das sich bekanntlich besonders schwer tut mit der Anerkennung seiner Kolonialgeschichte, gibt es für ähnliche Ansprüche kaum vergleichbare rechtliche Grundlagen. Denn hier wurden und werden solche Forderungen immer abschlägig beschieden: Historisch beispielhaft ist die Petition von Martin Dibobe[21], einem Angestellten der Berliner Hochbahn und Migranten aus Kamerun in der Weimarer Republik. Gemeinsam mit 17 weiteren Afrikanern reichte er 1919 »32 Forderungen der Afrikaner in Deutschland« über den Reichskolonialminister Bell bei der deutschen Nationalversammlung ein. Darin setzen sich die Unterzeichner für die Wiederherstellung des deutschen Kolonialreichs ein, fordern aber im Gegenzug Bürgerrechte für die Menschen in den Kolonien, also eine Gleichbehandlung deutscher Bürger und damaliger Untertanen des Kolonialreichs. Dieses Ansinnen wurde von den deutschen Behörden abgelehnt. Ebenso widerstrebt es dem deutschen Selbstverständnis, leibliche Kinder und Enkel deutscher Väter und Großväter in den ehemaligen deutschen Kolonien einen Anspruch auf Zugehörigkeit zuzugestehen, geschweige denn deren Einwanderung zu legalisieren. Vergleichbare Fälle, etwa postkolonialer Familienzusammenführung, werden jetzt gerade in Italien kontrovers diskutiert. Die enge Verflechtungsgeschichte zwischen Metropole und Kolonie, die an den heutigen Grenzen Europas geleugnet wird, hat Stuart Hall, der Begründer der britischen Cultural Studies und selbst aus Jamaika nach Großbritannien eingewandert, mit Blick auf seine eigene Geschichte eindringlich beschrieben:

pean Settler Colonialism-Migration and Racial Capitalism, in: Refuge 14/1 (2018), S. 16–28, URL: <https://doi.org/10.7202/1050851ar> (04.12.2022); de Genova, The Borders of »Europe«.

19 Giuseppe Grimaldi, The Black Mediterranean. Liminality and the Reconfiguration of Afroeuropeanness, in: Open Cultural Studies 3/1 (2019), S. 414–427.

20 Paul Gilroy, The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness, London u.a. 1993.

21 Stefan Gerbing, Afrodeutscher Aktivismus. Interventionen von Kolonisierten am Wendepunkt der Dekolonisierung Deutschlands 1919, Frankfurt a.M. 2010.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

»Menschen wie ich«, sagte er in einem Vortrag, »die in den fünfziger Jahren nach England kamen, haben dort – symbolisch gesprochen – seit Jahrhunderten gelebt. Ich kam nach Hause. Ich bin der Zucker auf dem Boden der englischen Teetasse. Ich bin der süße Zahn, die Zuckerplantage, die die Zähne von Generationen englischer Kinder ruinierte. […] Das ist die auswärtige Geschichte, die in der Geschichte des Englischen enthalten ist. Es gibt keine englische Geschichte ohne diese andere Geschichte«[22].

Diese kolonialen Verflechtungen werden an den europäischen Grenzen, wie auch innerhalb der postkolonialen Gesellschaften Europas, mit einer trennenden Identitätspolitik überschrieben, in der es keine geteilte Geschichte gibt, sondern nur eine exklusive Auffassung von Nation und Europa, an der Andere scheinbar nicht beteiligt sind: es gilt eine bestimmte, als immanent aufgefasste »weiße« Geschichte der Aufklärung und der Moderne, des Christentums und des Säkularismus, des Nationalstaats und der Demokratie, die zum Maßstab alles Europäischen erhoben wird[23]. Daraus können quasi »natürliche« Grenzen zu einem Anderen abgeleitet werden, das durch einen kulturellen Abstand von diesem Ideal markiert ist. Das trifft auf einen Islam zu, der jenseits des christlich-jüdisch geprägten, aufgeklärten Säkularismus verortet wird[24], der nur als ein aktueller Import der Migration verstanden wird und nicht als Teil einer langen postmigrantischen und auch einer inneren europäisch-muslimischen Geschichte, etwa in der Balkan-Region[25]. Ebenso werden hierarchisierende Grenzen gezogen gegenüber nicht (ganz) »weißen« Zonen an den südosteuropäischen Rändern der EU bzw. gegenüber von Regionen, die jenseits der westeuropäischen Moderne[26] verortet werden, etwa die post-sozialistischen Regionen eines ehemaligen »Ostblocks«[27].

22 Stuart Hall, Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten, in: Ders., Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften, Bd. 2, Hamburg 1994, S. 66–88, hier S. 74.

23 Shalini Randeria/Regina Römhild, Das postkoloniale Europa. Verflochtene Genealogien der Gegenwart, in: Sebastian Conrad u.a. (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Kultur- und Geschichtswissenschaften, Frankfurt a.M. u.a. ²2013, S. 9–31. Robert Stam/Ella Shohat, Race in Translation. Culture Wars Around the Postcolonial Atlantic, New York u.a. 2012, S. 61.

24 Talal Asad, Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity, Stanford 2003.

25 Nilüfer Göle, Den Islam rezentrieren, Europa dezentrieren, in: Jens Adam u.a. (Hg.), Europa dezentrieren. Globale Verflechtungen neu denken, Frankfurt a.M. u.a. 2019, S. 81–100.

26 Michael Herzfeld, Abwesende Anwesenheit. Die Diskurse des Krypto-Kolonialismus, in: Sebastian Conrad u.a. (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M. u.a. ²2013, S. 345–378.

27 Mihal Buchowski, Das Gespenst des Orientalismus in Europa. Vom exotischen Anderen zum stigmatisierten Bruder, in: Anika Keinz/Klaus Schönberger (Hg.),

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Hinter den dominanten Kulissen dieser Grenzpolitik verbirgt sich aber eine vielschichtige, mit der Welt geteilte Kolonialgeschichte Europas, die zugleich eine weltumspannende Migrationsgeschichte ist. Denn dabei geht es nicht nur um die heutige postkoloniale Migration nach Europa, sondern auch um deren lange Vorgeschichte unter oft dramatischen, weltbewegenden Bedingungen: etwa die Zwangsmigration versklavter Menschen aus Afrika, mit denen europäische Gesellschaften und einzelne Herrscher lange vor dem 19. Jahrhundert auf eigene Rechnung Menschenhandel betrieben haben, die Auswanderung von Europäer:innen in die Kolonien und so genannten Schutzgebiete, insbesondere auch in die Siedlerkolonien Australiens, Neuseelands, Südafrikas und der Amerikas. Hinzu kommen die kolonialrassistischen, genozidalen Eroberungsfeldzüge des nationalsozialistischen Deutschlands im Osten Europas, die ihrerseits massive Bewegungen der Flucht und Vertreibung nach sich gezogen haben. Der Exodus der jüdischen Europäer:innen und der Sinti und Roma, die sich vor dem Holocaust und dem Porajmos retten konnten, ist eine Migration, die Europa und die Welt grundlegend verändert haben. Die globalen Verflechtungen, die ungleichen geteilten Geschichten, die diese Migrationen geschaffen haben, spielen auch heute noch für die Ökonomien und die Politiken Europas eine zentrale Rolle – ohne dass dies aber in einem verantwortungsvollen Zusammenhang mit dem heutigen Migrationsgeschehen gesehen würde. Wir könnten und müssten eigentlich noch viel weiter zurückgehen in eine Geschichte Europas, die nur als Migrationsgeschichte zu verstehen ist. Mir scheint aber der geleugnete Nexus zwischen Kolonialismus, Nationalsozialismus und Migration besonders eklatant, wenn es um das heutige Selbstbild Deutschlands und Europas geht.

Blickt man nun von dieser Vorgeschichte auf die Gegenwart Europas, dann lässt sich auch diese nur als postmigrantisch verstehen. Denn die zurückliegenden Migrationen haben sich längst über Generationen hinweg in die heutigen europäischen Verhältnisse eingeschrieben. Ebenso wie im Fall der Nationalstaaten lässt sich aber auch für Europa konstatieren, dass dieser Teil seiner eigenen Geschichte in den derzeitigen Verhandlungen seiner Grenzen und seiner Identität kaum eine Rolle spielt. Auch hier lässt sich von einer nachhaltigen Amnesie bzw. einem »Ent-innern« transnationaler, postkolonialer Verflechtungen mit den Welten derer sprechen, die heute als Fremde an den Grenzen Europas wahrgenommen werden. Und auch auf EU-europäischer Ebene gibt es die Obsession, wie wir sie in allen europäischen Staaten beobachten können, Flucht und Migration immer wieder als neue

Kulturelle Übersetzungen, Berlin 2012, S. 161–182; Chris Hann (Hg.), Anthropology's Multiple Temporalities and its Future in Central and Eastern Europe. A Debate, Halle/Saale 2007.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Phänomene, als neue Ankünfte ohne verflochtene Vorgeschichte zu verstehen und sie als Bedrohung von außen zu skandalisieren[28]. So wird ausgeblendet, dass und wie neu hinzukommende Geflüchtete und Migrierende immer schon auf postmigrantische Gesellschaften treffen. Das gilt auch für die »Willkommenskultur« im langen Sommer der Migration 2015, die nicht nur von einer »weißen« deutschen, sondern von einer postmigrantisch und postkolonial geprägten Gesellschaft geleistet wurde[29].

3. Aus postmigrantischer und postkolonialer Perspektive: Europa »migrantisieren«

Europa wäre aus dieser Perspektive insbesondere hinsichtlich seiner monolithischen Selbsterzählung produktiv zu erschüttern und zu mobilisieren: zu »migrantisieren«, wie ich im Sinne unserer postmigrantischen Diskussion sagen würde[30]. Das Bild der von Migration bedrohten Festung hält dieser Perspektive nicht Stand. Europäische sind längst auch postkoloniale Gesellschaften, in denen das scheinbar Nicht-Europäische permanent das Europäische mitgestaltet. Europa ist kein Festland, sondern eine bewegliche und bewegte Formation.

Eine solche Perspektive rückt die Porosität von Grenzen und die Fluidität von Territorien in den Mittelpunkt der Untersuchung. Insbesondere postkoloniale Denker:innen, wie etwa der ozeanische Anthropologe und Schriftsteller Epeli Hau'ofa, sind dafür richtungsweisend. In seinem erst jetzt wiederentdeckten Artikel *Our Sea of Islands*[31] von 1994 geht es um dieselbe pazifische Inselwelt, die auch der britisch-polnische Anthropologe Bronislaw Malinowski 1915–1918 erforscht und in seiner berühmten Studie »Die Argonauten des westlichen Pazifik« beschrieben hat[32]. Hau'ofa zeigt jedoch, dass der Blick auf weit verstreute Inseln im Meer einer eurozentrischen,

28 Riem Spielhaus, Studien in der postmigrantischen Gesellschaft. Eine kritische Auseinandersetzung, in: 4. Bundesfachkongress interkultur_DIVERSITY. Realitäten, Konzepte, Visionen, Hamburg 2014, S. 96–100.

29 Julia Gerlach, Hilfsbereite Partner. Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete, Bertelsmann-Stiftung 2017, URL: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/LW_Broschuere_Hilfsbereite_Partner_2017.pdf> (25.06.2022); Werner Schiffauer u.a. (Hg.), So schaffen wir das. Eine Zivilgesellschaft im Aufbruch. 90 wegweisende Projekte mit Geflüchteten, Bielefeld 2017.

30 Bojadžijev/Römhild, Was kommt nach dem Transnational Turn?, S. 10.

31 Epeli Hau'ofa, Our Sea of Islands, in: The Contemporary Pacific 6/1 (1994), S. 147–161.

32 Bronislaw Malinowski, Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea, New York 1922.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

kolonialen Sichtweise verhaftet bleibt, in deren Mittelpunkt physischer Raum als unverrückbares, gegenüber dem Wasser Sicherheit bietendes Territorium steht. Er setzt eine Perspektive dagegen, in der die Inseln selbst als ein durch Mobilitäten und soziale Interaktionen verknüpftes Netzwerk erkennbar werden. Nicht statische geopolitische Entitäten, sondern flexible Relationen, die durch Bewegung geschaffen und aufrecht erhalten werden, bestimmen diese Weltsicht. Ähnlich argumentierte auch der aus Martinique stammende Schriftsteller und Philosoph Édouard Glissant. In seinem Buch *Poetics of Relation* von 1997[33] nimmt er die kreolisierten Sprachen und Kulturen der Karibik als Ausgangspunkt, um über »neue Zonen relationaler Gemeinschaft«[34] nachzudenken. Er kritisiert das »ontologische Denken« und die damit verbundene Fixierung auf einen »still gestellten« Urzustand in einem begrenzten Territorium[35]. Eine Bewegung zentrierende Perspektive wird dagegen eben jene statischen, ontologischen Geographien destabilisieren, die üblicherweise als gegeben erscheinen. Der Fokus verschiebt sich in Richtung einer Perspektive, die zu verstehen sucht, dass und wie Bewegungen und Mobilitäten lokale Welten verbinden und als soziale Räumlichkeit vernetzen. Diese Verbindungen müssen jedoch im Dienste einer solchen Perspektive erst jenseits des dominanten »Worldings« – wie die postkoloniale Denkerin Gayatri Spivak koloniale Prozesse des »Weltmachens« nennt[36] – herausgearbeitet werden – damit eine Welt jenseits gegeneinander abgegrenzter, fest stehender Landmassen vorstellbar wird. Bislang wird der dafür notwendige Blick auf Bewegungen aber von der eurozentrischen Imagination einer statischen Welt verstellt, deren geopolitische räumliche Arrangements naturalisiert und normalisiert wurden, wie Spivak formuliert[37], um dabei die Welt zu erschaffen, wie wir sie heute zu kennen meinen.

Europa wäre als Produzentin und Produkt dieser relationalen, beweglichen Wirklichkeit globaler Verflechtungen neu zu situieren[38] – um damit den Konflikten und der Konjunktur des Autoritarismus, Nationalismus und Rassismus, die wir gerade erleben, eine andere Perspektive entgegenzusetzen. Ein auf Migration gebautes Europa hält, wie es unsere Forschungen zeigen, soziale Traditionen der Grenzüberschreitung bereit, die nutzbar sind für eine andere Politik und eine andere Praxis der Konvivialität.

33 Édouard Glissant, Poetics of Relation, Ann Arbor 1997 (orig.: Poétique de la Relation, 1990).
34 Ebd., S. 142.
35 Ebd.
36 Gayatri Chakravorty Spivak, The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives, in: History and Theory 24/3 (1985), S. 247–272.
37 Dies., Three Women's Texts and a Critique of Imperialism, in: Critical Inquiry 12/1 (1985), S. 243–261.
38 Adam u.a. (Hg.), Europa dezentrieren.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Teil II:
Empirische Perspektiven

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Thomas Weller

Fließende Grenzen

Mobilität und Zugehörigkeiten »deutscher« Kaufleute im iberischen Atlantik

Kaufleute gehörten in fast allen historischen Gesellschaften zu den mobilsten Berufs- und Personengruppen[1]. Die Aufnahme und Aufrechterhaltung von Handelsbeziehungen über weite Distanzen ging notwendig einher mit der Mobilität von Fernhändlern und deren Bevollmächtigten. An den großen Umschlagplätzen des entstehenden Welthandels siedelten sich Kaufmannsgruppen aus unterschiedlichen Regionen an, die vielfach besondere Privilegien genossen[2]. Neben nachgefragten Handelswaren brachten diese Kauf-

1 Immer noch grundlegend Philipp D. Curtin, Cross-Cultural Trade in World History, Cambridge 1984. – Der Beitrag verwendet aus Gründen der leichteren Lesbarkeit das generische Maskulinum. Für kritische Lektüre und wertvolle Anregungen danke ich Florian Kühnel.

2 Vgl. Frédéric Mauro, Merchant Communities, 1350–1750, in: James D. Tracy (Hg.), The Rise of Merchant Empires. Long-Distance Trade in the Early Modern World, 1350–1750, Cambridge 1995, S. 255–286; Sanjay Subrahmanyam, Merchant networks in the Early Modern World, Aldershot 1996; Anthony Molho/Diogo Ramada Curto (Hg.), Commercial Networks in Early Modern Europe, Florenz 2001; Andrea Carcausi/Christof Jeggle (Hg.), Commercial Networks and European Cities, 1400–1800, London 2014; Margit Schulte-Beerbühl/Jörg Vögele (Hg.), Spinning the Commercial Web. International Trade, Merchants, and Commercial Cities, c. 1640–1939, Frankfurt a.M. 2004; Ana Crespo Solana, ed. Comunidades transnacionales. Colonias de mercaderes extranjeros en el Mundo Atlántico (1500–1830), Aranjuez 2010; Manuel Herrero Sánchez/Klemens Kaps (Hg.), Merchants and Trade Networks in the Atlantic and the Mediterranean, 1550–1800, London 2017; Anne Sophie Overkamp/Magnus Ressel (Hg.), Migration und Kosmopolitismus. Mitteleuropäische Fernhändler im 18. Jahrhundert, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 107/2 (2020), S. 146–162; Stefania Gialdroni u.a. (Hg.), Migrating Words, Migrating Merchants, Migrating Law. Trading Routes and the Development of Commercial Law, Leiden u.a. 2019; Oscar Gelderblom/Regina Grafe, The Rise and Fall of the Merchant Guilds. Re-thinking the Comparative Study of Commercial Institutions in Premodern Europe, in: Journal of Interdisciplinary History 40/4 (2010), S. 477–511; Magnus Ressel, Protestantische Händlernetze im langen 18. Jahrhundert. Die deutschen Kaufmannsgruppierungen und ihre Korporationen in Venedig und Livorno von 1648 bis 1806, Göttingen 2021; Guillaume Calafat, Être étranger dans un port franc. Droits, privilèges et accès au travail à Livourne (1590–1715), in: Cahiers de la Méditerranée 84 (2012), S. 103–122; Roberto Zaugg, Stranieri di antico regime. Mercanti, giudici e console nella Napoli del Settecento, Rom 2011.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

leute aus Sicht der lokalen Obrigkeiten und der Bevölkerung aber oft auch Unerwünschtes mit: epidemische Krankheiten, Handelsgüter, die heimischen Produkten Konkurrenz machten, und – im konfessionell gespaltenen Europa der Frühen Neuzeit besonders problematisch – häufig auch einen abweichenden Glauben[3]. Zwar wurden Glaubensflüchtlinge mancherorts sogar bewusst zur Ansiedlung animiert, weil man sich davon eine Belebung von Handel und Gewerbe versprach. An anderen Plätzen aber war ihnen die Ansiedlung strikt untersagt. Wie kaum eine andere Personengruppe waren Kaufleute also einerseits als Handelspartner willkommen, andererseits oft auch mit Misstrauen und Ablehnung konfrontiert[4].

Dementsprechend unterlagen der Fernhandel und die damit einhergehende Mobilität von Personen häufig Beschränkungen. Mit der Zunahme und Ausdehnung des Personen- und Warenverkehrs intensivierten sich vielerorts Grenz- und Migrationsregime, also Bemühungen der Obrigkeiten, die Ein- und Ausfuhr von Gütern und die Mobilität von Personen zu regulieren[5]. Der vorliegende Beitrag geht der Frage nach, wie sich solche Bemühungen auf die mobilen Akteure und deren Selbst- und Fremdwahrnehmung auswirkten.

3 Francesca Trivellato, The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno and Cross-Cultural Trade, New Haven 2009; Daviken Studnicki-Gizbert, A Nation Upon the Ocean Sea. Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492–1640, Oxford 2007; Jonathan Israel (Hg.), Diasporas within a Diaspora. Jews, Crypto-Jews, and the World of Maritime Enterprises (1540–1740), Leiden 2002; allgemein Timothy G. Fehler u.a. (Hg.), Religious Diaspora in Early Modern Europe. Strategies of Exile, London 2014; Dagmar Freist/Susanne Lachenicht (Hg.), Connecting Worlds and People. Early Modern Diasporas, London 2017. Vgl. dazu auch den Beitrag von Raingard Esser in diesem Band.

4 Vgl. dazu auch die Überlegungen von Michaela Fenske, Relationalität und Relativität des Fremden. Perspektiven aus der europäischen Ethnologie, in: Andreas Rutz (Hg.), Die Stadt und die Anderen. Fremdheit in Selbstzeugnissen und Chroniken des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln 2021, S. 29–42; sowie Christina Brauner, Wanderhändler als Grenzfiguren. Mobile Lebensformen und politische Ökonomie (17.–19. Jahrhundert), in: Anne Friedrichs u.a. (Hg.), Migration: Gesellschaftliches Zusammenleben im Wandel, Paderborn 2018, S. 103–124.

5 Vgl. Bert de Munck/Anne Winter (Hg.), Gated Communities? Regulating Migration in Early Modern Cities, London 2012; Claudia Moatti/Wolfgang Kaiser (Hg.), Gens de passage en Méditerranée de l'Antiquité à à l'époque moderne. Procédures de côntrole et d'identification, Paris 2007; Maria R. Boes, Unwanted Travellers. The Tightening of City Borders in Early Modern Germany, in: Thomas Betteridge (Hg.), Borders and travellers in early modern Europe, Aldershot 2007, S. 87–111; Angelika Schaser, Städtische Fremdenpolitik im Deutschland der Frühen Neuzeit, in: Alexander Demandt (Hg.), Mit Fremden leben. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart, München 1995, S. 137–157; Karl Härter, Grenzen, Streifen, Pässe und Gesetze. Die Steuerung von Migration im frühneuzeitlichen Territorialstaat des Alten Reiches (1648–1806), in: Jochen Oltmer (Hg.), Handbuch Staat und Migration, in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert, Berlin u.a. 2015, S. 45–86.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Dabei grenzt sich der Beitrag dezidiert von einer innerhalb der Wirtschaftsgeschichte häufig anzutreffenden Tendenz ab, Kaufleute als *homines oeconomici* zu betrachten, deren Handeln und Entscheidungen primär am Prinzip der Profitmaximierung orientiert war[6]. Aus der Perspektive der Neuen Institutionenökonomik diente die Netzwerk- und Gruppenbildung von Kaufleuten vornehmlich dazu, Vertrauen (*trust*) zu generieren, um auf diese Weise Transaktionskosten zu senken[7]. Dabei wird jedoch oft übersehen, dass Kaufleute genau wie andere mobile Akteure in ihrem jeweiligen Umfeld mit unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Normen, Erwartungen und kulturellen Identifikationsangeboten konfrontiert waren, zu denen sie sich individuell unterschiedlich verhielten, ohne dass dabei notwendig ökonomische Motive im Vordergrund standen[8].

Dieser Zusammenhang soll im Folgenden am Beispiel von Kaufleuten aus dem Heiligen Römischen Reich untersucht werden, die sich im 16. und 17. Jahrhundert im iberischen Atlantik bewegten[9]. Der iberische Atlantik ist eines der prominentesten Beispiele für die Intensivierung von Migrationsregimen am Beginn der europäischen Neuzeit. Schon bald nach der Entdeckung der Neuen Welt versuchte die spanische Krone, unerwünschte Personen von ihren überseeischen Besitzungen fernzuhalten. Reise- und Handelsverbote richteten sich nicht nur gegen die Angehörigen anderer Glaubensgemeinschaften (v.a. Juden, Muslime und Protestanten), von denen eine Gefahr für die religiöse Einheit des politischen Gemeinwesens und das Seelenheil der Bewohner der Neuen Welt auszugehen schien. Vielmehr war auch allen Untertanen und Bürgern nicht-spanischer Territorien die Überquerung des Atlantiks und die direkte Beteiligung am Amerikahan-

6 Vgl. dazu auch Alexander Engel, Homo oeconomicus trifft ehrbaren Kaufmann. Theoretische Dimensionen und historische Spezifität kaufmännischen Handelns, in: Mark Häberlein/Christof Jeggle (Hg.), Praktiken des Handels. Geschäfte und soziale Beziehungen europäischer Kaufleute in Mittelalter und Neuzeit, Konstanz 2010, S. 145–172.

7 Janet Tai Landa, Trust, Ethnicity, and Identity beyond the New Institutional Economics of Trading Networks, Contract Law, and Gift Exchange, Ann Arbor 1994; Stefan Gorissen, Der Preis des Vertrauens. Unsicherheit, Institutionen und Rationalität im vorindustriellen Fernhandel, in: Ute Frevert (Hg.), Vertrauen. Historische Annäherungen, Göttingen 2003, S. 90–118; Xabier Lamikiz, Social capital, networks, and trust in early modern long-distance trade. A critical appraisal, in: Kaps/Herrero, Merchants and Trade Networks, S. 39–61.

8 Vgl. Sarah Panter (Hg.), Mobility and Biography, Göttingen 2015, sowie den Beitrag von ders. im vorliegenden Band; aus soziologischer Perspektive Joanna Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit in der mobilen Welt. Politiken der Verortung, Göttingen 2012.

9 Die folgenden Ausführungen beruhen auf Ergebnissen meiner Mainzer Habilitationsschrift, vgl. Thomas Weller, Ungleiche Partner. Die spanische Monarchie und die Hansestädte, ca. 1570–1700, Göttingen 2023 [im Druck].

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

del verboten[10]. In Spanien selbst durften sie sich zwar aufhalten und sogar dauerhaft niederlassen, aber trotzdem sahen sich fremde Kaufleute auch in den iberischen Häfen häufig Restriktionen und Repressalien ausgesetzt. Neben Protestanten, die sich immer wieder über Nachstellungen durch die Inquisition beklagten, gerieten auch die Untertanen feindlicher Mächte verschiedentlich ins Visier der spanischen Autoritäten[11]. Betroffen waren davon nicht nur Untertanen der Kronen Frankreichs und Englands, mit denen die spanische Monarchie im 16. und 17. Jahrhundert wiederholt Krieg führte, sondern auch Kauf- und Seeleute aus den nördlichen Niederlanden, die sich 1568 gegen die spanische Krone erhoben hatten[12].

Von den gegen die nordniederländischen »Rebellen« gerichteten Handelsembargos profitierten wiederum eben jene Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich, um die es im Folgenden gehen soll. In den spanischen Quellen werden die betreffenden Personen meist als »Deutsche« (*alemanes*) bezeichnet. Wie sich noch zeigen wird, gab es daneben aber auch noch eine Reihe weiterer Fremd- und Selbstbezeichnungen, was bereits erkennen lässt, dass es sich bei den »Deutschen« keineswegs um eine homogene Gruppe handelte und die Grenzen zu anderen Gruppen, insbesondere zu den Nord- und Südniederländern fließend verliefen. Anders als die Niederländer waren die »Deutschen« seit der Abdankung Karls V. als spanischer König und Kaiser des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation im Jahr 1555/56 keine unmittelbaren Untertanen des Herrschers mehr, galten aber trotzdem weiterhin als Freunde und Verbündete der spanischen Krone. Während die spanische Monarchie im 16. und 17. Jahrhundert nahezu permanent Kriege mit Frankreich, England und den nördlichen Niederlanden führte, waren die Höfe in Madrid und Brüssel stets um gute Beziehungen zum Kaiser des Heiligen Römischen Reichs und dessen Untertanen bemüht. Dies gilt insbesondere für die Hansestädte, welche die spanische Monarchie seit den 1570er-Jahren

10 Antonio García-Baquero González, Los extranjeros en el tráfico con Indias. Entre el rechazo legal y la tolerancia funcional, in: María Begoña Villar García/Pilar Pezzi Cristóbal (Hg.), Los extranjeros en la España moderna, 2 Bde., Malaga 2003, hier Bd. 1, S. 73–99; Richard Konetzke, Legislación sobre inmigración de extranjeros en América durante la época colonial, in: Revista Internacional de Sociología 3/11 (1945), S. 269–299.

11 Vgl. Thomas Weller, Trading Goods – Trading Faith? Religious Conflict and Commercial Interests in Early Modern Spain, in: Isabel Karreman u.a. (Hg.), Forgetting Faith? Negotiating Confessional Conflict in Early Modern Europe, Berlin 2012, S. 221–239; Ángel Alloza Aparicio, Europa en el mercado español. Mercaderes, represalias y contrabando en el siglo XVII, Valladolid 2006.

12 Jonathan Israel, Spain, the Spanish Embargoes and the Struggle for the Mastery of World Trade, in: Ders. Empires and Entrepots. The Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, London 1990, S. 189–211; Iñaki López Martín, Embargo and Protectionist Policies. Early Modern Hispano-Dutch Relations in the Western Mediterranean, in: Mediterranean Studies 7 (1998), S. 191–219.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gezielt als Handels- und Bündnispartner umwarb und mit denen sie 1607 und 1647 Handelsverträge schloss[13]. Wie sich gleich herausstellen wird, wurden während des niederländischen Aufstands (1568–1648) aber regelmäßig auch »deutsche« Kaufleute verdächtigt, gemeinsame Sache mit den nordniederländischen Rebellen zu machen. Hinzu kam, dass die meisten von ihnen aus protestantischen Territorien stammten, was sie aus Sicht der spanischen Obrigkeiten ebenfalls verdächtig machte. Diese ambivalente und spannungsreiche Konstellation, macht die genannte Personengruppe zu einem besonders interessanten Untersuchungsgegenstand für die hier zur Debatte stehende Frage nach dem Verhältnis von Mobilität und Zugehörigkeiten.

Zum besseren Verständnis soll zunächst ein kurzer Blick auf die historischen Hintergründe für die Präsenz von Kaufleuten aus dem Heiligen Römischen Reich im Herrschaftsbereich der spanischen Krone geworfen werden. Im Anschluss daran werden die Grenzregime und die Kontrolle von Personen und Waren in den iberischen Atlantikhäfen näher beleuchtet. Am Beispiel des 1587 verhängten Generalembargos gegen die aufständischen Provinzen der Niederlande wird aufgezeigt, wie schwer sich die spanischen Autoritäten damit taten, »Freund« und »Feind« voneinander zu unterscheiden. Wer als Nord oder Südniederländer und wer als »Deutscher« anzusehen war, stand nicht objektiv fest, sondern war Gegenstand und Resultat von Aushandlungsprozessen, bei denen unterschiedliche, teils widersprüchliche Interessen ins Spiel kamen. Dabei erwiesen sich nicht nur die mobilen Kauf- und Seeleute als »wahre Meister der Annahme verschiedener Identitäten«, vielmehr sahen auch die zuständigen Autoritäten mit Rücksicht auf ökonomische Interessen oft nicht so genau hin[14].

Dies wirft die Frage auf, welchen Einfluss solche wechselseitig aufeinander bezogenen Praktiken der Dissimulation, des Verbergens und Täuschens auf

13 Vgl. dazu bereits Thomas Weller, Ungleiche Partner. Die diplomatischen Beziehungen zwischen der Hanse und der spanischen Monarchie im 16. und 17. Jahrhundert, in Hillard von Thiessen/Chrisitan Windler (Hg.), Akteure der Außenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel, Köln 2010, S. 341–356; ders., Las repúblicas mercantiles y el sistema imperial hispánico. Génova, las Provincias Unidas y la Hansa, in: Manuel Herrero Sánchez u.a. (Hg.), Génova y la Monarquía Hispánica (1528–1713), Genua 2011, S. 627–656; ders., Entre dos aguas. La Hansa y sus relaciones con la Monarquía Hispánica y las Provincias Unidas en las primeras décadas del siglo XVII, in: Bernardo J. García García (Hg.), El arte de la prudencia. La Tregua de los Doce Años en la Europa de los Pacificadores, Madrid 2012, S. 179–199; ders., From The Baltic Sea to The Iberian Peninsula. Danzig (Gdańsk), The Hanseatic League, and The Spanish Monarchy in the Late Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: Enrique García Hernán/Ryszard Skowron (Hg.), From Ireland to Poland. Northern Europe, Spain and the Early Modern World, Valencia 2015, S. 155–170.

14 Vgl. dazu mit Blick auf den östlichen Mittelmeerraum Christian Windler, Plurale Identitäten. Französische Staatsangehörigkeit in mediterranen Diasporasituationen, in: Saeculum 55/1 (2004), S. 97–131, das Zitat S. 99.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

der einen, des bereitwilligen Sich-Täuschen-Lassens auf der andern Seite, auf die Selbst- und Fremdzuschreibungen der Akteure hatten[15]. Geht man davon aus, dass die hochmobile Gruppe der Kauf- und Seeleute für die Ausprägung »hybrider Identitäten« ohnehin besonders prädestiniert war, so mögen die durch obrigkeitliche Grenzregime erzwungenen Praktiken der Verstellung und der situativen Annahme verschiedener Identitäten diesen Effekt noch verstärkt haben[16]. Vor diesem Hintergrund wäre zu fragen, inwieweit die betroffenen Personen sich selbst überhaupt als »Deutsche« oder »Niederländer« wahrnahmen bzw. welche Relevanz solche »nationalen« Zuschreibungen für sie hatten, abgesehen von den daraus unmittelbar erwachsenden Vor- und Nachteilen aufgrund der jeweils unterschiedlichen Behandlung durch die spanischen Autoritäten.

Als aufschlussreich nicht zuletzt auch im Hinblick auf diese Frage wird sich der anschließende Blick auf jene Kaufleute erweisen, die sich nicht nur temporär in den spanischen Häfen aufhielten, sondern dauerhaft im Herrschaftsbereich der spanischen Krone niederließen. Wie sich herausstellen wird, passten sich die meisten von ihnen zumindest äußerlich recht weitgehend an ihr neues kulturelles Umfeld an, auch und gerade im Hinblick auf ihre religiöse Praxis[17]. Obwohl fast alle Zuwanderer aus protestantischen Territorien stammten, lebten sie in Spanien als Katholiken. Viele ließen sich

15 Vgl. zu dieser in der Frühen Neuzeit verbreiteten Praxis die Überlegungen von Barbara Stollberg-Rilinger, Einleitung, in: Andreas Pietsch/dies. (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013, S. 9–26; Hillard von Thiessen, Das Zeitalter der Ambiguität. Vom Umgang mit Werten und Normen in der Frühen Neuzeit, Köln 2021, S. 292–301.

16 Hybriditätskonzepte spielen in der Migrationsforschung weiterhin eine große Rolle, vgl. etwa Naika Foroutan, Hybride Identitäten. Normalisierung. Konfliktfaktor und Ressource in postmigrantischen Gesellschaften, in: Heinz Ulrich Brinkmann/Haci-Halil Uslucan (Hg.), Dabeisein und Dazugehören. Integration in Deutschland, Wiesbaden 2013, S. 84–99; Kerstin Hein, Hybride Identitäten. Bastelbiographien im Spannungsverhältnis zwischen Lateinamerika und Europa, Bielefeld 2006; von Teilen der sozialwissenschaftlichen Forschung wird der Identitätsbegriff allerdings inzwischen als zu statisch abgelehnt, vgl. Rogers Brubaker/Frederick Cooper, Beyond »Identity«, in: Theory and Society 29/1 (2000), S. 1–47; Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit, S. 23–28.

17 Hier gilt es allerdings zu bedenken, dass es sich weder bei den Zuwanderern noch bei der aufnehmenden Gesellschaft um homogene Einheiten handelt. Containerbegriffe wie Aufnahme- oder Mehrheitsgesellschaft bzw. einseitige Prozessbegriffen wie Akkomodation, Assimilation oder Integration stoßen deshalb in der Migrationsforschung in letzter Zeit vermehrt auf Kritik, vgl. Dirk Hoerder/Jan und Leo Lucassen, Terminologien und Konzepte in der Migrationsforschung, in: Klaus J. Bade u.a. (Hg.), Enzyklopädie Migration in Europa vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Paderborn 2007, S. 28–53, hier S. 46–52; Anne Friedrichs, Placing migration in perspective. Neue Wege einer relationalen Geschichtsschreibung, in: Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018), S. 167–195, hier S. 174, sowie den Beitrag von ders. im vorliegenden Band.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

außerdem nach langjährigem Aufenthalt in Spanien »naturalisieren«, um sich am lukrativen Amerikahandel zu beteiligen[18]. Nicht alle Kaufleute aber beschritten diesen Weg; und auch die Naturalisierten blieben weiterhin als Angehörige einer fremden »Nation« im öffentlichen Raum sichtbar. Wir haben es hier also ganz offenkundig mit Mehrfachzugehörigkeiten zu tun, die zwar gelegentlich für Konflikte sorgten, aber dennoch gesellschaftlich weitgehend akzeptiert waren. Abschließend wird zu diskutieren sein, inwieweit man darin möglicherweise ein generelles Merkmal der »Gesellschaften des europäischen Ancien Régime« erkennen kann[19].

1. Der niederländische Aufstand und der Aufschwung des hansischen Spanienhandels: »Deutsche« Kaufleute im iberischen Atlantik im 16. und 17. Jahrhundert

Handelskontakte zwischen den deutschsprachigen Territorien des Heiligen Römischen Reichs und der Iberischen Halbinsel bestanden bereits im Mittelalter. Oberdeutsche Handelshäuser wie die in Nürnberg ansässigen Tucher unterhielten seit dem 15. Jahrhundert Verbindungen nach Barcelona und Zaragoza[20]. Zur Zeit Karls V. profitierten vor allem Fugger und Welser von ihren engen Kontakten zum Kaiserhaus und gründeten zahlreiche Niederlassungen an spanischen Handelsplätzen[21]. Die Welser waren zeitweise sogar direkt an der Eroberung und Ausbeutung der Neuen Welt beteiligt und

18 Der einzige legale Weg für Nichtspanier, direkt mit den spanischen Besitzungen in Übersee Handel zu treiben, war der Erwerb eines von der Krone ausgestellten »Naturalisierungsbriefs« (*carta de naturaleza*), vgl. dazu immer noch grundlegend Antonio Domínguez Ortiz, La concesión de naturaleza para comerciar con Indias durante el siglo XVII, in: Revista de Indias 76 (1959), S. 227–239. Eine neue Perspektive auf den Vorgang der Naturalisierung und die Eingemeindung von Fremden eröffnet Tamar Herzog, Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America, New Haven 2003.

19 Windler, Plurale Identitäten, S. 98.

20 Hermann Kellenbenz, Nürnberger Safranhändler in Spanien, in: Ders. (Hg.), Fremde Kaufleute auf der Iberischen Halbinsel, Köln 1970, S. 197–225; Christian Kuhn, Fremdsprachenlernen zwischen Berufsbildung und sozialer Distinktion. Das Beispiel der Nürnberger Kaufmannsfamilie Tucher im 16. Jahrhundert, in: Mark Häberlein/Christian Kuhn (Hg.), Fremde Sprachen in frühneuzeitlichen Städten. Lernende, Lehrende und Lehrwerke, Wiesbaden 2010, S. 47–74.

21 Hermann Kellenbenz, Die Fugger in Spanien und Portugal bis 1560. Ein Großunternehmen des 16. Jahrhunderts, München 1990; ders., Oberdeutsche Kaufleute in Sevilla und Cádiz (1525–1560). Eine Edition von Notariatsakten aus den dortigen Archiven, Stuttgart 2001; Mark Häberlein, Augsburger Handelshäuser und die Neue Welt. Interessen und Initiativen im atlantischen Raum (16.–18. Jahrhundert), in: Philipp Gassert u.a. (Hg.), Augsburg und Amerika. Aneignungen und globale Verflechtungen in einer Stadt, Augsburg 2014, S. 19–38; ders., Pratiques marchandes et organisation spatiale du commerce au XVIe siècle. La Compagnie des Welser

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

bekamen von Karl V. Herrschafts- und Ausbeutungsrechte über die Kolonie Klein-Venedig im heutigen Venezuela übertragen[22]. Nach der Abdankung (1555/56) und dem Tod Karls V. (1558) ging der Einfluss der großen oberdeutschen Handelshäuser jedoch allmählich zurück.

Neben den oberdeutschen Gesellschaften handelten allerdings schon seit dem Spätmittelalter auch die niederdeutschen Kaufleute der Hanse mit der Iberischen Halbinsel. Sie unterhielten zunächst vor allem enge Kontakte nach Portugal[23]. Dort erhielten Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich schon im 15. Jahrhundert erste Privilegien[24]. Schon zu dieser Zeit hatten sie sich aber gegen niederländische Konkurrenten zu behaupten, welche die auf der Iberischen Halbinsel nachgefragten Produkte, insbesondere Holz und Getreide aus dem Baltikum, aufgrund niedrigerer Frachtraten zu günstigeren Preisen anbieten konnten[25]. Viele Hansekaufleute beschränkten sich deshalb mehr und mehr auf den Zwischenhandel und lieferten ihre Waren bald nur noch bis Brügge bzw. Antwerpen[26]. Von dort aus wurden die Güter dann auf niederländischen Schiffen weiter nach Lissabon und in andere iberische Häfen transportiert.

Im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts kam es dann aber zu neuerlichen Verschiebungen im Handel zwischen der Iberischen Halbinsel und Nordwesteuropa. Verantwortlich dafür waren zwei Faktoren: Zum einen stieg, bedingt durch Agrarkrisen in Südeuropa, die Nachfrage nach baltischem Getreide in zuvor nicht gekanntem Ausmaß[27]. Zum anderen beeinträchtigte

d'Augsbourg dans la péninsule Ibérique, in: Wolfgang Kaiser (Hg.), La loge et le fondouk. Les dimensions spatiales des pratiques marchandes en Méditerrannée, Paris 2014, S. 229–248.

22 Jörg Denzer, Die Welser in Venezuela. Das Scheitern ihrer wirtschaftlichen Ziele, in: Mark Häberlein/Johannes Burkhardt (Hg.), Die Welser. Neue Forschungen zur Geschichte und Kultur des oberdeutschen Handelshauses, Berlin 2002, S. 285–319; Ders, Die Konquista der Augsburger Welser-Gesellschaft in Südamerika, 1528–1556, München 2005.

23 António H.R. de Oliveira Marques, Hansa e Portugal na idade média, Lissabon ²1993; Simone Abraham-Thisse, Les relations Hispano-Hanséates au bas moyen âge, in: En la España Medieval 14 (1991), S. 131–161; Jorun Poettering, Handel, Nation und Religion. Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert, Göttingen 2013; Hermann Kellenbenz, Unternehmerkräfte im Hamburger Portugal- und Spanienhandel, 1590–1625, Hamburg 1954.

24 Jürgen Pohle, Deutschland und die überseeische Expansion Portugals im 15. und 16. Jahrhundert, Münster 2000, S. 31; Virginia Rau, Privilegios e legislacão portuguesa referentes a merccadores estrangeiros (séculos XV e XVI), in: Kellenbenz, Fremde Kaufleute, S. 15–30, hier S. 17f.

25 Jonathan Israel, Dutch Primacy in World Trade, 1585–1740, Oxford 1989, S. 18–22.

26 Pierre Jeannin, Les relations économiques des villes de la Baltique avec Anvers au XVIe siècle, in: Ders., Marchands du nord. Espaces et trafics à l'époque moderne, Paris 1996, S. 103–132.

27 Vgl. dazu bereits Wilhelm Abel, Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa. Versuch einer Synopsis, Hamburg 1974, S. 106–108; Fernand Braudel,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

der Ausbruch des niederländischen Aufstands den Handelsverkehr. Um die aufständischen nördlichen Provinzen vom Handel mit der Iberischen Halbinsel auszuschließen, verhängte die spanische Krone wiederholt Embargos gegen nordniederländische Schiffe und Waren[28]. Davon profitierten wiederum die Hansestädte, die seit den 1570er-Jahren von der spanischen Krone als Handels- und Bündnispartner umworben wurden[29].

Wie sich an den dänischen Sundzollregistern ablesen lässt, verzeichnete die hansische Iberienfahrt seit den 1570er-Jahren einen sprunghaften Anstieg und hielt sich bis zum Ende des Jahrhunderts auf hohem Niveau[30]. Dabei entwickelte sich der Anteil der Hansekaufleute am Iberienhandel umgekehrt proportional zu dem der Niederländer. So schnellte die Zahl der Hanseschiffe, die von der Iberischen Halbinsel kommend den Sund durchquerten, insbesondere in den Jahren nach 1599, rapide in die Höhe, um sich zunächst auf relativ hohem Niveau zu halten, während des spanisch-niederländischen Waffenstillstands (1609–1621) aber erneut einzubrechen. Nach der Beilegung des Konflikts mit Spanien (1648) sollten die Niederlande ihre beherrschende Stellung im Iberienhandel wiedererlangen, ohne ihren größten Konkurrenten aber vollständig vom Markt zu verdrängen[31].

Die angeführten Handelsstatistiken sind jedoch insofern trügerisch, als sie von Differenzen ausgehen, die in der Praxis keineswegs eindeutig waren. Wie nun zu zeigen ist, stand die »Nationalität« eines Schiffes und seiner

Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II., 3 Bde., Darmstadt 2001, hier Bd. 2, S. 322–373, bes. S. 344–351.

28 Israel, Spain; Antonio Domínguez Ortiz, Guerra económica y comercio extranjero en el reinado de Felipe IV, in: Hispania 89 (1963), S. 71–110; López Martín, Embargo and Protectionist Policies; ders., Entre la guerra económica y la persuasión diplomática. El comercio mediterráneo como moneda de cambio en el conflicto hispano-neerlandés (1574–1609), in: Cahier de la Méditerranée 71/2 (2005), URL: <http://cdlm.revues.org/955> (01.03.2023).

29 Carlos Gómez-Centurión Jiménez, Las relaciones hispano-hanseáticas durante el reinado de Felipe II, in: Revista de Historia Naval 4/15 (1986), S. 65–83; ders., Felipe II, la empresa de Inglaterra y el comercio septentrional, Madrid 1988, S. 221–238; Weller, Ungleiche Partner.

30 Nina E. Bang, Tabeller over skibsfart og varetransport gennem Øresund, Del. 1: Tabeller over skibsfarten 1497–1660, Kopenhagen 1906, S. 146–206, 218–340. Zu den Zahlen auch Pierre Jeannin, Die Rolle Lübecks in der hansischen Spanien- und Portugalfahrt des 16. Jahrhunderts, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 55 (1975), S. 5–40.; Israel, Dutch Primacy, S. 26–37; Bernhard Hagedorn, Ostfrieslands Handel und Schiffahrt vom Ausgang des 16. Jahrhunderts bis zum Westfälischen Frieden (1580–1648), Berlin 1912, S. 226–228; Kellenbenz, Unternehmerkräfte, S. 57; zuletzt Germán Jiménez Montes, Maestres de navío del norte de Europa en la Baja Andalucía (1570–1600), in: Juan José Iglesias Rodríguez u.a. (Hg.), Ciudades y puertos de Andalucía en un Atlántico global, siglos XVI–XVIII, Sevilla 2022, S. 197–217.

31 Israel, Dutch Primacy; Jan de Vries/Ad van der Woude, The First Modern Economy. Success, Failure and Perseverance of the Dutch Economy, 1500–1815, Cambridge 1997, S. 350–506.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Besatzung keineswegs unverrückbar fest. Wer in den spanischen Häfen als Hansekaufmann bzw. als »Deutscher« und wer als Nord- oder Südniederländer angesehen wurde, war vielmehr Gegenstand und Resultat von Aushandlungsprozessen zwischen den fremden Kaufleuten und den lokalen Obrigkeiten.

2. Zwang zur Unterscheidung: Handelsembargos und Grenzregime in spanischen Häfen

Die spanischen Autoritäten wussten nur zu gut, dass nordniederländische Kaufleute den lukrativen Handel mit der Iberischen Halbinsel unter falscher Flagge fortsetzten. Kein Geringerer als König Philipp II. beklagte sich 1586 in einem Brief an Alessandro Farnese über diese betrügerischen Praktiken, behauptete in diesem Zusammenhang aber, dass es ein Leichtes sei, den Schwindel aufzudecken. Denn sowohl an der Sprache der Kauf- und Seeleute als auch an ihren Waren sei ihre Herkunft leicht zu erkennen (»en la lengua […] de los marineros […] se conoce de donde son«)[32]. Ganz so einfach, wie der *rey papelero* – der »Papierkönig«, so Philipps Beiname wegen seiner Obsession für das Aktenstudium – sich das im fernen Madrid vorstellte, war dies in der Praxis allerdings nicht[33].

Vor welch enorme Probleme sich die spanischen Autoritäten bei der Kontrolle der Schiffe und Waren in den Häfen gestellt sahen, soll nun am Beispiel des »Generalembargos« von 1587 aufgezeigt werden. Neben den routinemäßigen Kontrollen einlaufender Schiffe in den Häfen machte die spanische Krone in mehr oder weniger regelmäßigen Abständen von einer Maßnahme Gebrauch, die bei fremden Kauf- und Seeleuten besonders gefürchtet war. Im Rahmen eines sogenannten »Generalembargos« (*embargo general*) wurden in einer konzertierten Aktion sämtliche verdächtige Schiffe in allen spanischen Häfen beschlagnahmt. Im Anschluss daran wurden dann Ermittlungen über die Herkunft von Schiffen, Besatzung und Waren angestellt. Alle Schiffe aus feindlichen Territorien wurden beschlagnahmt, die Handelswaren zu Gunsten der Krone versteigert und die Kapitäne und Besatzungen zum Kriegs- oder Galeerendienst zwangsverpflichtet[34]. Diese Maßnahmen dienten erkennbar einem doppelten Zweck, nämlich erstens der Schwächung des gegnerischen Seehandels sowie zweitens der Requirierung möglichst vieler kriegstauglicher Schiffe für die eigene Kriegsflotte. Es ist durchaus kein

32 Philipp II. an Alessandro Farnese, Madrid, 17. Dezember1586, AGS, Estado, leg. 2218, doc. 85; vgl. Gómez-Centurión Jiménez, Felipe II, S. 228.

33 Vgl. dazu Arndt Brendecke, Imperium und Empirie. Funktionen des Wissens in der spanischen Kolonialherrschaft, Köln 2009, S. 31–37.

34 Vgl. López Martín, Embargo.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Zufall, dass jenes Generalembargo, auf das nun näher eingegangen werden soll, gerade ins Jahr 1587 fällt. Ein Jahr später sandte König Philipp II. seine große Armada gegen England aus. Mit der Durchführung des Embargos in den andalusischen Häfen beauftragte er Alonso Guzmán el Bueno, den VII. Herzog von Medina Sidonia, dem er später auch das Kommando über die Armada übertrug[35].

Dank guter Vorbereitung und Geheimhaltung war die Aktion recht erfolgreich. So wurden allein in den andalusischen Häfen 94 Schiffe mit rund 1.600 Mann Besatzung festgesetzt. Insgesamt waren es 150 Schiffe in allen Häfen der Iberischen Halbinsel, inklusive Portugals, das seit 1580 zur spanischen Monarchie gehörte[36]. Während es für die spanischen Autoritäten relativ leicht war, der Schiffe habhaft zu werden, erwies es sich jedoch als umso schwieriger, »Freund« und »Feind« zu unterscheiden. So hatten sich die Hansestädte schon in der Vergangenheit immer wieder bei der spanischen Krone beklagt, dass ihre Schiffer zu Unrecht in spanischen Höfen festgehalten und Schiffe und Waren beschlagnahmt würden[37]. Aus diesem Grund ermahnte Philipp II. den Herzog von Medina Sidonia ausdrücklich, die Untersuchungen mit größtmöglicher Sorgfalt durchzuführen. Diejenigen Schiffe, die tatsächlich aus »Deutschland« (*Alemania*) stammten, sollten umgehend freigegeben werden, damit die Kapitäne keinen Anlass hätten, sich erneut über Belästigungen durch die spanischen Autoritäten zu beklagen[38].

Der Herzog und die von ihm beauftragten Richter und Kommissare standen also vor keiner leichten Aufgabe. In Sanlúcar de Barrameda, der an der Mündung des Guadalquivir gelegenen Residenz der Herzöge von Medina Sidonia, die zugleich als Außenhafen Sevillas fungierte, übertrug der Herzog

35 Peter Pierson, Commander of the Armada. The Seventh Duke of Medina Sidonia, New Haven 1989; Luis Salas Almela, Medina Sidonia. El poder de la aristocracia, 1580–1670, Madrid 2008.

36 Zu den Zahlen AGS, Estado, leg. 2218, doc. 120; Gómez-Centurión, Felipe II, S. 215. Zum Folgenden Thomas Weller, Fronteras fluidas: Los Países Bajos, la Hansa y el embargo general de 1586–1587, in: e-Spania. Revue interdisciplinaires d'études hispaniques médievales et modernes, 24 juin 2016 URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/25760>; <https://www.doi.org/10.4000/e-spania.25760> (01.03.2023); Luis Salas Almela, Poder señorial, comercio y guerra. Sanlúcar de Barrameda y la política de embargos de la Monarquía Hispánica, 1585–1641, in: Cuadernos de Historia Moderna 33 (2008), S. 35–59.

37 AGS, Estado, leg. 2852, Gravamina et Designationes damnorum in Portugaliae et Hispaniae regnis perpessorum; vgl. Gómez-Centurión Jiménez, Relaciones, S. 77; Archiv der Hansestadt Lübeck (AHL), Alte Senatsakten (ASA), Externa, Hispanica, 6; vgl. Magnus Ressel, Von der Hanse zur hanseatischen Gemeinschaft. Die Entstehung der Konsulatsgemeinschaft von Bremen, Hamburg und Lübeck, in: Hansische Geschichtsblätter 130 (2012), S. 127–174, hier S. 149–151.

38 Biblioteca del Museo Naval, Madrid (BMN), Ms 496, doc. 256, Philipp II. an Medina Sidonia, Madrid, 19. Januar 1587.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die Ermittlungen einem seiner gelehrten Räte, dem Lizentiaten Diego Méndez Cabrera, der zwischen dem 12. Januar und dem 9. Februar 1587 zahlreiche Zeugen vernahm und weitere Untersuchungen veranlasste, um die Herkunft der im Hafen festgehaltenen Schiffe festzustellen. Zu den ersten Personen, die Méndez Cabrera in der Sache vernahm, gehörte der Konsul der »niederländischen Nation« (*Nación Flamenca*) von Sanlúcar, Gaspar Loscarte, sowie eine Reihe weiterer Kaufleute, die ebenfalls aus den südlichen Niederlanden stammten, sich in Sanlúcar angesiedelt und dort zumeist das Bürgerrecht erworben hatten. Nach Auskunft des Konsuls, gehörten sämtliche im Hafen beschlagnahmten Schiffe Holländern und Seeländern, mit Ausnahme von sieben Schiffen, die wohl »deutsch« (*alemán*) oder dänisch seien, sowie drei weiteren, die aus dem zu den südlichen Niederlanden gehörigen Dünkirchen stammten[39]. Die Aussagen der anderen südniederländischen Kaufleute bestätigten diese Auskunft mit geringfügigen Abweichungen.

Die Indizien, auf die sich die Zeugen beriefen, erscheinen aus heutiger Sicht allerdings recht dünn. So gab etwa der 38-jährige Cornieles Adrián zu Protokoll, er sei sich über die nordniederländische Herkunft der meisten Verdächtigen sicher, weil er selbst Niederländer sei und die Sprache beherrsche (»porque es flamenco y sabe la lengua«). Die Schiffe erkenne er an der Bauweise und die Seeleute an Kleidung und Sprache, denn er habe sie verschiedentlich in der Stadt gesehen und mit ihnen gesprochen (»conoce las urcas en las hechuras dellas y las personas en el traje y habla, y por que los ha visto y hablado diversas veces en esta ciudad«)[40]. Fast gleichlautend führten auch Lorenzo Aponte, Juan Hanze, Bernardo Lorenzo und Andres Juanes Kleidung und Sprache der Seeleute (»el vestido y lenguaje de las gentes«, »sus lenguas y trajes«, »su lengua y vestidos«) als Indizien für deren mutmaßlich nordniederländische Herkunft an[41]. Dass die in Sanlúcar ansässigen südniederländischen Kaufleute in der Lage waren, nord- und südniederländische respektive »deutsche« Seeleute allein an ihrer Kleidung zu unterscheiden, ist wenig wahrscheinlich[42]. Sprache bzw. dialektale Besonderheiten aber sind bis heute ein wichtiger Indikator für die regionale Herkunft einer Person. Für die spanischen Kontrolleure allerdings waren »Deutsche« und Niederländer in dieser Hinsicht kaum voneinander zu unterscheiden, zumal das Niederdeutsche zu dieser Zeit im gesamten Nord- und Ostseeraum als

39 Archivo General de la Fundación Casa de Medina Sidonia (AGFCMS), leg. 979, Declaración de Gaspar Loscarte, Sanlúcar, Januar 1587.
40 AGFCMS, leg. 979, Declaración de Cornieles Adrián, Sanlúcar, 15. Januar 1587.
41 Ebd., Declaraciones de Lorenço Aponte y Iuan Hance, Sanlúcar, 14. Januar 1587, Declaraciones de Andres Iuanes y Bernardo Lorenço, Sanlúcar, 15. Januar 1587.
42 Vgl. dazu Thomas Weller, »He knows them by their dress«. Dress and Otherness in Early Modern Spain, in: European History Yearbook 20 (2019), S. 52–72.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lingua franca diente. Noch bis weit ins 17. Jahrhundert wurden diesseits wie jenseits der heutigen deutsch-niederländischen Grenze Varianten des Niederdeutschen gesprochen[43]. Darauf wies auch der Südniederländer Joachim Butkens, Mitglied der Admiralität in Brüssel, die spanische Krone in einer Denkschrift hin:

> Denn die aus Holland und Seeland, Brabant, Flandern, Geldern, Friesland, Emden, Bremen, Hamburg, Holstein, Danzig, Rostock, Wismar, Königsberg und den anderen Teilen und Häfen Osterlands verstehen sich alle gegenseitig und sprechen alle eine Sprache, nur hinsichtlich einiger Wörter und der Aussprache bestehen Unterschiede, was derjenige leicht erkennen kann, der selbst aus dieser Gegend stammt. Der Spanier, Wallone, Franzose, Italiener, Engländer aber, oder welcher Nation auch immer er angehören mag, wird die einzelnen Sprachen nie voneinander unterscheiden können, und wenn er sich noch so oft mit Sprechern dieser Sprachen unterhalten haben mag[44].

Der Rat des Herzogs beließ es indes nicht bei der Befragung der in Sanlúcar ansässigen Kaufleute aus den südlichen Niederanden, sondern ließ mit Hilfe eines Dolmetschers auch die Kapitäne der beschlagnahmten Schiffe selbst vernehmen, zunächst diejenigen, die man als »verdaderos alemanes« ansah. Diese gaben zwar die Namen einiger weiterer Kapitäne an, die wie sie selbst angeblich ebenfalls »alemanes verdaderos« seien, weigerten sich aber die Namen von Schiffen und Mannschaften anzugeben, die falsche Angaben gemacht hatten und in Wahrheit aus den aufständischen Provinzen stammten – mit der bemerkenswerten Begründung, sie befürchteten wegen ihrer Denunziation in den Niederlanden als Verräter bestraft zu werden. Obwohl

43 Werner Besch, Das Mittelniederdeutsche als Sprache der Hanse, in: Per Sture Ureland (Hg.), Sprachkontakte in der Hanse. Aspekte des Sprachausgleichs im Ostsee- und Nordseeraum, Tübingen 1988, S. 65–88; Janis Kreslins, Linguistic Landscapes in the Baltic, in: Scandinavian Journal of History 28 (2003), S. 165–174.

44 »[…] porque los de Holanda y Zeelanda, Brabante, Flandres, Gheldres, Frisia, Embden, Breme, Anburgo, Pays de Holste, Danzig, Rostic, Wismar, Connixberga, y demás partes y puertos de Oosterlanda se entienden todos los unos a los otros y hablan todos una habla y lengua, sino es algunas palavras y la pronunciación del habla y aspiro ser differente la una de la otra lo qual todo facilmente puede distinguir el […] natural de dichas partes, porque el español, Walon, Frances, Italiano, Inglés, o otra nacion que sea, por mucho que ayan conversado con los que hablan dichas lenguas […] les sera dificil y inpossible poder distinguir dichas lenguas.«, AGS, Estado, leg. 614, doc. 120, Las calidades y partes que conviene tengan los guardías que se an de poner en España, Oostrelanda, Dennemarca y Estados Bajos de obediencia. Butkens sprach sich deshalb für den ausschließlichen Einsatz muttersprachlicher Kontrolleure aus und erhielt 1598 selbst Gelegenheit, seine Anregungen in die Praxis umzusetzen, als er mit der Inspektion von Schiffen in Andalusien beauftragt wurde, AGS, Guerra y marina, leg. 561.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sie damit offen zugaben, selbst Kontakte in die nördlichen Niederlande zu unterhalten, hatte diese Aussage für sie offenbar keine weiteren Konsequenzen[45].

Am 30. Januar 1587 beauftragte der herzogliche Rat dann die Hafenmeister (*alcaldes de la mar*), die lokalen Lotsen (*pilotos de la Barra de Sanlúcar*) und die Navigatoren der Indienflotte (*pilotos de la carrera de Indias*), die Schiffe zu inspizieren, um anhand ihrer Bauweise und anderer äußerer Merkmale ihre Herkunft zu bestimmen. Die Experten kamen zu dem Ergebnis, dass von 46 im Hafen von Sanlúcar festgehaltenen Schiffen 34 in den Niederlanden und sieben in »Deutschland« (*Alemania*) hergestellt worden seien, bei fünf weiteren sei man sich über die Herkunft nicht sicher[46].

Mit diesen Ergebnissen gab sich der königliche Hof indes nicht zufrieden, sondern beorderte nun eigens zwei königliche Kommissare nach Sanlúcar, welche den Befehl hatten, sämtliche in Sanlúcar und den übrigen andalusischen Häfen beschlagnahmten Schiffe noch einmal zu inspizieren und die Kapitäne und Mannschaften abermals zu verhören. Beide waren gebürtige Niederländer. Über den ersten, Silvestre de la Plaza, heißt es in den Akten nur, er sei Bürger der Stadt Lissabon[47]. Der zweite Kommissar dagegen war am spanischen Hof kein Unbekannter: Enrique Cock oder Coque hatte seinen Geburtsort Groningen als katholischer Glaubensflüchtling verlassen und danach einige Zeit in Bonn und Köln verbracht. Nach einer mehrjährigen Tätigkeit als apostolischer Notar in Rom kam er 1580 nach Madrid, wo er Mitglied der königlichen Leibwache wurde und sich daneben als Hofchronist einen Namen machte. Humanistisch gebildet, ist er als Verfasser zahlreicher Werke hervorgetreten, unter anderem einer offiziellen Beschreibung der Reise Philipps II. nach Barcelona, Valencia und Zaragoza im Jahre 1585[48]. Für die ihm im Februar 1587 übertragene Aufgabe aber qualifizierten ihn weniger seine Gelehrsamkeit als vielmehr seine niederländische Herkunft und seine Sprachkenntnisse.

45 AGFCMS, leg. 979., Declaraciones de Iuan Simon y Simon Rul, Sanlúcar, 9. Februar 1587.

46 Ebd., Declaración de Rodrigo Yanes y Juan Fernández, alcaldes de la Mar y pilotos de la Barra de Sanlúcar, Pedro Bernal y Adrián García, pilotos de la Barra de Sanlúcar, Juan de Cádiz y Diego Pérez, pilotos de la Carrera de Indias, Sanlúcar, 31. Januar 1587.

47 Aus einem Schreiben Philipps II. an den Herzog von Medina Sidonia vom 9. Februar 1587 geht hervor, dass sich Plaza am Madrider Hof offenbar selbst für die Aufgabe empfohlen hatte, BMN, Ms 496, doc. 261, fol. 284v–285v.

48 Alfredo Álvar Ezquerra, Otro humanista que está entre armas y letras: Enrique Cock y sus libros, in: Enrique García Hernán/David Maffi (Hg.), Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica. Política, estratégia y cultura en la Europa moderna (1500–1700), 2 Bde., Madrid 2006, Bd. 2, S. 785–816.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die von den beiden königlichen Kommissaren in den Häfen angestellten Untersuchungen bestätigten die meisten Verdachtsfälle und führten zu weiteren Anklagen. Am 14. März 1587 legten Plaza und Cock dem herzoglichen Rat Méndez Cabrera ihren Abschlussbericht vor: Danach waren von insgesamt 88 in Sanlúcar, Cádiz und anderen andalusischen Häfen inspizierten Schiffen nur 13 »verdaderamente alemanes«, drei stammten aus Dänemark, eines aus Norwegen und ein weiteres aus Flandern. Die übrigen 70 Schiffe aber kämen zweifelsfrei aus Holland, Seeland oder einer der anderen aufständischen Provinzen der Niederlande[49].

Am 7. April legte man den königlichen Kommissaren auch die beschlagnahmten Schiffspatente zur Überprüfung vor. Das Ergebnis war wenig überraschend: Nach Einschätzung der königlichen Kommissare waren fast alle Patente gefälscht, wobei die Fälscher nicht immer sonderlich geschickt zu Werke gegangen waren. Einige Patente wiesen etwa alte und abgenutzte Siegel auf, obwohl sie angeblich erst einige Monate zuvor ausgestellt worden waren. Das Patent des Schiffs *Barca de Amburgo* war in niederländischer Sprache verfasst, obwohl das Dokument angeblich aus Hamburg stammte. In anderen Fällen hatte man den Namen des Kapitäns, für den das Dokument ursprünglich ausgefertigt worden war, getilgt und mit einem anderen Namen überschrieben[50].

In den Verhörprotokollen lassen sich weitere Strategien erkennen, die spanischen Autoritäten über den tatsächlichen Ursprung von Schiffen, Personen und Waren zu täuschen. Ins Auge fällt dabei der inflationäre und unscharfe Gebrauch von Konzepten wie »Imperio« oder »Alemania« zur Bezeichnung von Herkunftsorten, die nicht auf dem Gebiet der aufständischen Provinzen lagen. Oft ist etwa von »Copenhague« oder »Dinamarca en el Imperio« die Rede. Ein Kaufmann aus Sanlúcar, der die Herausgabe von für ihn bestimmten Handelswaren verlangte, die eines der beschlagnahmten Schiffe mit sich führte, verstieg sich gar zu dem Argument, Schiff und Waren seien aus Dänemark und die Dänen seien bekanntlich »católicos, leales a su magestad y no de los Rebeldes« (katholisch, treue Untertanen des spanischen Königs und gehörten nicht zu den Rebellen)[51]. Ins Auge fällt dabei besonders die Vermischung religiöser und politischer Zuschreibungen. Das Attribut *católico* wird hier offenkundig synonym für königstreu verwendet, wobei aus den Akten nicht hervorgeht, ob der in Sanlúcar ansässige Kaufmann sich über

49 AGFCMS, leg. 980, Declaración de Silvestre de Plaza y Enrique Cock, Sanlúcar, 14. März 1587.

50 AGFCMS, leg. 980, Declaración de Silvestre de Plaza y Enrique Cock, Sanlúcar, 9. April 1587.

51 AGFCMS, leg. 979, Petición de Nicolás Rodríguez, vecino de Sanlúcar, para que se le entreguen las mercancías embargadas a Wiliam Armsen, alemán, que eran de su propiedad, Sanlúcar, 24. April 1589.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die Topographie und den Konfessionsstand Dänemarks selbst im Unklaren war oder auf die Unkenntnis der spanischen Autoritäten setzte. In anderen Fällen verfing die Konfessionszugehörigkeit jedenfalls als Argument. So gab etwa der Kapitän des Schiffes San Miguel, Alarenrique Rocla, zu Protokoll, er sei Holländer, in Amsterdam geboren und dort auch lange ansässig gewesen, dann aber als Katholik aus der Stadt vertrieben worden. Als Beweis für seine Behauptungen legte er ein in Amsterdam ausgestelltes Notariatsinstrument in spanischer Sprache vor, in welchem mehrere Zeugen, allesamt Amsterdamer Kaufleute, seine Angaben bestätigten. Tatsächlich erhielt Rocla nach Vorlage dieser Urkunde umgehend Schiff und Waren zurück[52].

Die im Zusammenhang mit dem Generalembargo von 1587 entstandenen Untersuchungsakten machen deutlich, wie schwierig es für die zuständigen Autoritäten war, im Einzelfall zu entscheiden, wer als »Deutscher« und wer als Nord- oder Südniederländer anzusehen war. Die Klassifikation von Schiffen, Personen und Waren beruhte nicht etwa auf objektiven Kriterien, sondern war Gegenstand und Resultat von Aushandlungsprozessen, bei denen unterschiedliche, zum Teil widerstreitende Interessen im Spiel waren. Eine hochgradig ambivalente Rolle spielten dabei die ortsansässigen Kaufleute aus den Niederlanden und dem Heiligen Römischen Reich, die man nicht immer zu Unrecht verdächtigte, befreundete Kaufleute und Geschäftspartner aus den nördlichen Niederlanden zu decken. Gleichzeitig aber waren die lokalen Obrigkeiten auf die Mitwirkung eben dieser Personengruppe zwingend angewiesen, denn in Ermangelung eindeutiger Unterscheidungskriterien mussten äußerliche Merkmale und vor allem die Sprache herhalten, um die mutmaßliche Herkunft eines fremden Kaufmanns zu bestimmen.

Die Schwierigkeiten der spanischen Autoritäten hatten aber nicht allein damit zu tun, dass es an vertrauenswürdigen Kontrolleuren mit muttersprachlicher Kompetenz mangelte. Denn nicht nur die sprachlichen, sondern auch die politischen Grenzen zwischen den Niederlanden und dem Heiligen Römischen Reich bzw. den Hansestädten verliefen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts fließend. Als die Hanse im Jahre 1607 einen Handelsvertrag mit der spanischen Krone schloss und zu diesem Zweck eine Liste aller Hansestädte vorlegen sollte, fanden sich – sehr zum Missfallen der spanischen Verhandlungspartner – unter 72 aufgeführten Städten nicht weniger als zwölf niederländische, von denen zehn auf dem Gebiet der aufständischen Provinzen lagen. Mit dem Argument, dass er selbst und die komplette Besatzung aus einer dieser Städte stammte, gelang es 1586 einem Kapitän aus dem friesischen Stavoren, die Freigabe seines in Lissabon beschlagnahmten Schiffes zu erwirken. Mit der bemerkenswerten Begründung, dass auch die anderen

52 AGFCMS, leg. 980, Autos seguidos contra el fiscal de S.M. por Alart Enrique Rodas, de Copenhague, para que se levantase el embargo de la urca San Miguel.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Deutschen [sic!] (»los demás alemanes«) auf Befehl des Königs wieder freigelassen worden seien, verlangte er die umgehende Rückgabe seines Schiffes und hatte schließlich Erfolg[53].

Im Zuge solcher Konflikte gewann die Frage territorialer Zugehörigkeit eine zuvor nicht gekannte Bedeutung. In Folge der gegen die aufständischen Provinzen der Niederlande verhängten Handelsembargos wurden Unterscheidungen relevant, die zuvor weder für die spanischen Autoritäten noch für die betroffenen Kaufleute eine Rolle gespielt hatten. Handelsembargos zwangen zu klaren Unterscheidungen zwischen Freund und Feind, wobei sich hier in Ansätzen bereits eine Verschiebung von der mittelalterlichen Handelsnation (als grobe Herkunftsbezeichnung) hin zu modernen staatsbürgerschaftlichen Konzepten erkennen lässt. Wie bereits deutlich geworden ist, spielten bei der Klassifikation der fremden Kauf- und Seeleute indes nicht nur »nationale«, sondern auch religiös-konfessionelle Zuschreibungen eine Rolle. Beide Differenzkategorien konnten sich wechselseitig überlagern und verstärken, aber auch quer zueinander verlaufen.

So waren auch »deutsche« Kaufleute im Herrschaftsbereich der spanischen Krone nicht vor Nachstellungen durch die Inquisition gefeit. Seit Beginn der 1560er-Jahre wurden alle einlaufenden Schiffe, unabhängig von den Kontrollen durch die weltlichen Obrigkeiten, auch durch einen Kommissar der Spanischen Inquisition kontrolliert und Kapitäne und Besatzungsmitglieder nach ihrem Glauben befragt[54]. Noch in den 1580er-Jahren wurden teilweise ganze Schiffsbesatzungen zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt, wenn bei einer Durchsuchung des Schiffes protestantische Schriften gefunden wurden oder sich bei den Vernehmungen der Besatzungsmitglieder und Passagiere herausstellte, dass während der Überfahrt protestantische Gottesdienste an Bord abgehalten worden waren[55]. Um den Außenhandel und die Versorgung der Iberischen Halbinsel mit dringend benötigten Importprodukten nicht zu gefährden, wurden die Tribunale der Inquisition jedoch bereits Ende des 16. Jahrhunderts zu größerer Milde angehalten. 1575 traf die spanische Krone erstmals eine geheime Absprache mit England, die den Untertanen der englischen Königin einen gewissen Schutz vor Verfolgung

53 AGS, Guerra y marina, leg. 215.

54 Jaime Contreras, El control de las fronteras marítimas: la visita de navíos, in: Joaquín Pérez Villanueva/Bartolomé Escandell Bonet (Hg.), Historia de la Inquisición en España y América, Bd. 1, Madrid 1984, S. 760–763; Juan Carlos Galende Díaz/Bárbara Santiago Medina, Las visitas de navíos durante los siglos XVI y XVII. Historia y documentación de una práctica inquisitorial, in: Documenta & Instrumenta 5 (2007), S. 51–76; Weller, Trading goods, S. 223f.

55 Aus diesem Grund wurden 1580 Kapitän und Proviantmeister des Schiffes »Schwarzer Adler« aus Danzig zum Tod auf dem Scheiterhaufen verurteilt, neun weitere Besatzungsmitglieder zu Galeerenstrafen, AHN, Inquisición, leg. 2075, exp. 12, fol. 7r–8r.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

durch die Inquisition garantierte[56]. 1597 wurde auch den Hansestädten zugesichert, nur noch in begründeten Verdachtsfällen gegen hansische Schiffer vorzugehen[57].

Schenkt man dem Hansesyndikus Johannes Domann Glauben, der im Jahr 1607 die andalusischen Häfen besuchte, war die Kontrolle zu Beginn des 17. Jahrhunderts bereits eine reine Formsache. Nach Domann kam bei der Einfahrt des Schiffes in den Hafen ein »Commisarius inquisitionis« in Begleitung eines Sekretärs und eines Übersetzers an Bord, um Kapitän und Besatzung zu befragen, woher sie kämen, was sie geladen hätten, ob sie alle glaubten »wie die Römische Kirche« und ob sie Bücher »solcher lehr und glauben zuwieder« bei sich hätten. Auf diese Fragen werde gemeinhin so geantwortet, wie die Inquisitoren »es gerne hören« und nach Entrichtung der fälligen Gebühr sei die Kontrolle auch schon beendet[58]. Auch wenn sich protestantische Kauf- und Seeleute an Land aufhielten, blieben sie solange unbehelligt, wie sie sich nicht als Protestanten zu erkennen gaben oder für ein »Scandalum«, also für öffentliches Aufsehen sorgten. Eben dies war der Kern jener 1575 mit England getroffenen Vereinbarung, die im 17. Jahrhundert sukzessive auf die Untertanen anderer protestantischer Mächte ausgeweitet wurde. Allerdings galt diese Regelung nach spanischer Lesart nur für sogenannte *transeúntes*, also Protestanten, die sich nur temporär (höchstens für ein Jahr) im Herrschaftsbereich der spanischen Krone aufhielten. Wer sich als Protestant dauerhaft in Spanien niederließ, musste offiziell zum Katholizismus konvertieren[59]. Wie sich gleich zeigen wird, tat dies jedoch kaum einer der aus dem protestantischen Norden des Heiligen Römisch Reichs zugewanderten Kaufleute.

Gerade hochmobile Akteure wie Kauf- und Seeleute waren geübt darin, ihre religiöse Praxis flexibel den Erfordernissen ihres jeweiligen Umfelds anzupassen, weshalb Werner Thomas Angehörige dieser Berufsgruppen

56 Pauline Croft, Englishmen and the Spanish Inquisition, 1558–1625, in: The English Historical Review 87/2 (1972), S. 249–268, hier S. 254f.; Carlos Gómez-Centurión Jiménez, Pragmatismo económico y tolerancia religiosa. Los acuerdos Cobham-Alba de 1576, in: Cuadernos de Historia Moderna 8 (1987), S. 57–81, hier S. 66f.; Weller, Trading Goods, S. 225f.

57 AHN, Inquisición, libro 497, fol. 235, Carta acordada, Madrid, 17. Mai 1597, vgl. Werner Thomas, La represión del protestantismo en España, Leuven 2001, S. 297.

58 AHL, ASA, Externa, Hispanica, 9, fol. 75v. Vgl. dazu auch Hanna Sonkajärvi, Kommissäre der Inquisition an Bord. Schiffsinspektionen in Vizcaya ca. 1560–1680, in: Arndt Brendecke (Hg.), Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte, Köln u.a. 2015, S. 177–187.

59 Thomas, La represión, S. 309, 325–331; Albert J. Loomie, Toleration and Diplomacy. The Religious Issue in Anglo-Spanish Relations, 1603–1605, Philadelphia 1963, S. 35f; Croft, Englishmen, S. 263f.; allgemein zur Unterscheidung zwischen *transeúntes* und *residentes* Herzog, Defining Nations, S. 83f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

recht treffend als »religiöse Chamäleons« bezeichnet hat[60]. Wie aber verhielt es sich mit jenen Kaufleute, die sich nicht nur temporär, sondern dauerhaft im Herrschaftsbereich der spanischen Krone niederließen und von denen erwartet wurde, dass sie sich zumindest äußerlich der katholischen Mehrheitskultur anpassten?

3. Dissimulation und Mehrfachzugehörigkeiten: »Deutsche« Kaufleute in Sevilla

Die spanischen Atlantikhäfen, allen voran das südspanische Sevilla, seit 1503 Monopolhafen für den Amerikahandel, zogen Kaufleute aus allen Teilen Europas an, die hofften, sich direkt oder indirekt an diesem Handel zu beteiligen[61]. Dazu gehörten auch zahlreiche Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich. Als der Hansesyndikus Johannes Domann im Jahr 1607 die südspanischen Atlantikhäfen besuchte, traf er dort allerdings nur wenige Landsleute an. Selbst in Sevilla hätten sich zu diesem Zeitpunkt nur fünf »hansische Residenten« aufgehalten. Die Zahl der in Sevilla ansässigen Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich sollte jedoch im weiteren Verlauf des 17. Jahrhundert stark ansteigen. Immerhin 17 »teutsche Kaufleute« aus Sevilla gehörten zu den Unterzeichnern einer an die Stadt Lübeck gerichteten Eingabe aus dem Jahr 1652[62]. Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts wuchs ihre Zahl weiter. Die meisten kamen aus Hamburg oder einer der anderen Hansestädte und gelangten in der Regel schon in jungen Jahren, meist als Handlungsgehilfen, nach Spanien, wo sie sich später dauerhaft niederließen und eine eigene Handlung aufbauten.

Domann berichtete weiter, dass die in Sevilla ansässigen Hansekaufleute und die Niederländer »zusammen eine Capelle und Gasthaus« unterhielten, dem »zween Pfaffen der geburth von Antwerpen« vorstünden. Tatsächlich bildeten die in Sevilla ansässigen Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich und den südlichen Niederlanden in Sevilla seit Beginn des 17. Jahr-

60 Werner Thomas, Los protestantes y la inquisición en España en tiempos de reforma y contrarreforma, Leuven 2001, S. 482.

61 Zur Bedeutung Sevillas vgl. Thomas Weller, Weltwirtschaftszentren, 4. Sevilla, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 14, Stuttgart 2011, Sp. 947–951.

62 AHL, ASA, Externa, Hispanica, 71, Supplik von Kaufleuten aus Sanlúcar und Sevilla an den Lübecker Rat, Sevilla und Sanlúcar, 28. April und 20. Mai 1652. Die in Sevilla ansässigen Unterzeichner waren: Henricus Abet (Enrique Havet), Bernardo Rudolfo, Guillermo Cordes, Alberto Rodrigo Anquelman, Pedro Mahuis, Nicolás Cordes, Antonio Cordes, Pablos Pelgram, Andrés de Greve, W. Waaters, Tobias Oberreyter, Francisco Matsfeltt (Mansfelt), Juan Bosque, Bernardo Abet, Juan Motte, Henrich Hambrocque und Abraham van der Weyden. In Sanlucar unterzeichneten die Eingabe: Pablos Wolff, Juan Escroder, Juan Enriques, Juan van Putten und Jorge Pedro.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

hunderts eine gemeinsame »Nation«, die *Nación Flamenca y Alemana de Sevilla*, die ihren Ursprung in einer schon zuvor existierenden katholischen Laienbruderschaft hatte. Diese Bruderschaft, die Cofradía de San Andrés de los Flamencos, hatte sich der Verehrung des Heiligen Andreas, des Schutzheiligen Burgunds, verschrieben und besaß seit dem Ende des 16. Jahrhunderts eine eigene Kapelle und ein Hospital, das von Domann erwähnte »Gasthaus«, in unmittelbarer Nähe der Kathedrale. Aus der Andreasbruderschaft ging dann die *Nación Flamenca y Alemana* hervor, die fortan als offizieller Zusammenschluss der Kaufleute aus den südlichen Niederlanden und dem Heiligen Römischen Reich fungierte und durch zwei von den Mitgliedern gewählte und von der spanischen Krone bestätigte Konsuln an der Spitze nach außen vertreten wurde[63].

Dass »Deutsche« und Niederländer eine gemeinsame Nation bildeten, war für sich genommen nichts Ungewöhnliches, sondern lässt sich auch an anderen Orten beobachten, was einmal mehr unterstreicht, wie fließend die Grenzen zwischen beiden Herkunftsgruppen noch lange verliefen[64]. Auch dass die *Nación Flamenca y Alemana de Sevilla* ihren Ursprung in einer Bruderschaft hatte und ihren religiösen Charakter bewahrte – Bruderschaft und Nation blieben personell und institutionell eng miteinander verbunden –, entsprach einem weit verbreiteten und auch an anderen südeuropäischen Handelsplätzen üblichen Muster. Bemerkenswert ist allerdings der Umstand, dass die »deutschen« Mitglieder der Sevillaner Andreasbruderschaft ganz überwiegend aus dem protestantischen Norden des Heiligen Römischen Reichs stammten und deshalb ursprünglich gar nicht katholisch waren. Trotzdem seien die in Sevilla ansässigen Hansekaufleute ebenso »gute brüder« wie die Niederländer, wie der Hansesyndikus Domann in seinem Bericht festhielt.

63 Jaime José García Bernal/Mercedes Gamero Rojas, Las corporaciones de nación en la Sevilla moderna. Fundaciones, redes asistenciales y formas de sociabilidad, in: García/Recio, Las corporaciones, S. 347–387, hier S. 361; Mercedes Gamero Rojas, Flamencos en la Sevilla del siglo XVII. La Capilla y el Hospital de San Andrés, in: Juan José Iglesias Rodríguez u.a. (Hg.), Comercio y cultura en la Edad Moderna. Comunicaciones de la XIII reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Sevilla 2015, S. 715–730; José Manuel Díaz Blanco, La construcción de una institución comercial. El consulado de las naciones flamenca y alemana en la Sevilla moderna, in: Revista de Historia Moderna 33 (2015), S. 123–145; Germán Jiménez Montes, The Flemish and German Nation of Seville. Collective Strategies and Institutional Development of the Northern European Merchant Community in Seville, Spain (1568–1598), in: The Low Countries Journal of Social and Economic History 19/1 (2022), S. 37–60.

64 Iñaki López Martín, Los unos y los otros: comercio, guerra e identidad. Flamencos y holandeses en la Monarquía Hispánica (ca. 1560–1609), in: Carmen Sanz Ayán/Bernardo José García García (Hg.), Banca, crédito y capital. La monarquía hispánica y los antiguos Países Bajos (1505–1700), Madrid 2006, S. 425–457.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Wie die übrigen Mitglieder entrichteten auch sie eine Abgabe von 0,1 Prozent auf den Wert ihrer ein- und ausgeführten Waren, woraus der Unterhalt der Kapelle und des angeschlossenen Hospitals bestritten werde[65].

Hier gab es aber offenbar einen Unterschied zwischen den Kaufleuten, die sich dauerhaft in Sevilla niederließen und jenen, die sich nur temporär oder periodisch dort aufhielten. Im Gegensatz zu den »residierenden Hansischen« würden die »hansischen Schiffer und an und abreisende[n] Kauffleute« keine Beiträge an die Andreasbruderschaft abführen, weshalb sie im Krankheits- oder Armutsfall auch keinen Anspruch auf Fürsorge hätten[66]. Inwieweit dabei neben dem rein ökonomischen Kosten-Nutzen-Kalkül möglicherweise konfessionelle Vorbehalte eine Rolle spielten, geht aus Domanns Bericht nicht hervor. Der Bericht des Hansesyndikus scheint allerdings darauf hinzudeuten, dass auch die am Ort ansässigen Hansekaufleute die Andreasbruderschaft nicht vorrangig als religiöse Institution, sondern primär als landsmannschaftliche Solidargemeinschaft wahrnahmen. Dies ändert aber nichts an der Tatsache, dass es sich um eine katholische Laienbruderschaft handelte und die Mitgliedschaft die Partizipation an spezifisch katholischen Frömmigkeitspraktiken voraussetzte, die der Protestantismus als »Götzendienst« verurteilte. Hamburger Geistliche verurteilten die äußerliche Anpassung von Kaufleuten und Kaufmannsgesellen an die im katholischen Südeuropa übliche Frömmigkeitspraxis scharf[67]. Domann aber schien nichts Anstößiges daran zu finden, dass seine Landsleute genauso »gute brüder« seien wie die katholischen Südniederländer – ein Indiz dafür, wie weit verbreitet und akzeptiert solche Praktiken der Dissimulation in der Frühen Neuzeit allgemein waren.

Durch ihre Mitgliedschaft in der Andreasbruderschaft demonstrierten die zugewanderten Kaufleute aus dem Hanseraum aber nicht nur ihre vermeintliche Katholizität, sondern sie blieben zugleich als Angehörige einer distinkten Herkunftsgemeinschaft im öffentlichen Raum sichtbar[68]. Dies wirft die

65 AHL, ASA, Externa, Hispanica, 9, fol. 76r.

66 Ebd.

67 Vgl. Thomas Weller, Heuchelei und Häresie. Religiöse Minderheiten und katholische Mehrheitsgesellschaft im frühneuzeitlichen Spanien, in: Arndt Brendecke (Hg.), Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte, München 2015, S. 585–595; ders., Eine schwarze Legende? Zum Umgang mit religiöser Differenz im frühneuzeitlichen Spanien, in: Johannes Paulmann u.a. (Hg.), Unversöhnte Verschiedenheit. Verfahren zur Bewältigung religiös-konfessioneller Differenz in der europäischen Neuzeit, Göttingen 2016, S. 41–63, hier S. 49f, URL: <https://doi.org/10.13109/9783666101434>.

68 Zum Aspekt der Sichtbarkeit vgl. Oscar Recio Morales, Los espacios físicos de representatividad de las comunidades extranjeras en España. Un estado de la cuestión, in: Bernardo José García García/ders. (Hg.), Las corporaciones de nación en la Monarquía Hispánica (1580–1750). Identidad, partonazgo y redes de sociabilidad, Madrid 2014, S. 13–32, hier S. 16.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Frage auf, ob oder bis zu welchem Grad sich die zugewanderten Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich weiterhin als »Deutsche« oder »Niederländer« verstanden bzw. von anderen so wahrgenommen wurden. In seiner Pionierstudie über Fremde im Spanien des 17. Jahrhunderts vertrat Antonio Domínguez Ortiz die These, dass viele der aus Nord- und Mitteleuropa zugewanderten Kaufleute sich vergleichsweise rasch »hispanisiert« hätten, wobei sie auch die vermeintliche Defizite ihres kulturellen Umfelds übernommen hätten, nämlich jene »auf demonstrativen Konsum gerichteten Verhaltensweisen«, die den »absoluten Gegenpol zu jenem nüchternen Handelsgeist« bildeten, welcher in anderen Regionen des europäischen Kontinents vorherrschend gewesen sei, wie die Untersuchungen Max Webers gezeigt hätten[69]. Als Beleg für diese These führt Domínguez Ortiz ein von 1684 datierendes Güterverzeichnis des aus Hamburg stammenden und zu diesem Zeitpunkt schon seit drei Jahrzehnten in Sevilla ansässigen Kaufmanns Enrique Lepín an. Unter den Besitztümern Lepíns werden unter anderem zwei Kutschen (im Wert von 2.000 Dukaten) aufgeführt. Gemessen an Lepíns Besitz an Handelswaren, der sich auf 30.000 Dukaten belief, sieht Domínguez Ortiz in den beiden teuren Karossen ein Indiz für die aristokratischen Prätentionen des Hamburger Kaufmanns, der von der in der spanischen Gesellschaft allgemein verbreiteten ruinösen Prunksucht augenscheinlich bereits infiziert war. Zwar wird auch in der neueren Forschung mitunter die These vertreten, dass sich das katholische Südeuropa im Barockzeitalter durch »Verachtung gewerblicher Tätigkeit« sowie »ostentative Verschwendung und Mußepräferenz« ausgezeichnet habe[70]. Schon ein oberflächlicher Blick auf die schier überbordende Zahl an Aufwands- und Luxusordnungen, wie sie zur selben Zeit in allen großen Städten des Heiligen Römischen Reichs erlassen wurden, mahnt indes zur Skepsis und deutet darauf hin, dass es sich bei dem Bedürfnis nach Ostentation und sozialer Distinktion wohl weder um eine typisch spanische noch um eine typisch katholische Besonderheit handelte, sondern um ein allgemein zeittypisches Phänomen[71].

69 »Podemos decir que se españolizaron también en los defectos, tomando de aquel medio ambiente saturado de caballeresco espíritu de ostentación los hábitos de lujo en vestidos, casa y menaje que eran el polo opuesto de aquel otro espíritu mercantil parsimonioso y utilitario que por las mismas fechas triunfaba en otras latitudes de Europa, según han puesto de manifiesto los penetrantes análisis de Max Weber«, Antonio Domínguez Ortíz, Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII, in: Estudios de Historia Social de España 4/2 (1960), S. 293–426, hier S. 323.

70 Peter Herrsche, Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Freiburg 2006, S. 116.

71 Vgl. dazu bereits Thomas Weller, Madre de todos los vicios? Müßiggang und ostentativer Konsum im Spanien des Siglo de Oro und im Heiligen Römischen Reich

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Das Güterverzeichnis von Lepín ist aber noch in einer anderen Hinsicht aufschlussreich. Es wurde nämlich angelegt, um gegenüber den spanischen Behörden zu dokumentieren, dass Lepín alle Voraussetzungen erfüllte, um sich »naturalisieren« zu lassen. Durch Vergabe eines sogenannten Naturalisierungsbriefes, einer *carta de naturaleza*, konnte der spanische König einen Landesfremden gebürtigen Spaniern rechtlich gleichstellen. Dies beinhaltete vor allem das eigentlich allein gebürtigen Spaniern vorbehaltene Recht, nach Amerika zu reisen und sich direkt am Handel mit den überseeischen Besitzungen der spanischen Monarchie zu beteiligen[72]. Dieses begehrte Privileg war vermutlich der Hauptgrund, weshalb sich so viele der in Sevilla ansässigen fremden Kaufleute naturalisieren ließen. Auch im Fall von Enrique Lepín ist der Zusammenhang offenkundig. Bald nach seiner erfolgreichen Naturalisierung findet sich sein Name unter den *Cargadores a Indias*, jenem exklusiven Gremium von Kaufleuten, die offiziell zum Amerikahandel zugelassen waren[73].

Der Erwerb einer *carta de naturaleza* war allerdings an strenge Voraussetzungen gebunden, die im Verlauf des 17. Jahrhunderts sogar noch verschärft wurden. Wer das begehrte Dokument erhalten wollte, musste nicht nur nachweisen, dass er über Grundbesitz in beträchtlicher Höhe verfügte, sondern auch, dass er sich seit mindestens zwanzig Jahren ohne Unterbrechungen in Spanien aufhielt und seit mindestens zehn Jahren mit einer gebürtigen Spanierin verheiratet war. Die obrigkeitlichen Migrationsregime zielten offenkundig darauf ab, dass nur solche Kaufleute in den Besitz eines Naturalisierungsbriefs kamen, die ihren Lebensmittelpunkt tatsächlich in Spanien hatten und in die lokale Gemeinschaft integriert waren. Von diesen Personen war anzunehmen, dass sie auch der Krone gegenüber loyal waren. Nach Tamar Herzog bekräftigte das von der Krone ausgestellte Dokument damit letztlich den Status, den der Naturalisierte in den Augen seines sozialen Umfelds bereits besaß. Aus dieser Perspektive stellte die Naturalisierung gleichsam den formalen Abschluss eines mehrere Jahrzehnte andauernden Transformationsprozess dar, in dessen Verlauf sich ein Zuwanderer von einem Fremden, dem grundsätzlich zu misstrauen war, zu einem vertrauenswürdigen Mitglied der Gemeinschaft und einem mutmaßlich loyalen

Deutscher Nation, in: Martin Baxmeyer u.a. (Hg.), El sabio y el ocio. Zu Gelehrsamkeit und Muße in der spanischen Literatur und Kultur des Siglo de Oro. Festschrift für Christoph Strosetzki zum 60. Geburtstag, Tübingen 2009, S. 203–216.

72 Dazu ausführlich Domínguez Ortiz, La concesión.

73 Zu dieser Institution vgl. Antonia Heredia Herrera, Apuntes para la historia del Consulado de la Universidad de Cargadores a Indias en Sevilla y Cádiz, in: Anuario de Estudios Americanos 27 (1970), S. 219–279; Enriqueta Vila Vilar, El Consulado de Sevilla de mercaderes a Indias. Un órgano de poder, Sevilla 2016.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Untertanen der Krone wandelte. Über die Einbindung eines Fremden als *vecino* (wörtlich: Nachbar) in die lokale Gemeinschaft definierte sich auch seine Stellung in Bezug die Monarchie[74].

Gleichwohl ging die stets in Finanznöten befindliche spanische Krone in den 1620er-Jahren dazu über, Naturalisierungsbriefe an fremde Kaufleute zu verkaufen, die die erforderlichen Kriterien nicht oder nur teilweise erfüllten. Dagegen regte sich innerhalb der *Cargadores a Indias* aber sogleich vehementer Protest, weshalb die Krone die umstrittene Praxis schließlich wieder einstellen und alle unrechtmäßig ausgesprochenen Naturalisierungen widerrufen musste[75]. Wer sich künftig naturalisieren lassen wollte, musste ein aufwändiges juristisches Verfahren auf sich nehmen, in dessen Verlauf nicht nur Nachweise über die Heirat und den erforderlichen Grundbesitz zu erbringen waren, sondern auch vom Antragsteller zu benennende Leumundszeugen vernommen wurden. Die Frage der Konfessionszugehörigkeit wiederum spielte im Rahmen des gesamten Verfahrens bemerkenswerterweise überhaupt keine Rolle. Möglicherweise hielten die spanischen Autoritäten einen entsprechenden Nachweis für überflüssig, weil eine der Voraussetzungen für eine Naturalisierung ja die – selbstverständlich katholisch geschlossene – Ehe mit einer Einheimischen war. Wer eine solche Eheschließung nachweisen konnte, konnte folglich nur Katholik sein.

Enrique Lepín war einer von insgesamt 20 »deutschen« Kaufleuten, die im 17. Jahrhundert in Südspanien naturalisiert wurden[76]. Zum Zeitpunkt seiner Naturalisierung gehörte er bereits zu den angesehensten und wohlhabendsten Kaufleuten Sevillas und erfüllte alle rechtlichen Voraussetzungen für die Erteilung einer *carta de naturaleza*. Wie die meisten seiner Landsleute war Lepín schon als junger Mann nach Spanien gelangt und hatte sich seitdem ununterbrochen dort aufgehalten, zunächst in Cádiz, später in Sevilla. Zum Zeitpunkt seiner Naturalisierung war er seit 18 Jahren mit der in Sevilla geborenen Susana Antonia de León verheiratet. Dass die Perspektive einer künftigen Naturalisierung bei der Partnerwahl der zugewanderten

74 »It was through their relation to a local community that people took their places in the kingdom, and it was the lack of such a connection that made them foreigners«, Herzog, Defining Nations, S. 9.

75 José Manuel Díaz Blanco, El conflicto entre los naturalizados de justicia y los naturalizados venales en la Carrera de Indias, in: David González Cruz, Pueblos indígenas y extranjeros en la monarquía hispánica. La imagen del otro en tiempos de Guerra (siglos XVI–XIX), Madrid 2011, S. 199–211.

76 Vgl. zur Person José Manuel Díaz Blanco, Un mercader alemán en Andalucía. Enrique Lepín entre Sevilla y Cádiz (siglos XVII–XVIII), in: Juan José Igelsias Rodríguez u.a. (Hg.), Comercio y cultura en la Edad Moderna. Comunicaciones de la XIII reunión científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Sevilla 2015, S. 283–298.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Kaufleute eine Rolle spielte, ist wahrscheinlich[77]. Auffällig ist allerdings, dass Susana Antonia de León zwar im Land geboren und damit dem Gesetz nach »Spanierin« war, aber denselben Migrationshintergrund hatte wie ihr Mann. Susana Antonias Vater stammte ebenfalls aus Hamburg, auch wenn ihr Familienname dies nicht verrät. Daniel de León hieß eigentlich Schnittger und war um 1610 nach Sevilla gekommen, wo er seinen deutschen Nachnamen ablegte. 1635 ließ er sich naturalisieren und seit 1650 war er nachweislich im Amerikahandel engagiert[78]. Vor ihrer Ehe mit Enrique Lepín war Susana Antonia de León bereits einmal verheiratet gewesen und zwar mit dem gleichfalls aus Hamburg stammenden Kapitän Daniel Brandes[79]. Auch Susana Antonias Schwester, Margarita Feliciana, hatte einen Hamburger Kapitän und Kaufmann geheiratet, Francisco Paninque, der 1630 im Alter von 24 Jahren nach Sevilla gekommen und 1642 naturalisiert worden war. Und auch Paninque trieb bald darauf Handel mit der Neuen Welt[80].

Es ist also nicht zu übersehen, dass das Kriterium der Landsmannschaft für die Heiratspraxis der zugewanderten Kaufleute eine wichtige Rolle spielte. Im Fall der Familien Schnittger alias de León, Paninque und Lepín haben wir es mit einem sich über mehrere Generationen erstreckenden landsmannschaftlich geprägten Familiennetzwerk zu tun, das durch endogame Heiratspraktiken zusammengehalten wurde und ganz offenkundig auch für die ökonomischen Aktivitäten der Netzwerkmitglieder von Bedeutung war. Doch nicht nur in dieser Hinsicht blieben Enrique Lepín und seine

77 José Manuel Díaz Blanco/Natalia Maillard Álvarez, ¿Una intimidad supeditada a la ley? Las estrategias matrimoniales de los cargadores a Indias extranjeros en Sevilla (siglos XVI–XVII), in: Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Colloques, mis en ligne le 19 mars 2008, S. 4, URL: <http://nuevomundo.revues.org/28453>.

78 AGI, Contratación, leg. 51B, Daniel de León, Beglaubigte Abschrift des Kirchenbucheintrags zur Eheschließung zwischen Daniel de León und Beatriz Beruben in der Kirche Santiago el Viejo, am 20. Juni 1629; AGI, Contratación, leg. 5429, no. 46, Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Daniel de León, mercader, natural de Hamburgo y vecino de Sevilla, hijo de Joaquín Suitquer y de Margarita Brandes, a Tierra Firme, 18 de mayo de 1650.

79 Bei ihrer zweiten Eheschließung mit Enrique Lepín wird Feliciana Margarita de León als Witwe des Kapitäns David Brandes (»viuda del capitán David Brandes«) bezeichnet, AGI, Contratación, leg. 51B, Autos hechos a pedimiento de Enrique Lepín, fol. 2r.

80 AGI, Contratación, leg. 596B, Francisco Paninque, 1654, Beglaubigte Abschrift des Eintrags aus dem Heiratsregister der Pfarrkiche El Sagrario über die Eheschließung zwischen Francisco Paninque und Feliciana Margarita de León am 18. Mai 1644. Im Jahr 1658 erwarb Paninque gemeinsam mit seinem Schwiegervater Daniel de León ein Schiff, das sie mehrmals zur Fahrt nach Amerika ausrüsteten, wobei Paninque als Kapitän fungierte, AGI, Contratación, leg. 852, Autos del capitán Luis Fernández de Luna, con Francisco Paninque y Daniel de León, vecino de Sevilla, sobre que le pagasen lo que le restaban deber del precio en que les había vendido la nao »La Bendición de Dios y San Antonio«, 1658; AGI, Contratación, leg. 2684, Registros de venida de Caracas o Venezuela y La Guaira, no. 5, año de 1660, ramo 1. Francisco Paninque, dueño y maestre de la nao »La Bendición de Dios y San Antonio«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Verwandten ihrer Herkunftsgemeinschaft verbunden. Wie die meisten übrigen Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich waren auch sie Mitglieder der Andreasbruderschaft bzw. der *Nación Flamenca y Alemana de Sevilla*. Lepín selbst bekleidete hochrangige Ämter innerhalb der Bruderschaft und fungierte mehrfach als Konsul der Nation – auch noch nach seiner Naturalisierung[81]. Schon daran lässt sich erkennen, dass es sich bei der Naturalisierung in erster Linie um einen Rechtsakt handelte, der einen Landesfremden in gewissen Belangen gebürtigen Spaniern gleichstellte, den Naturalisierte aber damit nicht notwendig zum »Spanier« machte. Im Jahr 1680 wurde Lepín als Gesandter der »fremden Nationen« (*naciones extranjeras*) von Sevilla an den Hof geschickt und übergab in dieser Eigenschaft eine von ihm selbst verfasste Denkschrift, in der er die zentrale Rolle der fremden Nationen für den spanischen Außenhandel und deren Nutzen für das Gemeinwohl betonte[82]. Die Zugehörigkeit zu einer fremden »Nation« und die Loyalität zur spanischen Krone schlossen sich für den Verfasser also ganz offenkundig nicht aus.

Leider sind darüber hinaus weder von Lepín noch von irgendeinem seiner Landsleute Selbstzeugnisse überliefert, die tiefere Einblicke in die Konstruktion von Zugehörigkeiten bei den aus dem Heiligen Römischen Reich zugewanderten Kaufleuten zuließen. In den meisten Fällen lässt sich das Leben dieser mobilen Akteure nur aus den wenigen Spuren rekonstruieren, die sie im Zusammenhang mit ihrer Naturalisierung oder der Beantragung von Reiseerlaubnissen in den Archiven hinterließen. Notariatsprotokolle geben Auskunft über ihre kaufmännische Tätigkeit und ihre Handelsnetzwerke. In einigen Fällen gewähren testamentarische Verfügungen oder Güterverzeichnisse Einblicke in ihre materiellen Lebensumstände. So ließ auch Enrique Lepín neben dem von Domínguez Ortiz angeführten Güterverzeichnis am Ende seines Lebens noch ein zweites, wesentlich umfangreicheres Inventar anlegen, das für die Frage nach der Zugehörigkeit des aus Hamburg zugewanderten Kaufmanns noch erheblich aufschlussreicher ist[83].

Ins Auge fällt dabei zunächst erneut der Luxus, mit dem Lepín sich umgab. In dieser Hinsicht unterschied sich sein Haushalt in keiner Weise von dem anderer Angehöriger der Sevillaner Oberschicht[84]. Dabei zeugt der Besitz von Artefakten amerikanischer Provenienz zugleich von Lepíns Einbindung in transatlantische Netzwerke. So befand sich unter den beweglichen

81 Lepín bekleidete das Konsulat in den Jahren 1678–1683 und 1700–1701, Díaz Blanco, La construcción, S. 143–145.

82 AGI, Indiferente General, leg. 787; vgl. José Manuel Díaz Blanco, Así trocaste tu gloria. Guerra y comercio colonial en la España del siglo XVII, Madrid 2012, S. 263.

83 Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS), Protocolos Notariales de Sevilla (PNS), leg. 3774, fol. 1000ff.

84 Zu den materiellen Lebensumständen Sevillaner Kaufleute vgl. Francisco Núñez Roldán, La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro, Madrid 2004, bes. S. 51–70; Enriqueta Vila Vilar, Fortuna y mentalidad nobiliaria. Los grandes comerciantes

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gütern des aus Hamburg stammenden Kaufmanns u.a. ein zum Verzehr von Matetee vorgesehenes Trinkgefäß aus Paraguay (»un mate de Indias para hierba del Paraguay«). Das ist umso bemerkenswerter als Lepín offenbar nie persönlich den Atlantik überquerte, sondern seine Geschäfte dort von Mittelsmännern abwickeln ließ. Umgekehrt findet sich in Lepíns Inventar rein gar nichts, was an seine Herkunft aus Hamburg erinnerte. Dies ist auch insofern überraschend, als er, wie bereits ausgeführt, Zeit seines Lebens enge Beziehungen zu seiner Herkunftsgemeinschaft unterhielt. Trotzdem identifizierte sich Lepín offenbar mehr mit seinem langjährigen Wohnort Sevilla als mit seinem Herkunftsort Hamburg. Dass Lepín sich trotz seiner Mitgliedschaft in der *Nación Flamenca y Alemana* offenbar als treuer Untertan des spanischen Königs verstand, lässt sich ebenfalls an seinem Inventar ablesen. So befand sich unter seinen Besitztümern eine aus Anlass der Krönung Philipps V. von Spanien geprägte Gedenkmünze[85]. Dies ist umso bemerkenswerter, als Lepíns Inventar von 1706 datiert. Zu diesem Zeitpunkt war Philipps Anspruch auf den spanischen Thron noch umstritten. Der aus Hamburg stammende Kaufmann aber hielt offensichtlich den bourbonischen Kandidaten für den legitimen Thronfolger und nicht etwa Erzherzog Karl von Österreich, den späteren Kaiser Karl VI., der gleichfalls Anspruch auf den spanischen Thorn erhob[86].

Vor allem aber lässt Lepíns Güterverzeichnis erkennen, bis zu welchem Grad er sich an die katholische Konfessionskultur angepasst hatte: Obwohl auch Lepín mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit aus einem protestantischen Elternhaus kam, quoll sein Haushalt vor materiellen Äußerungen katholischer Frömmigkeit geradezu über. In seinem Inventar werden nicht nur zahllose Kruzifixe und kunstvoll gearbeitete Rosenkränze aus unterschiedlichen Materialien aufgelistet, sondern auch Reliquiare, Weihwasserbecken, Altardecken und sogar Messgewänder, die vermutlich für die hauseigene Kapelle vorgesehen waren. Auffällig ist dabei auch, dass Lepín sich spezifisch regionale Ausprägungen des Barockkatholizismus zu eigen machte. Zu den Andachtsbildern, welche die Wände in seinem Haus

sevillanos a través de sus testamentos, in: Christian Büschges/Frédérique Lange (Hg.), Excluir para ser. Procesos identitarios y fronteras sociales en la América hispánica (siglos XVII–XVIII), Madrid 2005, S. 99–116.

85 »Una medalla de plata con las armas de Sevilla y cara del Rey nuestro señor Phelipe quinto«, AHPS, PNS, leg. 3778, fol. 1000ff.; Höchstwahrscheinlich handelte es sich dabei um eine jener Silbermünzen, die aus Anlass der Proklamation Philipps V. am 24. November 1700 geprägt wurden, Adolfo Herrera, Medallas de proclamaciones y juras de los reyes de España, Madrid 1882, S. 33f.

86 Noch im Juni 1706 musste der Enkel Ludwigs XIV. von Frankreich vor seinen Gegnern aus Madrid fliehen, konnte allerdings schon am 4. Oktober seinen umjubelten Wiedereinzug in der spanischen Hauptstadt feiern, zu den Ereignissen vgl. Matthias Schnettger, Der spanische Erbfolgekrieg. 1701–1713/14, München 2014, S. 66f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zierten, gehörten nicht nur mehrere Darstellungen der Heiligen Susanna, der Namenspatronin seiner Ehefrau, sondern auch Bildnisse von Ignatius von Loyola und Franz Xaver, den Begründern des Jesuitenordens, die in ihrem Heimatland Spanien besonders verehrt wurden.

Das Inventar legt nahe, dass der in jungen Jahren aus Hamburg zugewanderte Kaufmann in Spanien nicht nur äußerlich zum frommen Katholiken wurde. Dafür gibt es weitere Indizien. So bekleidete Lepín nicht nur hochrangige Ämter innerhalb der Andreasbruderschaft, sondern auch in der *Hermandad de los Venerables Sacerdotes*. Diese Bruderschaft hatte sich der Versorgung mittelloser Priester verschrieben und betrieb ein zwischen 1676 und 1698 eigens zu diesem Zweck errichtetes Hospital, dessen Gebäude heute noch erhalten ist. Lepín gehörte nicht nur zu den Gründungsmitgliedern der Bruderschaft, sondern verwaltete seit 1678 auch deren Einnahmen[87].

Auch andere Kaufleute passten sich offenbar recht weitgehend an die katholische Konfessionskultur an. Dies lässt sich etwa an den überlieferten Testamenten ablesen. So vermachten viele der ursprünglich protestantischen Kaufleute in Sevilla beträchtliche Teile ihres Vermögens Klöstern und anderen religiösen Einrichtungen und stifteten sogar die bei Katholiken üblichen Seelenmessen. Der wie Lepín aus Hamburg stammende Nicolás Cordes etwa ließ nicht nur für sich selbst 2.000 Messen lesen, sondern gab gleich auch noch 200 Seelenmessen für seinen in Hamburg verstorbenen Vater in Auftrag[88]. Trotzdem scheint keiner der in Sevilla ansässigen Hansekaufleute je formal zum Katholizismus konvertiert zu sein, auch nicht Enrique Lepín. Die meisten zogen es offenbar vor, ihre protestantische Herkunft zu verheimlichen und in Spanien stillschweigend als Katholiken zu leben.

Ein möglicher Grund dafür könnte in den obrigkeitlichen Migrationsregimen zu finden sein. Wie bereits erwähnt, war es naturalisierten Ausländern zwar gestattet, sich direkt am Amerikahandel zu beteiligen, wer aber auf offiziellem Weg mit der Indienflotte nach Amerika reisen wollte, musste außerdem einen Nachweis über seine »Blutsreinheit« (*limpieza de sangre*) erbringen. Das heißt, er musste nachweisen, dass weder er noch irgendeiner seiner Vorfahren zum katholischen Glauben konvertiert war. Von der Überfahrt offiziell ausgeschlossen waren nicht nur zum Christentum konvertierte Juden (*conversos*) und Muslime (*moriscos*) und deren Nachfahren, sondern auch zum Katholizismus übergetretene Protestanten[89].

Allerdings nahm es die für die Erteilung der Reiseerlaubnis zuständige *Casa de Contratación* mit der Überprüfung der Vorrausetzungen vielfach

87 Díaz Blanco, Un mercader alemán, S. 295f.

88 AHPS, PNS, leg. 10244, fol. 376–378, Testament von Nicolás Cordes, Sevilla, 17. September 1666.

89 Vgl. dazu allgemein Max Sebastián Hering Torres, Rassismus in der Vormoderne. Die »Reinheit des Blutes« im Spanien der Frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. 2006.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

nicht so genau. Gebürtige Spanier bedurften dazu einer offiziellen Bestätigung durch die kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten an ihrem Herkunftsort. Im Fall von naturalisierten Ausländern aber gab sich die *Casa de Contratación* meist mit der Bestätigung durch drei vom Antragsteller zu benennende Zeugen zufrieden[90]. Als sich im Jahr 1650 der Schwiegervater von Enrique Lepín, der gleichfalls aus Hamburg stammende Daniel de León, bei der *Casa de Contratación* erstmals um eine Lizenz für die Überfahrt nach Amerika bemühte, gab er zu Protokoll, seine Eltern seien wie er selbst katholisch und hätten in Hamburg(!) nach den Vorschriften der Heiligen Römischen Kirche geheiratet (»segun horden de la santa madre Iglesia Catholica Romana)[91]. Wer auch nur rudimentär mit der konfessionellen Landkarte des Heiligen Römischen Reichs vertraut war, musste wissen, dass dies eigentlich nicht stimmen konnte. Im fernen Sevilla aber kam es niemand in den Sinn, die Angaben Daniel de Leóns in Frage zu stellen. Dabei mag es freilich auch eine Rolle gespielt haben, dass sich de León zu diesem Zeitpunkt schon seit mehr als zwei Jahrzehnten in Spanien aufhielt und ein wohlangesehenes Mitglied der Sevillaner Kaufmannschaft war.

Der ebenfalls aus Hamburg stammende Matthias Henckell reiste 1650 mit der Indienflotte von Sevilla nach Neuspanien, obgleich er weder katholisch getauft war noch einen Naturalisierungsbrief besaß. Später gestand er, dass er sich für seine Überfahrt nach Neuspanien eine gefälschte Taufbescheinigung verschafft hatte, um sich als gebürtiger Spanier auszugegeben[92]. Inwieweit dieser Betrug mit dem Mitwissen der zuständigen Autoritäten geschah, die vielleicht auch in Henckells Fall nicht so genau hinsahen, geht aus den Akten nicht hervor[93]. Henckells Herkunft wurde jedenfalls erst in dem Moment zum Problem, als er von seinen Nachbarn als mutmaßlicher Protestant bei der Inquisition denunziert wurde. Möglicherweise ging die Anpassung an die katholische Frömmigkeitspraxis bei Henckell nicht so weit wie bei vielen seiner Landsleute. Angeblich hatte das Fehlen von Heiligenbildern und katholischen Devotionsobjekten in Henckels Wohnung den Verdacht seiner Nachbarn erregt. Außerdem warfen diese ihm vor, dass man ihm

90 Zum Verfahren Bernhard Siegert, Papiere und Passagiere. Schreibakte auf der Schwelle zwischen Spanien und Amerika, München 2006, S. 27–50.

91 AGI, Contratación, leg. 5429, no. 46, Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Daniel de León, mercader, natural de Hamburgo y vecino de Sevilla, hijo de Joaquín Snitquer y de Margarita Brandes, a Tierra Firme.

92 AHN, Inquisición, leg. 1729, exp. 3, Proceso de fe contra Mathias Enquer alias Mathias Angel, 1651–1656, fol. 48r–v.

93 Henckells Fall war jedenfalls keine Ausnahme, vgl. Isabel Testón Núñez/María Rocío Sánchez Rubio, Identidad fingida y migraciones atlánticas (siglos XVI–XVIII), in: Gregorio Salinero/Isabel Testón Núñéz (Hg.), Un juego de engaños. Movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV a XVIII, Madrid 2010, S. 87–101; dies., Fingiendo llamarse...para no ser conocido. Cambios nominales y emigración a Indias (siglos XVI–XVIII), in: Norba 21 (2008), S. 213–239.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

bei seinen seltenen Kirchgängen seinen inneren Widerwillen (»repugnacia interior«) angemerkt habe. So habe Henckell das Knie nicht richtig gebeugt und den Gottesdienst nicht aufmerksam verfolgt (»mal hincado de rodillas, sin atender a la misa«)[94]. Henckell bestritt jedoch all diese Vorwürfe und beharrte darauf, Katholik zu sein. Angeblich sei er in Hamburg als Sohn katholischer Eltern geboren, die ursprünglich aus Köln stammten. Beides entsprach nicht den Tatsachen[95]. Der aus Hamburg zugewanderte Kaufmann aber hielt unbeirrbar an seiner erfundenen katholischen Biografie fest und sollte mit dieser Strategie letztlich Erfolg haben. Sein Glaubensprozess endete nach einem mehrjährigen Verfahren auf Geheiß des zentralen Inquisitionsrats in Madrid schließlich mit einem Freispruch. Nicht einmal von einer Ausweisung aus Neuspanien, wie ursprünglich vom lokalen Tribunal gefordert, war am Ende mehr die Rede[96].

Der Grund für die Denunziation durch seine Nachbarn war offenbar ohnehin ein ganz anderer: Henckell hatte in Mexiko ein illegitimes Verhältnis mit einer verheirateten Frau begonnen, deren betrogener Ehemann nun versuchte, seinen Rivalen auf diese Weise loszuwerden. Erst in Folge dieses Konflikts wurde der aus Hamburg stammende Kaufmann in den Augen seines sozialen Umfelds überhaupt zum unerwünschten Fremden und zum mutmaßlichen »Ketzer«. Vor dem Inquisitionsgericht wurde nun plötzlich all das zum Thema, worüber Henckells Nachbarn und Freunde zuvor vermutlich bereitwillig hinweggesehen hatte. Die Frage, ob ein mobiler Akteur als Teil der Gemeinschaft akzeptiert oder aus ihr ausgeschlossen wurde, war also nicht allein abhängig davon, ob oder bis zu welchem Grad sich die betreffende Person an ihr kulturelles Umfeld anpasste. Zugehörigkeit basierte vielmehr stets auf wechselseitigen Aushandlungsprozessen und musste in der sozialen Praxis stets aufs Neue hergestellt und bekräftigt werden. Wie das Beispiel von Matthias Henckell zeigt, konnte eine Vielzahl zum Teil kontingenter Faktoren die Fremdzuschreibungen beeinflussen und aus einem angesehenen Mitglied der Gemeinschaft einen unerwünschten »Ausländer« machen[97].

94 AHN, Inquisición, leg. 1729., exp. 3, fol. 61v.

95 Henckells Eltern stammten keineswegs aus Köln, wie er gegenüber dem Tribunal behauptete, und waren auch nicht katholisch. Sein Vater, Tilman Henckell (†1674), war Ende der 1620er-Jahre von Solingen nach Hamburg übergesiedelt, wo er im Spanienhandel Fuß fasste und 1638 das Bürgerecht erwarb. Tilman Henckell gehörte der deutsch-reformierten Gemeinde in Hamburg an und versah dort zeitweise das Amt des Diakons. Reissmann, Kaufmannschaft, S. 47, 94, 224, 248f.; Niedersächsisches Geschlechterbuch 3 (1936), S. 239, 242, 257f.

96 Vgl. dazu auch Joël Graf, Die Inquisition und ausländische Protestanten in Spanisch-Amerika (1560–1770). Rechtspraktiken und Rechtsräume, Köln 2017, S. 187–195.

97 Vgl. dazu mit Blick auf die Situation in Neuspanien jetzt auch die materialreiche Studie von Eleonora Poggio, Comunidad, pertenencia, extranjería. El impacto de

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

4. Mobilität, Differenzierung und Zugehörigkeiten – Fazit

Als mobile Akteure waren Kaufleute daran gewöhnt, sich flexibel den wechselnden Anforderungen ihres sozialen Umfelds anzupassen. Auf obrigkeitliche Grenz- und Migrationsregime reagierten sie vielfach mit Praktiken der Dissimulation und erwiesen sich als ebenso versiert wie geschickt in der Annahme verschiedener Identitäten. Dabei profitierten sie oft auch davon, dass die zuständigen Obrigkeiten aus unterschiedlichen Gründen nicht so genau hinsahen. Am Beispiel »deutscher« Kaufleute im iberischen Atlantik wurde der Frage nachgegangen, wie sich die wechselseitig aufeinander bezogenen Praktiken des Verstellens und Verbergens auf der einen, des bewussten Sich-Täuschen-Lassens und Wegsehens auf der anderen Seite auf die Selbst- und Fremdzuschreibungen der mobilen Akteure und die Konstruktion von Zugehörigkeiten auswirkte.

Dabei ist zwischen denjenigen Kaufleuten zu unterscheiden, die sich nur temporär im Herrschaftsbereich der spanischen Krone aufhielten, und solchen, die sich längerfristig oder sogar dauerhaft dort ansiedelten. Während die Angehörigen der zuerst genannten Gruppe die spanischen Obrigkeiten unter Vorlage gefälschter Dokumente zum Teil bewusst über ihre »wahre« Identität zu täuschen versuchten, ihre Verstellung allerdings nur so lange aufrechterhalten mussten, wie sie unter unmittelbarer Kontrolle der spanischen Obrigkeiten standen, waren Letztere gezwungen, sich dauerhaft mit der Diasporasituation zu arrangieren. Dabei fiel ins Auge, dass sich die meisten der aus den protestantischen Territorien des Heiligen Römischen Reichs zugewanderten Kaufleute in Spanien zumindest äußerlich an die katholische Konfessionskultur anpassten, nur die wenigsten aber formal zum Katholizismus konvertierten. Der Verzicht auf eine Konversion hing möglicherweise mit den Migrationsregimen im spanischen Atlantik zusammen. Da Konvertiten die Überfahrt nach Amerika grundsätzlich verboten war, zogen es viele Kaufleute offenbar vor, ihre protestantische Herkunft zu verbergen und in Spanien stillschweigend als Katholiken zu leben.

Handels- und Reisebeschränkungen waren ganz offenkundig auch der Grund, weshalb so viele der zugewanderten Kaufleute eine Naturalisierung durch die Krone anstrebten. Denn dies war die einzige legale Möglichkeit für Nichtspanier, sich am lukrativen Amerikahandel zu beteiligen und eine Erlaubnis für die Überfahrt in die Neue Welt zu erhalten. Eine Naturalisierung war aber keineswegs gleichbedeutend mit einem Wechsel der »nationalen« Zugehörigkeit. So blieben die Kaufleute aus dem Heiligen Römischen

la migración laboral y mercantil de la región del Mar del Norte en Nueva España, 1550–1640, Leuven 2022.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Reich auch nach einer Naturalisierung Mitglieder der *Nación Flamenca y Alemana* und waren damit weiterhin im öffentlichen Raum als Angehörige einer distinkten Herkunftsgruppe erkennbar.

Daran wird zugleich ersichtlich, dass konfessionelle und »nationale« Zugehörigkeit einer je unterschiedlichen Logik folgten: Die Grenzen zwischen den christlichen Konfessionen wurden seit der Mitte des 16. Jahrhundert im ganzen lateinisch-christlichen Europa schärfer gezogen; die Zugehörigkeit zu mehren Glaubensgemeinschaften war schon deshalb ausgeschlossen, weil Zugehörigkeit und formale Mitgliedschaft hier an theologischen Wahrheitsfragen gekoppelt waren. Wie die neuere Forschung gezeigt hat, brachten die obrigkeitlichen Bemühungen zur konfessionellen Vereindeutigung und Vereinheitlichung aber die gegenläufigen Praktiken ihrer Umgehung durch Dissimulation und Täuschung systematisch hervor[98]. Auf diese Weise eröffneten sich sogar im frühneuzeitlichen Spanien – bei äußerer Wahrung der konfessionellen Uniformität – Handlungsspielräume für Angehörige anderer Konfessionen[99]. Welche Folgen die erzwungene Anpassung an die katholische Konfessionskultur für die Zuwanderer aus den protestantischen Territorien des Heiligen Römischen Reichs hatte, ist und bleibt indes eine offene Forschungsfrage. Dass die betreffenden Personen über Jahrzehnte hinweg nur äußerlich als Katholiken lebten, im Geheimen aber ihrem alten Glauben treu blieben, erscheint zumindest aus heutiger Sicht schwer vorstellbar. Enrique Lepín jedenfalls scheint sich nach Jahrzehnten in Sevilla doch sehr weitgehend mit den dortigen Ausprägungen des Barockkatholizismus identifiziert zu haben, wenngleich auch er anscheinend nie formal konvertierte. Die Aussagen Matthias Henckells vor dem Inquisitionstribunal von Mexiko wiederum deuten darauf hin, dass der in jungen Jahren nach Spanien zugewanderte Kaufmann, sich wohl keiner der beiden Konfession wirklich zugehörig fühlte[100].

Anders als konfessionelle, blieb »nationale« Zugehörigkeit im frühneuzeitlichen Europa noch lange diffus und auch Mehrfachzugehörigkeiten waren prinzipiell möglich. Während die spanische Monarchie die ganze Frühe Neuzeit hindurch auf die religiös-konfessionelle Einheit ihres Untertanenverbands bedacht blieb, herrschten die spanischen Könige von Beginn an über einen äußerst heterogenen Territorienkomplex, in dem nicht alle Untertanen Spanier waren[101]. In diesem rechtlich fragmentierten Untertanenverband bildeten auch die korporativen Zusammenschlüsse fremder

98 Vgl. Pietsch/Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität.
99 Vgl. Weller, Heuchelei; ders., Eine schwarze Legende.
100 Graf, Inquisition, S. 193, sieht darin einen »typischen Fall von Transkonfessionalität«.
101 Xavier Gil Pujol, One King, One Faith, Many Nations. Patria and Nation in Spain, 16th–17th Centuries, in: Robert von Friedeburg »Patria« und »Patrioten« vor dem

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Kaufleute lediglich privilegierte Sondergruppen neben anderen. Die Zugehörigkeit zu einer fremden »Nation« und die Naturalisierung durch die Krone schlossen sich deshalb auch nicht wechselseitig aus. Erst im Zuge einer stärkeren rechtlichen Vereinheitlichung des Untertanenverbands im 18. Jahrhunderts, der zugleich mit einer stärker politischen Aufladung und einem Wandel des Nationsbegriffs einherging, wurden solche Formen »nationaler« Mehrfachzugehörigkeit allmählich zum Problem[102].

Während fremde Kaufleute aus protestantischen Territorien also zur äußerlichen Anpassung an die katholische Mehrheitskultur gezwungen waren, konnten sie sich, zumindest in Friedenszeiten, offen als Angehörige einer fremden »Nation« zu erkennen geben (jedenfalls auf der Iberischen Halbinsel), ohne dass ihnen daraus irgendwelche Nachteile entstanden. Damit ist allerdings die Frage noch nicht beantwortet, wie die mobilen Akteure sich selbst kulturell verorteten. Routinisierte Praktiken der Verstellung bzw. der Annahme »falscher« Identitäten, wie sie sich bei Kauf- und Seeleuten beobachten lassen, die periodisch spanische Häfen anliefen, mögen die Bindung an eine bestimmte Herkunfts- oder Glaubensgemeinschaft gelockert und die Ausbildung von Mehrfachzugehörigkeiten befördert haben. Blickt man auf jene Kaufleute, die sich dauerhaft in Spanien ansiedelten, gilt es zunächst zu berücksichtigen, dass zwischen Zuwanderern und Aufnahmegesellschaft vielfältige kulturelle Austauschprozesse stattfanden, die nicht nur in eine Richtung verliefen. Hinzu kommt, dass die zugewanderten Kaufleute aus dem Heiligen Römischen Reich individuell sehr unterschiedlich auf die Diasporasituation reagierten. Dennoch gingen die Übernahme und Aneignung kultureller Praktiken offenbar in den meisten Fällen über eine rein äußerliche Anpassung an ihr neues Umfeld hinaus. Inwieweit sie sich nach Jahrzehnten in Spanien nun als Katholiken oder Protestanten, Spanier oder »Deutsche«, Sevillaner, Hanseaten oder Hamburger fühlten, ist eine Frage, die anhand der überlieferten Quellen schwer zu beantworten, vielleicht aber auch falsch gestellt ist, da sie von klar voneinander unterschiedenen und weitgehend statischen Zugehörigkeiten ausgeht[103]. Viele Akteure waren wohl alles zugleich bzw. jeweils das, was die Situation erforderte[104].

Patriotismus. Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert, Wiesbaden 2005, S. 105–137.

102 Vgl. dazu Volker Manz, Fremde und Gemeinwohl. Integration und Ausgrenzung in Spanien im Übergang vom Ancien Régime zum frühen Nationalstaat, Stuttgart 2006.

103 Vgl. dazu auch die Überlegungen von Stefan Hirschauer, Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten, in: Zeitschrift für Soziologie 43/3 (2014), S. 170–191; sowie den Beitrag von dems. in diesem Band.

104 Mit einzubeziehen wären dabei überdies noch weitere Kategorien wie Alter, Geschlecht und sozialer Status, die sich mit den zuvor genannten auf vielfältige Weise überkreuzten und intersektional verschränkten, vgl. dazu Matthias Bähr/

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Diese Vervielfältigung von Zugehörigkeiten in Folge von Mobilität war aber nicht nur ein Spezifikum der untersuchten Personengruppe, sondern verweist zugleich auf ein charakteristisches Merkmal frühneuzeitlicher Gesellschaften. Da diese Gesellschaften politisch-rechtlich stärker fragmentiert waren und sich ganz allgemein durch einen flexibleren Umgang mit Normen und ein höheres Maß an gesamtgesellschaftlicher »Ambiguitätstoleranz« auszeichneten[105], taten sie sich – allen gegenläufigen Tendenzen zum Trotz – möglicherweise auch mit den sozialen und kulturellen Folgen von Mobilität leichter als viele »postmigrantische« Gesellschaften der Gegenwart[106].

Florian Kühnel, Plädoyer für eine Historische Intersektionsanalyse, in: Dies. (Hg.), Verschränkte Ungleichheit. Praktiken der Intersektionalität in der Frühen Neuzeit, Berlin 2018, S. 9–37.

105 So die These von Thiessen, Zeitalter, S. 11–34 im Anschluss an Thomas Bauer, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2011.

106 Vgl. dazu den Beitrag von Regina Römhild in diesem Band.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Denise Klein

Eine Stadt mit vielen Gesichtern

Migration und Differenz in Istanbul, 1453–1800

Das osmanische Istanbul war eine Stadt der Differenzen. Das Sprachengewirr auf den Straßen und in den Häusern und das weitgehend friedliche Zusammenleben von Muslimen, Christen und Juden unterschiedlicher Herkunft und Kultur irritierte und faszinierte Besucher über Jahrhunderte[1]. Istanbul wurde zu dieser Stadt durch stetige, breit gefächerte Migration sowie einen Staat und eine Gesellschaft, die Andersartigkeit zuließen und eine Ordnung schufen, die diese einhegte. Glich die neue osmanische Hauptstadt nach der Eroberung von den Byzantinern im Jahr 1453 noch einer Geisterstadt, so wuchs sie innerhalb eines Jahrhunderts zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Zentrum eines sich über drei Kontinente erstreckenden Weltreichs und einer der bevölkerungsreichsten und diversesten Städte der frühneuzeitlichen Welt. Seuchen, Feuer und Erdbeben rafften alle paar Jahre Tausende Stadtbewohner dahin, ein Überschuss an Männern drückte zudem die Reproduktionsrate. Um den Bedarf an Arbeitskräften zu decken, bedurfte es des Zuzugs von Menschen von außerhalb. Gleichzeitig führte Zuwanderung zu Konflikten um Ressourcen, Arbeit und Einfluss und verstärkte latente Ängste und Ressentiments, sowohl in der imperialen Elite als auch in der Stadtbevölkerung. Migration forderte alle, die staatlichen Autoritäten, die Aufnahmegesellschaft und die Migranten, und zwang sie, ihre Vorstellungen und Praktiken des Zusammenlebens immer wieder neu zu überdenken und auszuhandeln.

Dieser Beitrag zeigt schlaglichtartig, wie Differenz und Zugehörigkeit zur Istanbuler Stadtgesellschaft im Umgang mit Migranten erlebt und verhandelt wurden. Unter Migranten verstehe ich hier im weitesten Sinne alle Menschen, die freiwillig oder unfreiwillig von auswärts kamen und für längere

1 Vor allem solche aus dem lateinisch-christlichen Europa und darunter sogar ein paar Frauen, wie Lady Mary Wortley Montague, Ehefrau des britischen Botschafters, die Anfang des 18. Jahrhunderts schrieb: »I live in a place that very well represents the Tower of Babel«, Mary Wortley Montagu, The Turkish Embassy Letters, hg. v. Teresa Heffernan/Daniel O'Quinn, Peterborough 2013, S. 163. Eine Einführung in die Geschichte Istanbuls bietet Malte Fuhrmann, Konstantinopel – Istanbul. Stadt der Sultane und Rebellen, Frankfurt a.M. 2019.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Zeit in Istanbul lebten, von Mitgliedern der imperialen Elite über Studenten und Arbeitsmigranten bis hin zu Flüchtlingen, Deportierten und Sklaven. Ich betrachte Dynamiken, Diskurse und Praktiken von der Eroberung bis circa 1800, lege den Fokus aber stärker auf die spätere Periode, die durch Quellen und Literatur besser erschlossen ist. Die Migrationsbewegungen, die mit den Umwälzungen des 19. und 20. Jahrhunderts einhergingen, bedürfen einer getrennten Betrachtung[2].

Wir wissen bislang kaum etwas über das alltägliche Mit- und Gegeneinander von Alt- und Neuistanbulern, ihre Erfahrungswelten und ihren Blick auf und Umgang mit dem Anderen und Fremden. Die Forschung zu Differenz in Istanbul und im Osmanischen Reich insgesamt ist zwar umfassend, fokussiert jedoch fast ausschließlich auf religiöse Unterschiede[3]. Die Forschung zu Migration nach Istanbul vor 1800 ist begrenzt. Sie konzentriert sich auf Elitenmobilität und die staatliche Lenkung und Kontrolle von Migrationsbewegungen und Migranten, vor allem im 18. Jahrhundert. Im Fokus stehen Konflikte, wenngleich Allianzen zwischen der ansässigen Bevölkerung und neu hinzugezogenen Männern vom Land vermehrt in den Blick geraten[4].

Dieses bruchstückhafte und verzerrte Bild vom Umgang mit Migration und Differenz hängt eng mit der Beschaffenheit der vorwiegend herangezogenen Quellen zusammen. Die meisten Bewohner Istanbuls tauchen in den zentralen Quellen zur Migrations- und Sozialgeschichte – wie Befehlsschreiben des Sultans oder Protokollbüchern osmanischer Gerichte – nicht auf. Sie führten unauffällige Leben, erregten weder das Interesse staatlicher

2 Vgl. hierzu Ulrike Freitag u.a. (Hg.), The City in the Ottoman Empire. Migration and the Making of Urban Modernity, London 2011.

3 Sie thematisiert meist entweder den staatlichen und gesellschaftlichen Umgang mit religiöser Differenz auf Basis osmanisch-türkischer Quellen oder die Organisationsformen, Freiheiten und Verfolgungen einzelner religiös-ethnischer Minderheiten auf Basis von Quellen in ihren jeweiligen Sprachen. Zu Differenz im osmanischen Kontext und für weitere Literatur vgl. Baki Tezcan, Ethnicity, Race, Religion and Social Class, in: Christine Woodhead (Hg.), The Ottoman World, London 2011, S. 159–170; Karen Barkey, Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective, Cambridge 2008.

4 Betül Başaran, Crime, Violence, and Urban Policing, in: Shirine Hamadeh/Çiğdem Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, Leiden 2022, S. 446–470; Suraiya Faroqhi, Istanbul. Stadt der Migranten (1453–1800), in: Stephan Sander-Faess/Clemens Zimmermann (Hg.), Weltstädte, Metropolen, Megastädte. Dynamiken von Stadt und Raum von der Antike bis zur Gegenwart, Ostfildern 2018, S. 95–109; Shirine Hamadeh, Invisible City. Istanbul's Migrants and the Politics of Space, in: Eighteenth-Century Studies 50/2 (2017), S. 173–193; Madoka Morita, Between Hostility and Hospitality. Neighbourhoods and Dynamics of Urban Migration in Istanbul (1730–54), in: Turkish Historical Review 7/1 (2016), S. 58–85; Cengiz Kirli, A Profile of the Labor Force in Early Nineteenth-Century Istanbul, in: International Labor and Working-Class History 60 (2001), 125–140. Vgl. zudem die dort und im Folgenden genannte Literatur.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Autoritäten noch ihrer Nachbarn und Kollegen und klärten Konflikte eher außergerichtlich, friedlich oder mit Gewalt. Tauchen sie doch auf, dann für gewöhnlich, weil jemand (oft der Staat) ein Problem mit ihnen hatte und über oder für sie sprach, oder ihre Stimme doch zumindest gefiltert wiedergab. Arme, Frauen oder gar arme Frauen fanden in der von extremen sozialen Unterschieden gekennzeichneten osmanischen Männergesellschaft besonders selten Gehör.

Viele dieser Lücken lassen sich nicht füllen, viele der Verzerrungen nicht auflösen. Allerdings soll dieser Beitrag exemplarisch zeigen, dass das gezielte Sehen des Normalen hinter dem Außergewöhnlichen und das Einbeziehen weiterer Quellengattungen mehr Istanbuler sichtbar machen und unseren Blick auf Migration und Differenz verändern kann. Sowohl die Wahrnehmung von als auch der Umgang mit dem Anderen erscheinen dann weniger stark normativ und zentral gelenkt als vielmehr situativ, ambivalent, nicht selten widersprüchlich, vor allem aber alltäglich und oft nebensächlich. Um diese Vielschichtigkeit gesellschaftlicher Bilder und Aushandlungsprozesse abzubilden, lenkt der Beitrag den Blick zum einen auf gegenläufige Diskurse innerhalb der in Istanbul konzentrierten imperialen Elite und zum anderen auf Alltagspraktiken und Vorstellungswelten der Stadtbevölkerung. Zunächst werde ich nachzeichnen, wie Istanbul zu einer Stadt der Differenzen wurde und wie Migranten in der Gesellschaft und im urbanen Raum zu verorten sind; anschließend darlegen, wie Angehörige der imperialen Elite auf die Vielfalt in der Stadt blickten und welches Bild sie von Migranten zeichneten, um ihre Politik zu legitimieren oder auch die eigene Karriere voranzutreiben; und schließlich Praktiken und Stimmen einfangen, die Einblicke in den Istanbuler Alltag geben und andeuten, wie Alt- und Neu-Istanbuler miteinander lebten, stritten und voneinander dachten.

1. Stadt der Differenzen: Migration und Migrationsregime, 1453–1800

Nach der gewaltsamen Eroberung im Jahr 1453 lag Istanbul »verlassen und leblos«, die meisten der ohnehin nur noch 40.000 bis 50.000 byzantinischen Bewohner waren tot oder geflohen[5]. Die osmanischen Sultane unternahmen bis ins frühe 16. Jahrhundert gewaltige Anstrengungen, um die Stadt wieder-

5 Alfons Maria Schneider, Die Bevölkerung Konstantinopels im XV. Jahrhundert, in: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse 9 (1949), S. 233–244. Zitat des byzantinischen Chronisten Doukas: Doukas, Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, übers. v. Harry J. Magoulias, Detroit 1975, S. 235. Die Übersetzungen dieses und aller folgenden fremdsprachlichen Zitate stammen von mir.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zubeleben und als Hauptstadt ihres expandierenden Weltreichs auszubauen. Neben groß angelegten Infrastrukturprojekten ging es insbesondere darum, die Stadt wieder mit Menschen zu füllen, »mit mehr als zuvor, wenn möglich, so dass sie zu einer würdigen Hauptstadt« für den Sultan werde[6]. Die imperiale Elite sollte sich in der Stadt ansiedeln und in sie investieren. Die geflohenen Griechen und Italiener sollten zur Rückkehr bewegt, Kriegsgefangene zum Bleiben motiviert und Siedler aus den Provinzen angelockt werden. Dazu gab es Anreize wie Steuerbefreiungen, kostenlose Häuser und Grundstücke oder die Aussicht, sich aus der Gefangenschaft freikaufen zu können. Darüber hinaus setzten die Sultane auf das etablierte Instrument der Zwangsumsiedlungen ganzer Bevölkerungen (*sürgün*) und verbrachten Tausende Christen, Juden und Muslime aus den neu eroberten Gebieten auf dem Balkan, Anatolien, Ägypten, der Krim und dem Iran in die Hauptstadt. Auch unzählige Sklaven aus Osteuropa und dem Kaukasus, weniger aus Afrika, wurden in die Haushalte, Werkstätten, Gärten und Galeeren der neuen Hauptstadt verschleppt. Tausende der neuen Bewohner starben an der Pest, jedoch gehen Schätzungen davon aus, dass gegen Ende des 15. Jahrhunderts wieder 60.000 bis 100.000 Menschen in der Stadt lebten – die meisten von ihnen unfreiwillig[7].

Innerhalb weniger Jahrzehnte wendete sich das Blatt. Obwohl weiterhin Menschen gegen ihren Willen in die Hauptstadt gebracht wurden, etwa als Arbeiter für Bauprojekte, machten der Sultanspalast, eine konsumfreudige Elite, eine aufstrebende Wirtschaft, relative Sicherheit und zahlreiche Wohltätigkeitsinstitutionen die Stadt nun attraktiv für Migranten. Die Mitglieder der imperialen Elite unterhielten dort trotz ihrer regelmäßigen Dienste in der Provinz große Haushalte und imitierten den Hof sowohl im Konsum als auch in Investitionen in die städtische Infrastruktur durch fromme Stiftungen.

6 Zitat des byzantinisch-osmanischen Chronisten Kritoboulos von Imbros: Kritovoulos, History of Mehmed the Conqueror, übers. v. Charles T. Riggs, Princeton 1954, S. 83.

7 Çiğdem Kafescioğlu, Constantinopolis/Istanbul. Cultural Encounter, Imperial Vision, and the Construction of the Ottoman Capital, University Park 2009, Kap. 4; Heath W. Lowry, Pushing the Stone Uphill. The Impact of Bubonic Plague on Ottoman Urban Society in the Fifteenth and Sixteenth Century, in: Osmanlı Araştırmaları 23 (2003), S. 93–132; Halil İnalcik, The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City, in: Dumbarton Oaks Papers 23/24 (1969/70), S. 229–249; Stéphane Yerasimos, Les déportés et leur statut dans l'Empire ottoman (xv^{e}-xvi^{e} siècles), in: Claudia Moatti u.a. (Hg.), Le monde de l'itinérance. En Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne, Pessac 2009, S. 515–532; Stéphane Yerasimos, 15. Yüzyılın Sonunda Haslar Kazası, in: Tülay Artan (Hg.), 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, Istanbul 1998, S. 82–102; Halil İnalcik, Istanbul, in: P. Bearman u.a. (Hg.), Encyclopaedia of Islam, Leiden ^{2}1998, Bd. 4, S. 224–248. Zur Bevölkerungszahl vgl. Kafescioğlu, Constantinopolis, S. 179, 255–256.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Aussicht auf Patronage, Karriere und Geld lockte Studenten, Gelehrte, Karrieristen und Abenteurer aus den Provinzen und sogar aus dem Iran und dem christlichen Europa[8]. Mit ihnen kamen Händler, Handwerker und andere Arbeitsmigranten. Einige von ihnen kehrten in ihre Dörfer zurück, wenn sie genug Geld verdient hatten, andere kamen als Saisonarbeiter immer wieder, nicht wenige blieben dauerhaft und holten Familie, Verwandte und Landsleute nach. Außerdem wurde Istanbul regelmäßig zum Zufluchtsort für Flüchtlinge. Kurz nach der Eroberung fanden Juden aus dem deutschsprachigen Raum, Italien und der iberischen Halbinsel in der Stadt Aufnahme, später die in Spanien und Portugal verfolgten Marranos und Moriscos[9]. Weit mehr Flüchtlinge kamen aus Anatolien und vom Balkan, insbesondere im späten 16. und 17. Jahrhundert, als Zehntausende Dorfbewohner vor Banditen, Dürren und einer erdrückenden Steuerlast in die Städte flohen[10].

Nach einem rasanten Bevölkerungsanstieg zu Beginn des 16. Jahrhunderts lebten bald wohl zwischen 300.000 und 500.000 Menschen in der Stadt, wobei die Zahl aufgrund von Seuchen, Bränden und Erdbeben stark schwankte. Der Bevölkerungsanteil der Muslime war meist etwas höher als der der Griechen, Armenier und Juden. Ob es im 18. Jahrhundert tatsächlich erneut zu einem starken Bevölkerungsanstieg durch Migration kam, wie Behörden ihn auszumachen glaubten, ist unklar[11]. In jedem Fall versuchte die

8 Faroqhi, Istanbul; Hanna Sohrweide, Dichter und Gelehrte aus dem Osten im osmanischen Reich (1453–1600). Ein Beitrag zur türkisch-persischen Kulturgeschichte, in: Der Islam 46 (1970), S. 263–302; Tobias P. Graf, The Sultan's Renegades. Christian-European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite, 1575–1610, Oxford 2017.

9 Minna Rozen, A History of the Jewish Community in Istanbul. The Formative Years, 1453–1566, Leiden 2010; Uriel Heyd, The Jewish Communities of Istanbul in the Seventeenth Century, in: Oriens 6/2 (1953), S. 299–314; Tijana Krstić, Moriscos in Ottoman Galata, 1609–1620s, in: Mercedes García-Arenal/Gerard Wiegers (Hg.), The Expulsion of the Moriscos from Spain. A Mediterranean Diaspora, Leiden 2014, S. 269–285.

10 Oktay Özel, The Collapse of Rural Order in Ottoman Anatolia. Amasya 1576–1643, Leiden 2016; Sam White, The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire, Cambridge 2011. Unter den Flüchtlingen waren viele Nicht-Muslime: Eunjeong Yi, Interreligious Relations in 17th Century Istanbul in the Light of Immigration and Demographic Change, in: Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 51/1 (2019), S. 117–144; Henry R. Shapiro, The Great Armenian Flight. Migration and Cultural Change in the Seventeenth-Century Ottoman Empire, in: Journal of Early Modern History 23/1 (2019), S. 67–89; Yaron Ben-Naeh, Jews in the Realm of the Sultans. Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century, Tübingen 2008, S. 59–63.

11 Zur Bevölkerungszahl und den Diskussionen darum (offizielle Zahlen fehlen) vgl. Faroqhi, Istanbul, S. 97f. Zum zahlenmäßigen Verhältnis von Muslimen und Nicht-Muslime vgl. Yi, Interreligious Relations. Zu einem eventuellen Anstieg der Bevölkerung im 18. Jahrhundert vgl. Betül Başaran, Selim III. Social Control and Policing in Istanbul at the End of the Eighteenth Century. Between Crisis and Order, Leiden 2014, S. 56–62. »Griechen«, »Armenier« und »Juden« bezeichnet die offiziellen nicht-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

imperiale Elite nun Migration verstärkt zu begrenzen. Es sei denn, die Stadt oder sie selbst brauchten gerade neue Arbeitskräfte, weil die bisherigen der jüngsten urbanen Katastrophe zum Opfer gefallen waren. Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts gingen die Behörden vereinzelt gegen Migranten vor, vor allem gegen arme ledige Männer vom Land. Im 17. und vor allem 18. Jahrhundert weiteten sie die Maßnahmen erheblich aus: Provinzverwaltungen wurden angewiesen, die Landflucht und Migration in die Städte zu unterbinden. Die Zufahrtsstraßen und Häfen nach Istanbul wurden kontrolliert und nur durchgelassen, wer den Zweck seiner Reise nachweisen konnte. Wer sich in der Stadt niederlassen wollte, musste einen lokalen Bürgen vorweisen. Für Migranten, die in Istanbul scheiterten und in ihre Heimat zurückkehren wollten, übernahm der Staat mitunter die Reisekosten. Gleichzeitig trieb er von anderen, die sich weigerten, wieder in ihre Dörfer zu ziehen, zusätzliche Steuern ein. Arbeitsmigranten, Flüchtlinge und Studenten, die weniger als drei bis zehn Jahre in der Stadt lebten, liefen immer häufiger Gefahr, deportiert zu werden, oft zu Hunderten und unter aller Augen. Im späten 18. Jahrhundert wurden als suspekt eingestufte Gruppen systematisch erfasst und *en masse* ausgewiesen[12]. Dennoch fand, wer auf ein besseres Leben in der Hauptstadt hoffte, oft genug Mittel und Wege, sich in der Stadt niederzulassen. Ende des 16. Jahrhunderts waren angeblich über 100.000 Menschen, also vielleicht ein Drittel der Stadtbevölkerung, einfache Migranten vom Land[13]. Ende des 18. Jahrhunderts waren fast die Hälfte der Istanbuler Arbeiterschaft und etwa ein Fünftel der Gesamtbevölkerung Männer aus Anatolien, vom Balkan oder, seltener, aus den arabischen Provinzen und Nachbarländern[14]. Hinzu kamen bessergestellte Migranten wie Händler und Gelehrte sowie eine wahrscheinlich nicht zu vernachlässigende Anzahl von Frauen vom Land, die sich in den Häusern der imperialen Elite und der Istanbuler Ober-

muslimischen Gemeinschaften im Osmanischen Reich und keine in sich homogenen Gruppen. Jede dieser Gemeinschaften versammelte Untertanen unterschiedlicher Sprachen, Kulturen und Identitäten, zum Beispiel galten orthodoxe Christen vom Balkan bis zu den arabischen Provinzen als »Griechen«.

12 Yı, Interreligious Relations; Hrand D. Andreasyan, Celalilerden Kaçan Anadolu Halkının Geri Gönderilmesi, in: Oktay Aslanapa (Hg.), İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara 1970, S. 45–54; Münir Aktepe, XVIII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'un Nüfûs Mes'elesine Dair Bazı Vesîkalar, in: Tarih Dergisi 9/13 (1958), S. 1–30; Yücel Özkaya, Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu, in: Tarih Araştırmaları Dergisi 14/25 (1981), S. 171–208; Başaran, Selim III; Fariba Zarinebaf, Crime and Punishment in Istanbul, 1700–1800, Berkeley 2010, Kap. 2.

13 So der zeitgenössische Autor Mustafa Âlî (mehr zu ihm später): Gelibolulu Muṣṭafā ʿĀlī, Muṣṭafā ʿĀlī's Counsel for Sultans of 1581, hg. v. Andreas Tietze, 2 Bde., Wien 1979, Bd. 1, S. 57/151.

14 Die Angabe zu Arbeitsmigranten bezieht sich auf Istanbuler Außenbezirke, im Stadtzentrum lag der Anteil wahrscheinlich höher: Kırlı, Profile of the Labor Force, S. 134; Işıl Çokuğraş, Bekâr Odaları ve Meyhaneler. Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789–1839), Istanbul 2016, S. 31.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

und Mittelschicht um Haushalt und Kinderbetreuung kümmerten[15]. Auch Tausende Sklaven und freigelassene Sklaven lebten in der Stadt, ihr Anteil an der Bevölkerung war seit dem 17. Jahrhundert jedoch stark rückläufig[16].

Die meisten Istanbuler, ob alteingesessen oder neu zugezogen, lebten in ein- bis zweistöckigen Holzhäusern innerhalb der byzantinischen Stadtmauern. Diejenigen, die nach 1453 in die neue Hauptstadt deportiert worden waren, wurden um urbane Orientierungspunkte und neu gegründete fromme Stiftungen angesiedelt: Menschen aus Sofia um die Hagia Sophia, Lasen aus Trabzon um die neue Beyazid-Moschee, Griechen von der Peleponnes am Stadttor von Fener, Juden aus Edirne im Viertel Balat, Araber und Iraner im Basarviertel und so weiter[17]. Spätere Migrantengenerationen fanden Aufnahme in existierende Nachbarschaften oder wohnten, wie viele Alt-Istanbuler auch, in den Werkstätten, Läden und Bootshäusern, in denen sie auch arbeiteten, oder in Junggesellenzimmern, von denen es im Basar- und Hafenviertel am Goldenen Horn besonders viele gab[18]. Istanbuls Nachbarschaften waren mehr oder minder wohlhabend, aber sozial und nicht selten auch religiös gemischt. Mitglieder der imperialen Elite residierten in ihren Stadtpalästen mit Bediensteten und Garten neben Familien, die sich mit ihren Nachbarn einen kleinen Innenhof teilten, und Lohnarbeitern, die eng gedrängt in Läden und Junggesellenzimmern hausten. Muslime wohnten eher in Vierteln in der Nähe des Sultanspalasts und der bedeutenden religiösen und öffentlichen Gebäude, während die Mehrzahl der Griechen, Armenier und Juden an den Ufern des Goldenen Horns und Marmarameers lebte. Ausländer, die in der Stadt wohnten, allen voran europäische Händler

15 Madeline C. Zilfi, Servants, Slaves, and the Domestic Order in the Ottoman Middle East, in: Hawwa 2/1 (2004), S. 1–33.

16 Schätzungen gehen davon aus, dass die Sklaven des Sultans und der imperialen Elite Mitte des 16. Jahrhunderts etwa ein Fünftel der Gesamtbevölkerung ausmachten: Halil İnalcik, Servile Labor in the Ottoman Empire, in: Studies in Ottoman Social and Economic History, London 1985, S. 26. Zu den Gründen des Rückgangs vgl. Hülya Canbakal/Alpay Filiztekin, Slavery and Decline of Slave-Ownership in Ottoman Bursa 1460–1880, in: International Labor and Working-Class History 97 (2020), S. 57–80.

17 Evliya Çelebi, der berühmte osmanische Reisende des 17. Jahrhunderts, gibt eine lange Liste: Evliya Çelebi, Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1. Kitap: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, hg. v. Seyit Ali Kahraman u.a., Istanbul 2006, S. 51.

18 Selbst in nicht-innerstädtischen Vierteln lebten mehr als die Hälfte der Handwerker und Kleinhändler in ihren Werkstätten oder Geschäften: Kirli, Profile of the Labor Force, S. 133. In *intra muros* Istanbul gab es in den 1670ern mehr als 1.200 Junggesellenzimmer und über 150 Khans (urbane Karawansereien mit Übernachtungsmöglichkeiten für Händler, Reisende, Studenten und Arbeitsmigranten): Hüseyin Efendi Hezarfen, Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osmân, hg. v. Sevim İlgürel, Ankara 1998, S. 54. Zu solchen Unterkünften vgl. Çokuğraş, Bekâr Odaları, Kap. 3 und Anhang.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

und Diplomaten, konzentrierten sich in der vormals genuesischen Kolonie Galata, dem Handels-, Diplomatie- und Vergnügungszentrum auf der gegenüberliegenden Seite des Goldenen Horns. Die beiden anderen Stadtteile, das islamische Pilgerdorf Eyüp am Zufluss des Goldenen Horns und Üsküdar auf der anderen Seites des Bosporus in Asien, hatten bis ins frühe 18. Jahrhundert einen dörflichen Charakter, entwickelten sich dann aber stark und beherbergten ebenfalls zahlreiche Zuwanderer[19].

Migranten gab es von der imperialen Elite bis in die untersten sozialen Schichten. Im Sultanspalast lebten Hunderte Sklaven und Sklavinnen aus Osteuropa und Afrika, die als Palastdiener oder Sultansmütter mitunter großen politischen Einfluss ausübten[20]. Im 15. und 16. Jahrhundert kamen die allermeisten, im 17. Jahrhundert immer noch jeder zweite islamische Religionsgelehrte und hochrangige Richter des Reiches aus Westanatolien, vom Balkan oder aus anderen Provinzen erst für ihr Studium und die Karriere in die Hauptstadt[21]. Die osmanische Militär- und Verwaltungselite bestand lange ausschließlich aus Migranten; traditionell wurden alle vom einfachen Janitscharen über den Schreiber in der Finanzverwaltung bis zum Großwesir aus der christlichen Bevölkerung des Balkans ausgehoben (*devşirme*)[22]. Diese Knabenlese wurde seit dem späten 16. Jahrhundert zwar schrittweise abgeschafft, allerdings wurden stattdessen nun neben Verwandten von Janitscharen vor allem türkische, kurdische und albanische

19 Nachbarschaften umfassten meist 10–15 Straßenzüge um ein zentrales Gotteshaus, Bad, Schule und kleinen Markt. Zur Stadtstruktur vgl. İnalcık, Istanbul; Selma Özkoçak, The Urban Development of Ottoman Istanbul in the Sixteenth Century, Diss., London 1997; Cem Behar, A Neighborhood in Ottoman Istanbul. Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Mahalle, New York 2003. Zu Galata vgl. Fariba Zarinebaf, Mediterranean Encounters. Trade and Pluralism in Early Modern Galata, Oakland 2018. Zu Eyüp vgl. Tülay Artan (Hg.), 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, Istanbul 1998. Zu Üsküdar vgl. Yvonne Seng, The Üsküdar Estates (Tereke) as Records of Everyday Life in an Ottoman Town, 1521–1524, Diss., Chicago 1991. Zur Entwicklung dieser Stadtteile und Istanbuls Garten- und Promenadenkultur im 18. Jahrhundert vgl. Shirine Hamadeh, The City's Pleasures. Istanbul in the Eighteenth Century, Seattle 2008.

20 Jane Hathaway, The Chief Eunuch of the Ottoman Harem. From African Slave to Power-Broker, Cambridge 2018; Betül İpşirli Argit, Hayatlarının Çeşitli Safhalarında Harem-i Hümayun Cariyeleri, 18. yüzyıl, Istanbul 2017; Leslie P. Peirce, Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire, New York 1993.

21 Yasemin Beyazit, Osmanlı İlmiyye Mesleğinde İstihdam (XVI. yüzyıl), Ankara 2014, S. 102–105; Denise Klein, Die osmanischen Ulema des 17. Jahrhunderts. Eine geschlossene Gesellschaft?, Berlin 2007, S. 97f., 130–147. Vgl. außerdem Baki Tezcan, The Law School of Mehmed II in the Last Quarter of the Sixteenth Century. A Glass Ceiling for the Less Connected Ottoman Ulema, in: Frank Castiglione u.a. (Hg.), Ottoman War and Peace. Studies in Honor of Virginia H. Aksan, Leiden 2020, S. 237–282.

22 Vgl. Gülay Yilmaz, The Devshirme System and the Levied Children of Bursa in 1603–4 A.D., in: Belleten 79/286 (2015), S. 901–930 mit weiterer Literatur.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Arbeitsmigranten in das stetig wachsende Corps aufgenommenen. Zudem schlossen sich Migranten, die (noch) keinen Platz auf der Gehaltsliste des Corps ergattert hatten, oft mit Janitscharen zusammen, um von deren Netzwerken, Schutz und Status zu profitieren[23].

Mit der wachsenden Integration Istanbuls in lokale und globale Märkte seit dem späten 16. Jahrhundert hatte die Stadtgesellschaft begonnen, sich grundlegend zu verändern, unter anderem indem sich die Janitscharen mit der zivilen Bevölkerung mischten. Sie lebten immer seltener in ihren Baracken und arbeiteten immer häufiger als Handwerker oder kleine Ladenbesitzer. Im 18. Jahrhundert kontrollierten sie den Istanbuler Transport-, Bau- und Lebensmittelsektor, in dem Männer vom Land aufgrund der niedrigen Einstiegshürden (ohne Qualifikation und Investition) vergleichsweise leicht Arbeit fanden. Letztere stellten denn auch die große Mehrheit der Istanbuler Lastenträger, Bootsführer, Bauarbeiter, Gärtner, Straßenverkäufer, Hausierer und Tagelöhner[24]. Migranten aus einem Ort konzentrierten sich oft in einem Gewerbe und lebten und arbeiteten eng zusammen. Die dafür verantwortlichen migrantischen Netzwerke gründeten insbesondere auf gemeinsamer geographischer Herkunft; sie war wichtiger als religiös-ethnische Solidarität, obwohl auch auf dieser Grundlage stabile Netzwerke entstanden, die Migranten den Eintritt in die Stadtgesellschaft erleichterten[25]. Nicht wenigen gelang über derartige Netzwerke die Aufnahme in Istanbuls Zünfte, die sich seit dem späten 16. Jahrhundert zu organisieren begannen und im Laufe der Zeit immer stärker gegen Außenseiter abschotteten. Manchmal begründeten Zuwanderer auch neue Zünfte oder errichteten gar ein migrantisches Monopol, wie etwa die tunesischen Fez-Importeure und -verkäufer im 18. Jahrhundert[26]. Viele Migranten scheiterten aber auch bei dem Versuch, sich in Istanbul ein neues Leben aufzubauen, erlebten Armut, Marginalisierung und

23 Zur Zusammensetzung der imperialen Elite und ihrem Verhältnis zur steuerzahlenden Bevölkerung vgl. Christoph K. Neumann, Elites' Networks and Mobility, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 114–142. Zu Migranten und Janitscharen im Folgenden mehr.

24 Başaran, Selim III, Kap. 4; Kirli, Profile of the Labor Force; Suraiya Faroqhi, Migration into Eighteenth-Century »Greater Istanbul« as Reflected in the Kadi Registers of Eyüp, in: Turcica 30 (1998), S. 163–183; Nejdet Ertuğ, Osmanlı Döneminde İstanbul Hammalları, Istanbul 2008; ders., Osmanlı Döneminde İstanbul Deniz Ulaşımı ve Kayıkçılar, Ankara 2001; Aleksandar Shopov, When Istanbul Was a City of Bostāns. Urban Agriculture and Agriculturists, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 279–307, hier S. 300–302.

25 Kirli, Profile of the Labor Force; Başaran, Selim III, Kap. 4. Mehr zu solchen Netzwerken im Folgenden.

26 Eunjeong Yi, Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul. Fluidity and Leverage, Leiden 2004; Suraiya Faroqhi (Hg.), Bread from the Lion's Mouth. Artisans Struggling for a Livelihood in Ottoman Cities, New York 2015; dies.,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gewalt, nicht zuletzt von staatlicher Seite. Sie waren auf die Suppenküchen der diversen wohltätigen Stiftungen in der Stadt angewiesen, mussten betteln gehen oder sich auf illegalem Wege Geld besorgen und behaupten – oder in ihre Heimatdörfer zurückkehren[27].

2. Differenz ordnen: Migranten in Literatur und Rhetorik der imperialen Elite

Die imperiale Elite blickte mit Faszination und Stolz, aber auch Überforderung und Angst auf ihre Stadt der Differenzen. Immer wieder machten die hohen Vertreter von Religion, Verwaltung und Militär Istanbul zum Thema ihrer schöngeistigen und politischen Schriften. In Chroniken, Reiseberichten, Benimmbüchern, Stadtgeschichten und -gedichten, sogar in obszönen Texten, die sie Freunden und Rivalen schickten, zeichneten sie das Bild einer außergewöhnlichen Stadt, die sie »die Schwelle der Glückseligkeit« nannten und als Ort unbegrenzter Schönheit, Macht und Möglichkeiten, als Stadt der Städte, als »Mikrokosmos der Welt« darstellten[28]. Die allermeisten Autoren verknüpften diese magische Sonderstellung Istanbuls auch mit der Vielfalt ihrer Bewohner. Tâcîzâde Cafer Çelebi (gest. 1515), der Autor des ersten Lobgedichts auf Istanbul und die verzückenden Istanbuler, *Buch der Sehnsucht*, ist einer der wenigen, die dies nicht taten. Der Migrant mit Ambitionen auf eine imperiale Karriere ließ unerwähnt, dass die neue Hauptstadt, in die er in den 1480ern gekommen war, vor allem von Deportierten aller Art und Herkunft bewohnt wurde. Es galt sich beliebt zu machen, den Sultan für die architektonische Pracht seiner neuen Hauptstadt zu loben und gegen seine

Immigrant Tradesmen as Guild Members, or the Adventures of Tunisian Fez-Sellers in Eighteenth-Century Istanbul, in: Jane Hathaway (Hg.), The Arab Lands in the Ottoman Era (1600–1900), Minneapolis 2009, S. 187–207.

27 Amy Singer, The »Michelin Guide« to Public Kitchens in the Ottoman Empire, in: Dies. (Hg.), Starting with Food. Culinary Approaches to Ottoman History, Princeton 2011, S. 69–92; Mehmet Demirtaş, Osmanlı Başkenti'nde Dilenciler ve Dilencilerin Toplum Hayatına Etkileri, in: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi 20 (2006), S. 81–104; Zarinebaf, Crime and Punishment, Kap. 2, 4–6.

28 Cemal Kafadar, The City Opens Your Eyes Because It Wants to Be Seen. The Conspicuity and Lure of Early Modern Istanbul, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 25–60; Oscar Aguirre-Mandujano/Walter G. Andrews, The Poetics of Istanbul. The City of Cities, in: Ebd., S. 672–696; Agâh Sırrı Levend, Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul, Istanbul 1958; Walter G. Andrews/Mehmet Kalpakli, The Age of Beloveds. Love and the Beloved in Early-Modern Ottoman and European Culture and Society, Durham 2005, S. 145f. (Gedicht von Sani an seinen Dichterfreund Sa'yi). Zitat aus Selim S. Kuru, Istanbul. A City of Men, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 63–85, hier S. 66f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zahlreichen Kritiker zu verteidigen[29]. Andere Autoren hingegen schwärmten nicht nur von den vielen verschiedenen Untertanen des Sultans, die ihre Stadt so außergewöhnlich machten, sondern sogar von den dort lebenden Ausländern. So lud der Dichter Revânî, Cafer Çelebi's Zeitgenosse, seine Kreise ein, sich in Galata bei einem Glas Wein der »Frankenjünglinge« zu erfreuen: »Wer das Frankenland in den osmanischen Ländern sehen will, soll übersetzen und diese Stadt der zwei Schönheiten sehen«, die islamisch-osmanische und die verrucht-europäische, dichtete er[30].

Jedoch mischten sich in dieses Bild der gelebten Vielfalt und ihrer Schönheit schon früh auch Klagen über die Strapazen, die der Umgang mit Differenz mit sich brachte. So beschreibt der ursprünglich aus dem anatolischen Kastamonu stammende Dichter Latîfî (gest. 1582) in seinem *Lobgesang auf Istanbul* die osmanische Hauptstadt als den Ort auf der Welt, der alles vereint: paradiesische Schönheit und grausige Hässlichkeit, einmalige Machtfülle und übelsten Machtmissbrauch, größten Reichtum und bitterste Armut, imperiale Eleganz und provinzielle Plumpheit, erhabene Moral und elende Sünde – eine Stadt der Differenzen, die fasziniert und überfordert, weil sie einen mit ihren »Menschen mit vielen Gesichtern ins Herz trifft und den Verstand raubt«. Gleich zu Beginn des Textes, noch bevor er auf die imperialen Bauten, Märkte und urbanen Vergnügungen zu sprechen kommt, schwärmt Latîfî von den 72 »Nationen«, die in der Stadt leben. Wenig später stöhnt er über das Meer dieser vielen verschiedenen Menschen, in dem man verloren gehe und Freund und Feind nicht mehr auseinanderhalten könne. Wie am Tag des Jüngsten Gerichts seien hier alle Menschen vereint, die Guten und die Schlechten jeglicher Herkunft und Religion, und niemand könne niemandem aus dem Weg gehen. Die Stadt locke an, ziehe in ihren Bann und stoße ab, treibe in Ruin und Tod. Für einige ein Ort der unbegrenzten Möglichkeiten, sei sie für andere die Hölle: »Wenn einer aus dem Dorf Istanbul sieht, sagt er: ein schöner Ort, doch mein Gruß gilt meinem [Dorf] Kestelcük«[31].

Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bedeutete Vielfalt für die imperiale Elite immer häufiger ein undurchschaubares Durcheinander, das es nicht nur unmöglich machte, Mitmenschen zu lesen und zu unterscheiden, sondern vor allem Untertanen zu kontrollieren und zu besteuern.

29 Tacizade Cafer Çelebi, Hevesname, hg. v. Hivren Demir/Hakan Atay, Ottoman Text Archive Project, URL: <http://courses.washington.edu/otap/archive/data/arch_txt/texts/a_heves.html> (01.05.2022); Aslı Niyazioğlu, Poets, Sufis, and Their City Tours, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 655–671, hier S. 657f.

30 Revânî, Revânî Divânı, hg. v. Mehmet Çavuşoğlu, Ottoman Text Archive Project, URL: <http://courses.washington.edu/otap/archive/data/arch_txt/texts/a_rgaza.html> (01.05.2022), gazel 7; Andrews/Kalpakli, Age of Beloveds, S. 65f.

31 Lâtîfî, Evsâf-ı İstanbul, hg. v. Nermin Suner Pekin, Istanbul 1977, S. 11, 9, 13–15, 66.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Migration wurde zur Bedrohung der bestehenden Ordnung. Dabei ging es den Autoren der diversen politisch-moralischen Ratgeber und Polemiken, die die Auflösung gesellschaftlicher Hierarchien beklagten, das Fortbestehen des osmanischen Staates bedroht sahen und eine Rückkehr zur guten alten Praxis anmahnten, nicht selten um die Diffamierung der Konkurrenz zur Sicherung der eigenen Privilegien. Mustafa Âlî (gest. 1600), ein verbitterter Migrant, dessen Karriere in der Hauptstadt immer wieder ins Stocken geriet, war eine laute Stimme aus diesem Milieu des vermeintlich nahenden Niedergangs. Er beschrieb in seinem *Rat an Sultane* die imperiale Elite seiner Zeit als »vermischt wie *Aşure*«, eine Süßspeise mit vielen Zutaten, weil unqualifizierte »Außenseiter« in die höchsten Ränge des Staates aufstiegen, während Bauern ihre Felder verließen und sich in Istanbul nicht nur als Gemüsehändler verdingten, sondern dabei auch noch in edle Stoffe hüllten. Der Staat müsse dieser sozialen Durchmischung Einhalt gebieten, um sein Überleben zu sichern, auf die Sichtbarmachung sozialer Grenzen bestehen und Landflucht verhindern oder zumindest die entsprechenden Steuern dafür eintreiben[32].

In ihrer Kritik an Formen sozialer Mobilität und Migration, die ihnen bedrohlich erschienen, pochten die Autoren der imperialen Elite üblicherweise auf die Wiederherstellung der »Ordnung der Welt« (*nizâm-ı âlem*). Danach habe Gott die Menschheit in vier voneinander abhängige Gruppen eingeteilt, die unter Lenkung eines von ihm ausersehenen Herrschers im »Kreis der Gerechtigkeit« harmonisch zusammenwirken sollten[33]. Der bosnische Richter und Gelehrte Hasan Kâfi Akhisarî (gest. 1616) erklärte in seinen *Grundlagen von Herrschaft in der Ordnung der Welt*, was es damit auf sich hatte: Menschen seien entweder als Soldaten-Verwalter, Religionsgelehrte, Händler-Handwerker oder Bauern in diese Welt gekommen, um ihren jeweils eigenen Beitrag zum Wohlergehen von Staat und Gesellschaft zu leisten. Vor seiner Zeit sei die Welt noch in Ordnung gewesen, aber nun würden viele Menschen nicht mehr das tun, wozu sie von Gott bestimmt seien, sondern stattdessen die Aufgaben anderer Gruppen übernehmen und so die »Ordnung der Welt« in Ungleichgewicht bringen. Der Sultan müsse

32 Muṣṭafā ʿĀlī, Counsel for Sultans, Bd. 1, S. 66/163, 57f./150f. Vgl. Cornell Fleischer, Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire. The Historian Mustafa Âli (1541–1600), Princeton 1986, Kap. 7.

33 Marinos Sariyannis, A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century, Leiden 2019; Heather L. Ferguson, The Proper Order of Things. Language, Power, and Law in Ottoman Administrative Discourses, Stanford 2018; Linda T. Darling, A History of Social Justice and Political Power in the Middle East. The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization, New York 2013.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

deswegen als »Schatten Gottes« durch eine gerechte Herrschaft dafür sorgen, dass endlich wieder jeder seine Rolle erfüllen könne und »unnütze« Leute, wie etwa arbeitslose Migranten, der Gemeinschaft nicht weiter zur Last fielen[34].

Diese Idee einer gottgegebenen Ordnung von Differenz und Gesellschaft blieb grundlegend im Denken der Mitglieder der imperialen Elite. Allerdings verschob sich der Fokus ihrer Kritik von Auf- und Umsteigern in ihre eigenen elitären Kreise auf Flüchtlinge und Arbeitsmigranten vom Land, als im 17. und 18. Jahrhundert Allianzen zwischen der urbanen Mittel- und Unterschicht und den Janitscharen ihre Herrschaft bedrohten. Außerdem gewannen die konkrete Ausgestaltung dieses gesellschaftlichen Ordnungsideals und die notwendigen Schritte der Politik zu dessen Erreichung an Bedeutung. Seit den frühen 1700ern manifestierte sich in der imperialen Elite die »idée fixe«, dass Istanbul überbevölkert und außer Kontrolle geraten war und man diesem Umstand mit einem Maßnahmenpaket begegnen müsse[35]. So verweist Mehmed Defterdar (gest. 1717), osmanischer Schatzmeister und Autor, in *Ratschläge für Wesire und Gouverneure* nicht nur auf besagte »Ordnung der Welt«, mit deren Bewahrung Gott den Herrscher beauftragt habe und die erkläre, warum ein Bauer eben ein Bauer sei und als solcher zu leben und sich zu kleiden habe, alles andere führe zu »Chaos«. Er führt auch aus, dass es das Steueraufkommen und die Versorgung und damit Staat und Gesellschaft gefährde, wenn Bauern ihr Land verließen. Deswegen müssten sie in ihre Heimat zurückgeschickt, Migrationsursachen wie ausbeuterische Steuereintreiber beseitigt und der Kreis der Gerechtigkeit wiederhergestellt werden[36]. Zu solchen ökonomisch-fiskalischen Überlegungen, die in Befehlsschreiben des Sultans immer wieder aufgegriffen wurden, kam die Angst, die Hauptstadt würde unter der Masse an Migranten kollabieren: Nahrungsmittel, Wasser und Wohnraum waren ohnehin knapp und immer wieder kam es zu Epidemien und Bränden.

Die imperiale Elite fürchtete nicht ganz unberechtigt, dass an Hunger und Not leidende Männer soziale Unruhen und Aufstände vom Zaun brechen würden. Diese Sorge verstärkte sich im Verlauf des 17. Jahrhunderts, einem Krisenjahrhundert mit so noch nie dagewesenen Spannungen und gewaltsamen Auseinandersetzungen sowohl zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen als auch zwischen Bevölkerung und Autoritäten. Sie

34 Hasan Kâfi Akhisarî, Hasan Kâfî El-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-Hikem Fî Nizâmi'l-'Âlem, hg. v. Mehmet İpşirli, in: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitütü Dergisi 10–11 (1981), S. 239–278, hier S. 251–253.

35 Suraiya Faroqhi, Travel and Artisans in the Ottoman Empire: Employment and Mobility in the Early Modern Era, London 2014, S. xx.

36 Sarı Mehmet Paşa Defterdar, Ottoman Statecraft: The Book of Counsel for Vezirs and Governors (Naṣā'iḥ ül-vüzera ve'l-ümera) of Sarı Meḥmed Pasha, the Defterdār, hg. und übers. v. Walter Livingston Wright, Princeton 1935, S. 61/١, 76/٢٠, 93/٤٥–٤٦, 116–120/٧٠–٧٥ (Kap. 5), Zitate auf S. 61/١, 118/٧٣.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

steigerte sich dann noch einmal nach dem blutigen Aufstand von 1703, bei dem gemeinsam mit Janitscharen und Religionsgelehrten auch eine große Zahl an Stadtbewohnern ganz unterschiedlicher Couleur den Sultan vom Thron jagten. Unter ihnen waren viele, die der zeitgenössische Chronist Mü'minzâde Hasib Efendi (gest. 1752) abfällig als Migranten der Unterschicht beschreibt, als wütende Mobs dreckiger Türken und Albaner, die »ihre Dörfer und Städte verlassen haben« und sich als Lastenträger, Barbiere oder Hamamangestellte verdingten und abgehängt fühlten[37]. 1730 folgte eine weitere große Rebellion, angeführt von einem Albaner, der sich als Hamamangestellter und Altkleiderverkäufer über Wasser hielt, es aber auf die Gehaltsliste der Janitscharen geschafft hatte. Im Jahr darauf probten die übrig gebliebenen Rebellen mit, so der Chronist Abdî (gest. nach 1764), neu in der Stadt eingetroffenen »Albanern, Lazen, Zigeunern, Armeniern, Griechen, Juden, Kurden, Bosniern und Türken aus Anatolien und vom Balkan« den Aufstand[38]. Spätestens zu diesem Zeitpunkt verfestigte sich in den Köpfen der imperialen Elite die Assoziation von Gewalt und Rebellion mit Männern aus der Provinz. Hunderte der insgesamt geschätzt 12.000 Albaner in der Stadt und etliche andere junge Männer wurden in ihren Junggesellenunterkünften, Arbeitsstätten und Kaffeehäusern zusammengetrieben und mit der Begründung, sie seien eine Gefahr für die soziale Ordnung, ausgewiesen[39].

Zeitgleich nahm die altbekannte Rhetorik, die arme Arbeitsmigranten und vor allem Albaner zur Gefahr stilisierte und staatliche Gewalt und Verfolgung gegen sie legitimierte, neue Dimensionen an und fand vermehrt Eingang in den öffentlichen Diskurs. Bereits im Jahr 1528 waren 800 albanische Bäcker, Köche, Stadtschreier, Holzarbeiter und Kerzengießer als notorische Übeltäter gebrandmarkt und eines Verbrechens bezichtigt worden, von dem die meisten gar nichts wussten; der Staat ermordete sie spontan mitten auf der Straße. Zwei der drei zeitgenössischen Chronisten (übrigens alle selbst Migranten) rechtfertigten die außergewöhnliche Maßnahme als erfolgreiche Abschreckung, nur der dritte wandte Scharia-rechtliche Bedenken gegen diesen Gewaltexzess ein[40]. In den Chroniken des 18. Jahrhunderts häufen

37 Seyyid Ahmed Hasîb Efendi Mü'minzâde, Ravzatü'l-Küberâ. Tahlil ve Metin, hg. v. Mesut Aydiner, Ankara 2003, S. 26, 28; Zitat auf S. 28.

38 Abdî, 1730 Patrona İhtilâli Hakkında Bir Eser. Abdi Tarihi, hg. v. Faik Reşit Unat, Ankara ²1999, S. 62.

39 Zu Rebellionen, Migranten und der Reaktion des Staates vgl. Marinos Sariyannis, Unseen Rebels. The »Mob« of Istanbul as a Constituent of Ottoman Revolt, Seventeenth to Early Nineteenth Centuries, in: Turkish Historical Review 10/2–3 (2019), S. 155–188; Başaran, Selim III, S. 13–25; M. Münir Aktepe, Patrona İsyanı (1730), Istanbul 1958, S. 170 (zur Anzahl der Albaner).

40 Vgl. Kafadar, The City, S. 37f. zum Bericht des Siegelbewahrers Celalzade Mustafa; Ebru Boyar/Kate Fleet, A Social History of Ottoman Istanbul, Cambridge 2010,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sich Berichte über Zuwanderer, die für Kriminalität, urbane Katastrophen und moralischen Verfall verantwortlich gemacht und bestraft wurden. So erwähnt der offizielle Chronist Mehmed Raşîd (gest. 1735) für das Jahr 1724 gleich mehrere Vorkommnisse, darunter die Hinrichtung einer Armenierin aus dem Iran, die beschuldigt wurde armenische Ehemänner zu verführen und damit »Unordnung« im Viertel Vefa zu stiften. Wenig später wurde ein Straßenhändler aus Anatolien für ein Feuer in einer Silberdraht-Werkstatt verantwortlich gemacht und hingerichtet (seine vermeintlichen Komplizen kamen mit der Ausweisung davon)[41]. Der spätere Bürgermeister Istanbuls Derviş Efendizade Mustafa Efendi (gest. 1817) deutete in seiner Abhandlung über die Brandkatastrophe von 1783 gar an, dass Migranten und Flüchtlinge vom Land gezielt Feuer gelegt hätten, um sich an den kaltherzigen Stadtbewohnern zu rächen[42]. Solche Nachrichten, Gerüchte und Verschwörungstheorien zeugen vom veränderten Ton und Umgang des Staates mit missliebigen Migranten und zeigen darüber hinaus, dass Männer mit Einfluss bemüht waren, einen Diskurs zu schaffen, der diese Politik flankierte und dabei gleichzeitig der Unterhaltung der Leser diente. Der Ereignisbericht trat dafür hinter die Zurschaustellung und Diffamierung bestimmter Migrantengruppen als gefährliche Elemente, von denen die Stadtgesellschaft »gesäubert« werden müsse, zurück; Wörter wie Albaner, Barbier oder Tagelöhner gerieten zum Schimpfwort[43].

Mächtige Männer im osmanischen Staat polarisierten seit jeher gezielt gegen bestimmte Migrantengruppen, im gemeinen Volk, aber auch in ihren eigenen Kreisen, und das ganz unabhängig davon, ob sie selbst Migranten waren oder nicht. Latente Ressentiments wurden meist dann mobilisiert, wenn sich die gesellschaftliche Lage änderte oder die eigene Karriere stockte. Ein Beispiel für Letzteres aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ist der Dichter Le'âli, ein talentierter Schwindler aus Anatolien, der sich am Sultanshof erfolgreich als Iraner ausgab. Als sein Schwindel aufflog, tönte er aber: »Willst Du bei Hof wohlgelitten sein, musst Du Perser oder Kurde sein«[44]. Mit der zunehmenden Migration und Diversifizierung der Karrierewege seit

S. 109 zu den Berichten des Schatzmeisters İbrahim Peçevi und des Hofastrologen Müneccimbaşı Ahmed Dede.

41 Râşid Mehmed Efendi/Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, Târîh-i Râşid ve Zeyli, hg. v. Abdülkadir Özcan u.a., 3 Bde., Istanbul 2013, S. 1390, 1472.

42 Derviş Efendi-zâde Derviş Mustafa Efendi, 1782 Yılı Yangınları, hg. v. Hüsamettin Aksu, Istanbul 1994, S. 50. Vgl. Klaus Kreiser, Geschichte Istanbuls. Von der Antike bis zur Gegenwart, Berlin 2016, S. 154f.

43 Vgl. Marinos Sariyannis, »Mob«, »Scamps« and Rebels in Seventeenth-Century Istanbul. Some Remarks on Ottoman Social Vocabulary, in: International Journal of Turkish Studies 11/1–2 (2005), S. 1–15.

44 Übersetzung von Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, Geschichte der osmanischen Dichtkunst bis auf unsere Zeit, Pesth 1836, Bd. 1, S. 294. Jedoch scheint dieses Gedicht in der Forschung überbewertet: Sohrweide, Dichter und Gelehrte, S. 287f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

dem späten 16. Jahrhundert verschärfte sich die Konkurrenz um die Gunst des Sultans und einflussreicher Patrone in der Hauptstadt. Der ein oder andere der vormals angeblich bevorzugten Gelehrten aus Ostanatolien, Iran und Zentralasien kehrte frustriert in die Heimat zurück oder reiste weiter nach Indien, weil er in Istanbul seine Talente nicht ausreichend gewürdigt sah oder an eine gläserne Decke der besser vernetzten Türken aus Anatolien und vom Balkan stieß[45].

Herkunft entschied immer stärker über Netzwerke und Karrieren. Bosnier förderten Bosnier, Albaner hievten ihre Verwandten, Freunde und Landsleute auf Posten, die Fraktion der im Balkan ausgehoben Sklaven des Sultans stand der seiner im Kaukasus gefangenen Sklaven gegenüber[46]. Herkunft wurde damit auch zu einem stilistischen Mittel, um gegen Rivalen zu polarisieren. Schmähgedichte der Zeit hoben nicht mehr nur auf defizitäre Körper, Köpfe und Männlichkeit ab, sondern auch auf die soziale und geographische Herkunft, was bis dato ungewöhnlich war. Der Dichter Nef'î (gest. 1635), selbst Migrant aus Ostanatolien und Star der Schimpfszene, schrieb über den osmanischen Finanzminister, der als Sohn eines albanischen Bäckers in der Stadt Edirne eine ungewöhnliche Karriere hingelegt hatte: »Die Mutter Sklavenköchin, der Vater Bäcker, was versteht der schon von Staatsgeschäften?« Über den Großwesir, einen Eunuchen aus Georgien, dichtete er: »Kann einer wie der ein würdiger Wesir im Land des Islam sein, dieser Schweinehirte von Georgier, Armenier, Türke, Zigeuner?« Nefi'î ging es hier nicht mehr um einen gezielten Angriff, sondern nur noch um das »othering« des Gegners unter Zuhilfenahme altbewährter Stereotype, in einer Zeit, in der die Massenflucht von Türken und Christen aus Anatolien latente Ressentiments verstärkte und Reflexe der Abgrenzung auslöste[47]. Das

45 Ebd., S. 284–287; Baki Tezcan, Muslihiddin Lari (d. 1572). The Fate of an Immigrant Polymath in the Sixteenth Century Ottoman Empire, in: Selim Karahasanoğlu/Deniz Demir (Hg.), History from Below. A Tribute in Memory of Donald Quataert, Istanbul 2016, S. 615–628; Kioumars Ghereghlou, A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World. Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy, in: Osmanlı Araştırmaları 53 (2019), S. 153–194.

46 Gelibolulu Mustafa 'Âlî, Gelibolulu Mustafa 'Âlî ve Mevâ'idü'n-Nefâis Fî-Ḳavâ'ıdi'l-Mecâlis, hg. v. Mehmet Şeker, Ankara 1997, S. 320; Metin Ibrahim Kunt, Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment, in: International Journal of Middle East Studies 5/3 (1974), S. 233–239; Jane Hathaway, East-West Ethno-Regional Antagonism as a Defining Feature of Ottoman Administration in the Seventeenth Century, in: Elisabetta Borromeo u.a. (Hg.), Déchiffrer le passé d'un empire. Hommage à Nicolas Vatin et aux humanités ottomanes, Leuven 2022, S. 269–279.

47 Michael D. Sheridan, Defining and Defaming the Other in Early Seventeenth-Century Ottoman Invective, in: Hakan T. Karateke u.a. (Hg.), Disliking Others. Loathing, Hostility, and Distrust in Premodern Ottoman Lands, Boston 2018, S. 296–320, Zitate auf S. 314, 301. Vgl. auch die Kampagne gegen einen afrikanischen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Wort »Türke« bezeichnete in gelehrten Istanbuler Zirkeln meist nicht neutral türkischsprachige Muslime, sondern vermeintlich plumpe Bauerntölpel und Nomaden aus der anatolischen Provinz; in den Worten Fakîrîs, eines Dichters aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, der eine Sozialsatire aller Istanbuler vom Wesir bis zum Tagelöhner verfasste:

Wusstest Du, wer er ist, der Türke in dieser Welt?
Er hat seinen Pelz auf seinem Rücken, seine Pelzkappe auf dem Kopf
Kennt weder Konfession noch Religion und Glaube
Wäscht sich oft nicht mal das Gesicht vor dem Gebet
Ein Sprichwort der Gemeinschaft der Gläubigen besagt:
»Gott bewahre uns vor dem Unheil der Bauerntölpel und Rabauken!«[48]

So unterschiedlich sie waren und so sehr sie sich untereinander befehdeten, in diesem Punkt waren sich die Männer der imperialen Elite einig: Istanbul war ihre Stadt und diese Provinzler hatten mit ihnen nichts gemein und sollten sich anpassen oder gehen. Als sich 1651 die Massen über die hohen Preise für Fleisch beschwerten, tönten die Aghas der Janitscharen: »Dieses Türkenpack, das sein Land verlässt und kommt, um sich der Vergnügungen unserer anmutigen Stadt zu erfreuen, sich Fleisch und anderes zu Füßen kommen lässt und sich dann schämt fünf oder zehn Akçe dafür zu zahlen? Wem es nicht gefällt, der soll zurückgehen, wo er herkommt«![49]

Dennoch waren sich die Männer der imperialen Elite wohl bewusst, dass ihre Stadt abhängig war von diesen Menschen, auf die sie herabblickten. Und nicht nur ihre Stadt, auch sie ganz persönlich waren auf Migranten vom Land und Sklaven angewiesen, um ein angenehmes Leben führen und um sich überhaupt erfolgreich in den umkämpften Zirkeln der Macht positionieren zu können. Mustafa Âlî, der vorerwähnte große Kritiker des späten 16. Jahrhunderts, betont die Bedeutung von »Dienern und Sklaven« für osmanische Elitehaushalte und die sich daraus ergebende Notwendigkeit, sie mit Bedacht auszuwählen. Zwar gebe es »Gute« in jedem Menschenschlag, nur manchmal eben so wenige, dass man bestimmte Gruppen besser meide und zudem jeweils prüfe, was die Physiognomie über den einzelnen Menschen verrate,

Sklaven, der in die religiöse Elite aufstieg: Baki Tezcan, *Dispelling the Darkness*. The Politics of »Race« in the Early Seventeenth-Century Ottoman Empire in the Light of the Life and Work of Mullah Ali, in: Baki Tezcan/Karl K. Barbir (Hg.), Identity and Identity Formation in the Ottoman World. A Volume of Essays in Honor of Norman Itzkowitz, Madison 2007, S. 73–95.

48 Edith Gülçïn Ambros, Six Lampoons Out of Faqīrī's *Risāle-i Ta'rīfāt*, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 82 (1992), S. 27–36, hier S. 35.

49 So zitiert sie der zeitgenössischer Historiker Mustafa Efendi Na'îmâ, Târih-i Na'îmâ. Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulasâti Ahbâri'l-Hâfikayn, hg. v. Mehmet İpşirli, 6 Bde., Ankara ²2014, S. 1318. Die Aghas wurden kurz nach dem Aufstand hingerichtet.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

den man sich ins Haus zu holen gedenke. Zum Beispiel schreibt er den äthiopischen Amhara, Marya und Damot zu, sie seien besonders »freundlich und sanft« und würden ganz »anmutig die Betten aufschütteln und zurechtmachen«. Bosnier und Kroaten seien ebenfalls »höflich, sittsam und ehrlich«, Ungarn hingegen zwar »flink und sauber« bei der Erledigung von Aufgaben im Haushalt, mitunter aber schrecklich störrisch und betrügerisch. Über die schlechten Eigenschaften und Manieren der Türken, Albaner, Kurden, Russen, Kosaken, Kaukasier und meisten Afrikaner müssten er und seinesgleichen sich tagtäglich ärgern, wie auch über russische Sklavinnen, die er als Huren diskreditiert. Gleichzeitig seien die so Geschmähten häufig von einer Schönheit, die verzücke. Mustafa Ali registrierte aufmerksam, wie die Männer aus seinen elitären Kreisen ihre Diener, Sklaven und Lustknaben aus der Unterklasse verehrten und förderten, insbesondere die Grazien aus Edirne, Bursa und Istanbul, aber auch »türkische Bauernjungen aus Anatolien«, »kecke Jünglinge aus Arabien«, »bartlose Kurden«, Albaner gar, und natürlich die sprichwörtlich makellosen Tscherkessen und »wohlriechenden Kroaten« unter den Janitscharen. Außerdem forderte er, dass die Männer in seinen Kreisen trotz der Ansprüche und Arroganz, die sie (und auch er) aus ihrer Machtposition ableiteten, zumindest mit ihren unfreien Dienern und Konkubinen »Mitleid« zeigten. Schließlich seien diese von »Eltern und Heimat getrennt« und als Sklaven vollkommen von ihren Besitzern abhängig und allein auf dieser Welt. Niemand koche für sie das Essen, das sie vermissten, und wenn sie vor Trauer über ihre Lage sterben würden, weine niemand um sie, außer dem Sklavenbesitzer[50]. Für die Mitglieder der imperialen Elite war Migration eben nicht nur ein gesellschaftliches Phänomen mit politischer Brisanz, sondern auch Bedingung ihres persönlichen Erfolgs und Teil ihres Alltags und oft ihrer eigenen Geschichte. Zwar sahen sie sich selbst nicht in einer Kategorie mit anderen, sozial unter ihnen stehenden Zuwanderern, doch unterhielten sie enge Bindungen zu ihnen und blieben trotz Standesdünkel und Sorge um Karriere, Privilegien, Staat und Gesellschaft stets fasziniert von den vielen verschiedenen Gesichtern ihrer Stadt.

3. Differenz leben: Migranten im Alltag der Stadtbewohner

Mit dem Wandel, den Istanbul seit dem späten 16. Jahrhundert erfuhr, stehen eine Reihe von Quellen zur Verfügung, um das Bild des städtischen Lebens,

50 Mustafa ʿÂlî, Mevâʿidü'n-Nefâis, S. 283f., 304f., 308, 320f., 336–342, 385–387, 396f.; Zitate auf S. 339, 341f., 283f., 385. Der Vollständigkeit halber: Die anderen Gruppen, mit denen der osmanische Mann Mitleid haben sollte, sind Waisen und Frauen.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

wie es die Mitglieder der imperialen Elite in ihren Texten zeichneten, zu prüfen und zu ergänzen. Seit dieser Zeit verschwammen die Grenzen, sowohl zwischen der imperialen Elite und den steuerzahlenden Untertanen – wie sich in der Integration der Janitscharen in die Stadtgesellschaft oder dem gesteigerten Bedürfnis der Elite nach Distinktion zeigt – als auch zwischen Istanbuls diversen sozialen und religiösen Gemeinschaften. Außerdem gewannen urbane Akteure wie Händler, Handwerker und eine neue, durch Migration stark gewachsene Unterschicht an Sichtbarkeit und Einfluss. Die Stadtgesellschaft emanzipierte sich und eignete sich ihre Umgebung zusehends an. Istanbuler schufen neue soziale Orte wie das Kaffeehaus, in dem Männer aller gesellschaftlichen Schichten zusammenkamen. Sie schrieben Texte oder erzählten Geschichten über ihre Stadt und ihr urbanes Leben, nicht nur Istanbuls neue Oberschicht, sondern auch Theaterkünstler, die kaum lesen und schreiben konnten. Und sie handelten die Regeln des Zusammenlebens in der Stadt und die Grenzen und Zugehörigkeiten zu ihren beruflichen, nachbarschaftlichen und religiösen Gemeinschaften neu aus, mitunter vor Gericht. Die dabei entstandenen Quellen geben Einblick in das Mit- und Gegeneinander von Alt- und Neuistanbulern und ihre Sicht aufeinander.

Ständig Streit? Konflikte einordnen

Wenn etablierte Stadtbewohner und Migranten an ihrem Arbeits- und Wohnort oder in der Öffentlichkeit zusammentrafen, führte dies mitunter zu Konflikten. Die Istanbuler Kadis verzeichneten in ihren Protokollbüchern zahlreiche Auseinandersetzungen zwischen Zünften, Nachbarschaften oder einzelnen Bewohnern auf der einen und meist armen Migranten, die als Gefahr für das eigene Geschäft und die soziale Ordnung wahrgenommen wurden, auf der anderen Seite. Die Beschwerden von Handwerkern und Kleinhändlern häuften sich, als diese sich mehr organisierten, um dem steigenden Wettbewerbsdruck zu begegnen. Die Mitglieder einer Zunft teilten sich die Märkte der Stadt untereinander auf, zahlten gemeinsam Steuern, kooperierten beim Kauf von Rohmaterialien und bürgten füreinander (und ihr Zunftvorsteher für sie alle), während Migranten häufig im informellen Sektor operierten. Seit den 1720er- und 1730er-Jahren verschärfte sich die Lage. Beispielsweise wandte sich 1726 erst die Zunft der Istanbuler Trockenfrüchte- und Gemüsehändler an den Kadi, um zu erwirken, dass andere Zünfte nicht weiter ihre Ware wegkauften und sich die Buckel-Gemüseverkäufer (fast alle Migranten) und die Leute aus dem zentralanatolischen Niğde nicht weiter in ihr Geschäft einmischten. Wenige Monate später erschienen die Sesamkringel-Bäcker vor dem Kadi, um den Verkauf von Billig-Kringeln und die Einstellung von Außenseiten als zusätzliche Straßenverkäufer zu

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

verhindern. Istanbuls Berufsgemeinschaften versammelten Männer unterschiedlicher Religionen und sozialer Milieus, einige ursprünglich aus der Hauptstadt, andere zugewandert. So waren unter den 70 Kringel-Bäckern der Stadt Muslime, Armenier, Griechen (darunter mindestens ein Mann aus Chios), Albaner, Bulgaren, Janitscharen, Prophetennachkommen, Mekka-Pilger und andere mehr. Wenn es um die Verteidigung ihrer wirtschaftlichen Interessen ging, standen sie zusammen, auch gegen Menschen, mit denen sie ansonsten viel verband, die ihre Glaubensbrüder, Nachbarn, Landsleute waren[51].

Ohnehin waren die Übergänge vom Migranten zum etablierten Stadtbewohner mit migrantischer Vergangenheit fließend und es gab nicht nur Konflikte zwischen denen, die seit jeher in Istanbul wohnten, und denen, die neu hinzukamen, sondern auch zwischen mehr oder weniger erfolgreich in die Stadtgesellschaft integrierten Zuwanderern – und das bis zur untersten Ebene der Gesellschaft. Zahlreiche Männer und Frauen vom Land scheiterten bei ihrem Versuch, in der Hauptstadt Fuß zu fassen, und kehrten entweder in ihre Dörfer zurück oder lebten auf der Straße von der Hand in den Mund. Nach einer seltenen Aufstellung aus dem Jahr 1736 stammten die meisten nicht-muslimischen Bettler in Istanbul, deren Herkunft bekannt war, aus Chios und von anderen ägäischen Inseln[52]. Allerdings waren diese Marginalisierten offenbar gut vernetzt und soweit in die Stadtgesellschaft integriert, dass sie für ihre Rechte und Marktanteile eintreten konnten. 1802 organisierten sich die über die ganze Stadt verteilten nicht-muslimischen Bettler, die über eine Bettelgenehmigung verfügten, und schickten dem Sultan ein nach allen Regeln der Petitionskunst verfasstes Gesuch, in dem sie ihn aufforderten gegen »die anderen griechischen Bettlergruppen in Istanbul und Umgebung« vorzugehen; schließlich seien das arbeitsfähige Leute, die gar nicht betteln gehen müssten. In der Tat erreichten die Kläger, dass der Sultan ihre Konkurrenten um die frommen Gaben der Istanbuler Kirchgänger und Passanten in deren Heimat nach Chios zurückschickte[53].

51 Coşkun Yılmaz (Hg.), İstanbul Kadı Sicilleri. İstanbul Mahkemesi 24 Numaralı Sicil (H. 1138–1151/M. 1726–1738), Istanbul 2010, S. 122–124/18v–1, 338–340/76v–1; Denise Klein, Religion und Politik im Osmanischen Reich. Grundlinien vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: Religion und Politik. Eine Quellenanthologie zu gesellschaftlichen Konjunkturen in der Neuzeit, URL: <http://wiki.ieg-mainz.de/konjunkturen/index.php?title=Religion_und_Politik_im_Osmanischen_Reich:_Grundlinien_vom_16._bis_18._Jahrhundert&oldid=1703> (21.09.2017), Quelle 4. Zu Istanbuls Bäckern und Migranten in ihren Reihen vgl. Yı, Guild Dynamics, S. 145f.; Salih Aynural, The Millers and Bakers of Istanbul (1750–1840), in: Suraiya Faroqhi/Randi Deguilhem (Hg.), Crafts and Craftsmen of the Middle East. Fashioning the Individual in the Muslim Mediterranean, London 2005, S. 153–194, hier S. 168.

52 Vgl. Zarinebaf, Crime and Punishment, S. 45.

53 Zitiert nach Shirine Hamadeh, Mean Streets. Space and Order in Early Modern

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

In Istanbuls Nachbarschaften und im öffentlichen Raum gab es anderen Ärger mit und zwischen Männern und Frauen, die erst seit kurzem in der Stadt lebten. Während Familien und Wohlhabende nur selten das Misstrauen ihrer Umgebung erregten, waren arme Arbeiter, Soldaten, Matrosen, alleinstehende Frauen sowie Menschen ohne feste Arbeit und Wohnsitz für viele etablierte Stadtbewohner Anlass zur Sorge. Beschwerdeführer aus der Bevölkerung präsentierten sie als Gefahr für Leib und Leben, als Diebe, Unruhestifter oder schlicht als eine Zumutung für die »ehrenhaften Bewohner« der Nachbarschaft. Die Mehrzahl der Beschuldigten in Fällen von Diebstahl, Körperverletzung, Schlägereien und Aufruhr waren – wie nicht anders zu erwarten – junge Männer aus der Unterschicht, und damit häufig vom Land. Junggesellenunterkünfte, Häfen, Tavernen, Kaffeehäuser und andere Orte, an denen sich diese Art Männer tummelten und aneinandergerieten, waren daher nicht nur dem Staat, sondern auch Geschäftsinhabern und Anwohnern ein Dorn im Auge. Deren Anklagen und Verleumdungen brachten ungezählten Migranten Verurteilungen zu Schadensersatz und Blutgeld, aber auch öffentliche Erniedrigung, Züchtigung, Gefängnis bis zu Galeerendienst und Hinrichtung ein[54].

Während Frauen in solchen Konflikten kaum eine Rolle spielten, waren sie oft in Nachbarschaftsstreitigkeiten verwickelt. Meist brachten die Istanbuler unverheiratete oder verwitwete Nachbarinnen, Arbeitsmigrantinnen, Sklavinnen und freigelassene Sklavinnen vor den Kadi. Ein Beispiel: Im Jahr 1565 erschienen die Bewohner von Cihangir in Galata vor Gericht, um sich über die »schändliche Störung der Nachbarschaft« durch vier Frauen zu beschweren, die ihrem Namen nach (ehemalige) Sklavinnen waren. Die Bewohner gaben zu Protokoll: »In unserer Nachbarschaft sind die Frauen namens Arap Fatı und Narin sowie Kamer und Balatlı Ayni, die auch als Giridli Nefise und Atlı Ases bekannt sind, für ihre Promiskuität berüchtigt«. Ehrenhafte Bewohner könnten das bezeugen, man habe sie mehrfach in flagranti mit »Fremden« ertappt. Als sich die Nachbarschaft unter Führung des Imams und Muezzins vor dem Haus eingefunden habe, um sich ein Bild zu machen, habe Arap Fatı sie wüst beschimpft. Deshalb ersuche man nun vor Gericht um die Ausweisung der Frauen und den Verkauf ihres Hauses. Wie meist in solchen Fällen wurde im Sinne der Anwohner entschieden, die Frauen mussten ihr Haus verkaufen und die Nachbarschaft verlassen. Arap Fatı, vermutlich die Zuhälterin, musste außerdem im Gefängnis

Istanbul, in: Turcica 44 (2013), S. 249–277, hier S. 255–259. Zu Bettlern vgl. Demirtaş, Dilenciler.

54 Zarinebaf, Crime and Punishment; Başaran, Selim III; Işık Tamdoğan, Atı Alan Üsküdar'ı Geçti ya da 18. Yüzyılda Üsküdar'da Şiddet ve Hareketlilik İlişkisi, in: Noémi Levy/Alexandre Toumarkine (Hg.), Osmanlı'da Asayiş, Suç ve Ceza. 18.–20. Yüzyıllar, Istanbul 2007, S. 80–95.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

auf die Rückkehr ihres Janitscharen-Gatten vom Feldzug warten[55]. Der Fall ist typisch was Beteiligte, Rhetorik, Beweisführung und Vorgehen zur Wiederherstellung der Harmonie im Viertel betrifft. Die Ausweisung aus der Nachbarschaft (nicht sofort der Stadt) war die übliche Strafe für Verstöße gegen die Regeln des Zusammenlebens und erfolgte meist schrittweise, mit der Möglichkeit Abbitte zu leisten und das eigene Verhalten zu ändern, um wieder in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Manchmal stellte die Nachbarschaft auch nach einer gewissen Zeit beim Kadi den Antrag, reumütigen Ausgewiesenen die Rückkehr zu erlauben. In jedem Fall ging es darum, die soziale Ordnung wiederherzustellen, indem das störende Glied entweder zur Anpassung gezwungen oder aus dem Sichtfeld der Gemeinschaft entfernt wurde[56].

Migranten waren ohne Zweifel in eine Unzahl von Konflikten verwickelt und wurden oftmals mit Armut und Gewalt assoziiert, allerdings keineswegs so häufig, wie Politik und offizielle Rhetorik das nahelegen. Die Akten der Istanbuler Gerichte offenbaren, dass die meisten Migranten keinen größeren Anstoß erregten. Wenige erschienen je vor Gericht und diese wenigen waren meist gesetzestreue Männer und Frauen, die etwas Offizielles zu regeln hatten oder gemeinsam mit ihrer Nachbarschaft oder Zunft ihre Interessen durchzusetzen suchten. Sie klärten Erbangelegenheiten, kauften Häuser, übernahmen Geschäfte und Werkstätten, sagten als Zeugen aus oder klagten gegen alte und neue Nachbarn und Konkurrenten. Außerdem scheinen selbst die berüchtigten jungen Männer vom Land in der gemeinen Stadtbevölkerung deutlich weniger Panik ausgelöst zu haben als in der imperialen Elite. Sogar in Zeiten besonders harscher staatlicher Maßnahmen und Rhetorik, wie im späten 18. Jahrhundert, landeten Istanbuls Zunftmitglieder weniger wegen Migranten, die ihr Geschäft bedrohten, als wegen anderer Streitigkeiten vor Gericht. Und ein Anstieg der Kriminalitätsrate in der Stadt durch den vermehrten Zuzug von außen lässt sich ebenfalls nicht nachweisen[57].

Dabei wurden Migranten vermutlich häufiger vor Gericht gezerrt als andere. Istanbuler klärten ihre Konflikte üblicherweise intern, der Gang zum Kadi war die letzte Option, lag bei Personen ohne gewachsene Bindungen an die Gemeinschaft und mit schlechter Reputation aber sicher näher. Bei einigen Stadtbewohnern verfing wohl auch der von der imperialen Elite gelenkte

55 Ahmet Refik, On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553–1591), Istanbul ²1935, S. 38. Die Frauen hießen »die Araberin/Schwarze Fatı«, »die Elegante«, »Mond« und »Ayni aus Balat«, die letzten beiden auch bekannt als »die Entzückende aus Kreta« und »die berittene Polizei«. Vgl. Andrews/Kalpakli, Age of Beloveds, S. 188, 274f.; Marinos Sariyannis, Prostitution in Ottoman Istanbul, Late Sixteenth-Early Eighteenth Century, in: Turcica 40 (2008), S. 37–65, hier S. 53f.

56 Vgl. Hamadeh, Mean Streets, mit weiterer Literatur.

57 Başaran, Selim III, Kap. 2 und 4.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

öffentliche Diskurs über Zuwanderer, lieferte er doch einfache Antworten auf ihre alltäglichen Sorgen und Nöte, von Lebensmittelknappheit bis hin zu Gewalt. In jedem Fall bedienten sich Beschwerdeführer vor Gericht und Bittsteller vor dem Sultan (oder ihre geschulten Schreiber) der offiziellen Rhetorik und sei es nur, um die Entscheidung in ihrem Sinne zu beeinflussen[58].

Hinzu kam ein immer weiter ausgefeiltes System indirekter Herrschaft, das auf sozialer Kontrolle und kollektiven Identitäten basierte und Migranten besonders angreifbar machte. Im Osmanischen Reich war die Vorstellung verbreitet, dass erst die Zugehörigkeit zu einer Gruppe den Einzelnen zu einem anerkannten Mitglied der Gesellschaft machte. Das Zugehörigkeitsgefühl der unterschiedlichen Bewohner Istanbuls und ihre Haltung gegenüber Migranten waren demnach ganz wesentlich von ihren Nachbarschaften und Berufs- und Religionsgemeinschaften geprägt. Nicht nur, weil sie mit den anderen Mitgliedern dieser Gruppen tagtäglich interagierten und Erfahrungs- und Vorstellungswelten teilten, sondern auch weil sie Solidaritäts- und Abhängigkeitsgemeinschaften bildeten. Istanbuler waren für ihre legalen, fiskalischen und administrativen Angelegenheiten kollektiv verantwortlich. In der Praxis bedeutete das, dass sie unter den strengen Augen ihrer Nachbarn, Arbeitskollegen, Glaubensbrüder und Gemeindevorsteher lebten. Nachbarschaftsimame, Zunftvorsteher, Priester, Rabbis, die griechischen und armenischen Patriarchen oder der Oberrabbiner bürgten für die Mitglieder ihrer Gemeinde, sammelten die Steuern ein und sorgten für Sicherheit und soziale Harmonie. Sie waren damit nicht nur von oben angewiesen, sondern hatten auch selbst ein gesteigertes Interesse daran, suspekte Individuen in ihren Reihen zu überwachen und zu disziplinieren oder zu entfernen und Probleme an die Behörden zu melden. Darüber hinaus waren sie Ansprechpartner für den Staat, etwa dann, wenn es darum ging, Migranten oder Unruhestifter zu identifizieren und auszuweisen. Im 18. Jahrhundert häuften sich solche Befehle, es gab sie aber bereits in Zeiten, in denen der Staat Migration noch vergleichsweise gelassen gegenüberstand[59]. Was wir nicht wissen ist, ob und wie solche Befehle in die Praxis umgesetzt wurden. Die Tatsache, dass nicht selten ein Befehl auf den anderen folgte, wirft jedoch erhebliche Zweifel auf, dass sich die Interessen der Stadtbevölkerung und ihrer Vertreter immer mit denen des Staates überschnitten und sie taten, was von ihnen erwartet wurde.

58 Zur verzerrten Sicht auf Migranten in staatlichen Quellen vgl. Başaran, Crime.
59 Vgl. etwa zwei Befehle an alle Istanbuler Imame aus dem Jahr 1567: Refik, On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı, S. 38f., 139f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gemeinsam stark: Aufnahme, Beziehungen, Bündnisse

Die Bewohner Istanbuls bestimmten also mit, wer dazu gehörte und in der Stadt bleiben durfte und wer nicht. Ob sie Migranten in ihre gewachsenen Gemeinschaften aufnahmen, hing ganz wesentlich davon ab, inwieweit sie von ihrer Arbeitskraft, Geld und Solidarität profitierten und persönliche Beziehungen zu ihnen unterhielten. Das scheint häufig der Fall gewesen zu sein, denn viele Alteingesessene stellten Zuwanderer in ihren Werkstätten, Läden, Gärten und Haushalten an, bürgten für sie und nahmen sie auch in ihre Zünfte auf, sogar noch als diese sich zusehends gegen Außenseiter abschotteten[60]. Alt-Istanbuler vermieteten Neu-Istanbulern zudem Zimmer und bauten dafür im 18. Jahrhundert ein illegales Extrageschoss über das andere auf ihre Läden und Wohnhäuser[61]. Außerdem nahmen sie Jahr um Jahr Migranten in ihre Nachbarschaften auf, auch in Zeiten, als es ihnen eigentlich untersagt war. Betuchte Zuwanderer waren wegen ihres Beitrags zu den gemeinsam zu entrichtenden Steuern als neue Nachbarn besonders willkommen, aber auch Männer und Frauen aus bescheidenen Verhältnissen fanden lokale Bürgen. Im Jahr 1745 veranlassten die Behörden eine Aufstellung all derjenigen, die sich in den vorangegangenen ein bis drei Jahren in 41 zentralen Istanbuler Nachbarschaften niedergelassen hatten. Dabei ging es ausnahmsweise nicht darum, die Neuankömmlinge zu deportieren, sondern ihren Status durch die Erfassung ihrer lokalen Bürgen zu legalisieren. Verzeichnet sind über 100 Familien und ein paar Dutzend alleinstehende Männer und Frauen unterschiedlicher Religion und Herkunft, die meisten alles andere als begütert. Für sie bürgten die Imame ihrer Nachbarschaften, für Christen manchmal auch ihre Priester, die Vermieter ihrer Häuser und Junggesellenzimmer, bereits etablierte Familienmitglieder und eine Reihe anderer muslimischer und nicht-muslimischer Männer – einige davon mit Rang und Namen und einträchtigen Geschäften, andere einfache Eseltreiber, sogar ein paar christlichen Frauen. Die Liste gibt einen Eindruck davon, wie geräuschlos Integration an der Basis funktionierte[62].

Die Aufnahme in Istanbuls gewachsene Strukturen gelang fast immer über migrantische Netzwerke. Ohne sie konnte kein Zuwanderer in der Großstadt

60 Yi, Guild Dynamics, S. 44–57, 110f., 125–165; Başaran, Selim III, Kap. 4; Betül Başaran/Cengiz Kirli, Some Observations on Istanbul's Artisans during the Reign of Selim III (1789–1808), in: Faroqhi (Hg.), Bread from the Lion's Mouth, S. 259–277; Behar, Neighborhood, Kap. 3.

61 Hamadeh, Invisible City, S. 185.

62 Morita, Between Hostility and Hospitality. Zur Integration von Migranten in Nachbarschaften im 17. Jahrhundert vgl. Yi, Interreligious Relations, S. 125; Başaran, Crime, S. 462 mit Verweis auf einen unveröffentlichten Vortrag von Eunjeong Yi.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

bestehen. Ähnlich wie die Patronage-Netzwerke der imperialen Elite, die als Eintrittskarte in die Zirkel von Macht, Geld und Ruhm fungierten, waren sie der Schlüssel zu Arbeit, einer Bleibe in einer Nachbarschaft oder einer Unterkunft für Junggesellen sowie zum Istanbuler Sozialleben. Ein wesentliches Element dieser komplexen Geflechte aus Gemeinsamkeiten, Abhängigkeiten, Loyalitäten und Sympathien waren Verbindungen zu Menschen derselben Religion, Sprache und Kultur. Moscheen, Sufi-Konvente, Kirchen, Synagogen und religiöse Wohlfahrtsinstitutionen dienten Migranten daher oft als erste Anlaufstelle, waren Treff- und Identifikationspunkt. Das zeigt etwa der Fall der Istanbuler Juden, von denen die meisten nach 1453 aus unterschiedlichen Orten in die Stadt deportiert worden oder geflohen waren. Bis zu ihrer schrittweisen Akkulturation an die sephardische Mehrheit im 16. und 17. Jahrhundert waren sie in vielen unabhängigen Gemeinden organisiert und pflegten die Traditionen ihrer Heimatregion, von Sprache und Kleidungsstil bis hin zur Liturgie und Rechtspraxis[63]. Die jüdischen Gemeinden kümmerten sich wohl auch intensiv um ihre armen Glaubensbrüder, die im 17. Jahrhundert aus der Provinz kamen – während Istanbuls Armenier bei der Unterstützung und Eingliederung »ihrer« Migranten kläglich versagten[64]. Die zahlreichen frommen Stiftungen der imperialen Elite wandten sich vor allem an Muslime. Der Staat unterstützte mitunter aber auch nicht-muslimische Gemeinden, etwa 1793 als er für die Renovierung mehrerer griechischer und armenischer Krankenhäuser aufkam. Die Gemeinden sollten in die Lage versetzt werden, ihre bettelnden Glaubensbrüder vom Land, die nicht in ihre Heimatorte zurückgeschickt werden konnten, weil sie arbeitsunfähig waren, versorgen zu können, damit diese nicht weiter die Leute belästigten[65].

Familienbande und gemeinsame Herkunft halfen enorm, um Kontakte zu knüpfen und zu stabilisieren, das galt für Arbeitsmigranten, Flüchtlinge und Deportierte genauso wie für Männer, die in der imperialen Elite Karriere machen wollten. Erfolgreiche Zuwanderer holten nicht nur ihre Familie, sondern auch ihre Landsleute nach und integrierten sie in ihr urbanes

63 Noch heute erinnern die Namen einiger Synagogen an ihre Heimatorte, etwa die Ohrid, Kasturya und Yanbol Synagogen im Stadtviertel Balat. Zu den frühen Gemeinden der Romanyotim, Sephardim, Ashkenazim und Karaim und zur Sepharidisierung der osmanischen Juden vgl. Rozen, History of the Jewish Community; Heyd, Jewish Communities of Istanbul.

64 Zumindest behauptet das der armenische Autor Eremia Keomurchean (mehr zu ihm später) in einer Kritik der armenischen Führungselite seiner Zeit: Polina Ivanova, Armenians in Urban Order and Disorder of Seventeenth-Century Istanbul, in: Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association 4/2 (2017), S. 239–260, hier S. 151.

65 Zeki Tekin, Osmanlı İstanbul'unda Dilencilik, in: M. Âkif Aydın/Coşkun Yılmaz (Hg.), Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi, Bd. 4, S. 455–461, hier S. 455–457.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Umfeld: Albanische Masseure brachten Verwandte, Freunde und Nachbarn aus Avlonya (Vlorë) und Istarova (Starovë) in Istanbuls Hamams unter; Türken aus dem anatolischen Kastamonu nahmen Landsleute in ihre Reihen der Lastenträger und Bootsführer an den Häfen des Goldenen Horns auf; und etablierte Arapkirlis aus Ostanatolien fanden bei Männern, Frauen und Familien aus ihrer Heimat Arbeit, sozialen Anschluss und ein neues Zuhause in ihrem bescheidenen Quartier neben den großen Obst- und Gemüsegärten am Marmarameer[66]. Die Neuankömmlinge knüpften dann eine Vielzahl weiterer Beziehungen, zu Arbeitskollegen, Nachbarn, Zimmergenossen, Freizeitkumpanen. Den Männern diente das Kaffeehaus als zentrale Nachrichten- und Jobbörse. Es war *der* Ort, an dem sie Allianzen und Freundschaften schlossen, vor allem mit Janitscharen, gerade solchen, die aus derselben Region stammten. Seit dem späten 16. Jahrhundert war es für männliche Arbeitsmigranten zunehmend unerlässlich geworden, Verbindungen zu Janitscharen-Regimentern aufzubauen. Diese dominierten nicht nur Istanbuls Kaffeehäuser, sondern auch zentrale Bereiche der lokalen Wirtschaft und der Stadtpolizei und boten ihnen Arbeit, Unterkunft, Status und Schutz. Die Zugehörigkeiten überlappten sich so stark, dass es im 18. Jahrhundert oft kaum noch möglich war zwischen Migranten, Janitscharen und Istanbuls Handwerkern und Kleinhändlern zu unterscheiden[67].

Solche Netzwerke im Arbeits- und Wohnumfeld und in der Freizeit ermöglichten Migranten nicht nur die Integration in urbane Strukturen mit all ihren Vorzügen, vom rechtlichen Status über einen mitunter gesicherten Marktanteil bis hin zur Teilhabe an Fürsorgeprogrammen, wie den Nachbarschaftsfonds für die Mittellosen im Viertel. Die Mitglieder urbaner Solidaritätsnetzwerke unterstützten sich auch gegenseitig im Alltag, sagten füreinander vor Gericht als Zeugen aus oder setzten sich gemeinsam gegen Ausbeutung, Repressalien und Gewalt durch die Reichen und Mächtigen zur Wehr. Migranten waren besonders auf diese Solidarität angewiesen. Um in ihrer neuen Umgebung zu bestehen, mussten sie Aufnahme in diese oder jene städtische Gemeinschaft finden und sicherstellen, dass man sie nicht

66 Nina Ergin, The Albanian Tellâk Connection. Labor Migration to the Hamams of Eighteenth-Century Istanbul Based on the 1752 İstanbul Hamâmları Defteri, in: Turcica 43 (2011), S. 231–256; Ertuğ, İstanbul Hammalları, S. 204–209; Ertuğ, İstanbul Deniz Ulaşımı, S. 67; Behar, Neighborhood, Kap. 3.

67 Gemma Masson, The Urban Janissary in the Eighteenth-Century Istanbul, Diss., Birmingham 2019; Gülay Yilmaz, The Economic and Social Roles of Janissaries in a 17th-Century Ottoman City. The Case of Istanbul, Diss., Montreal 2011. Zur Rolle von Kaffeehäusern für Janitscharen und Migranten vgl. Ahmet Yaşar (Hg.), Osmanlı Kahvehaneleri. Mekân, Sosyalleşme, İktidar, Istanbul ³2018; Hamadeh, Invisible City. Zu Männerfreundschaften und mehr vgl. Serkan Delice, The Janissaries and Their Bedfellows. Masculinity and Male Friendship in Eighteenth-Century Ottoman Istanbul, in: Gul Ozyegin (Hg.), Gender and Sexuality in Muslim Cultures, Farnham 2015, S. 115–136.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

bei nächster Gelegenheit wieder hinauswarf. Es ist anzunehmen, dass nicht wenige Istanbuler diesen Umstand ausnutzten, indem sie sich mit überteuerten Mieten, Sonderabgaben und Erpressung an den Zuwanderern bereicherten oder diese als billige Arbeitskräfte oder sexuell ausbeuteten. Die meisten Fälle solcher Diskriminierungen und Gewalterfahrungen sind sicher nicht dokumentiert, weil Migranten sich nicht in der Position sahen, sich vor Gericht zu wehren oder sich aus Angst vor Ausweisung von offiziellen Stellen fernhielten. Einige zogen aber vor Gericht oder den Sultan, um ihre Rechte einzuklagen oder ihrer Ausgrenzung vorzubeugen. Vier Beispiele aus dem 17. und 18. Jahrhundert: Fatma, eine fünfzehnjährige Haushaltssklavin, zog vor Gericht um ihre Besitzerin zu zwingen, ihr wie vereinbart Schmuck, Kleidung und Geschirr als Lohn für sieben Jahre Arbeit zu zahlen. Bogos, ein womöglich aus Ostanatolien stammender Armenier, der zwei armenischen Kohlehändlern seine Arbeitskraft verkauft hatte, klagte beim Kadi seinen Jahreslohn ein. Eine Gruppe »armer Schneider von außerhalb« kämpfte mit dem Argument, sie stellten keine Bedrohung für das Geschäft der Schneider im Großen Basar dar, gegen ihre Verdrängung. Und eine Gruppe armenischer Neuankömmlinge verwahrte sich dagegen, dass ihre bereits etablierten Glaubensbrüder aus Anatolien von ihnen Steuern für die Istanbuler Kirche verlangten und sich in ihre internen Angelegenheiten einmischten[68].

Gut vernetzte Migranten konnten mit externer Unterstützung rechnen, um solche Streitigkeiten zu klären, im Dialog der Gemeinschaft, vor Gericht oder auch mit den Fäusten. Mitunter solidarisierte sich ihr gesamtes Umfeld. So geschehen etwa im späten 18. Jahrhundert, als sich eine Nachbarschaft gegen ihren korrupten Imam stellte und beklagte, dieser erhebe eine illegale Einlass-Steuer von Zuwanderern, die sich bei ihnen niederlassen wollten. Er habe vier gesetztestreue Leute unter dem Vorwurf der Prostitution festgesetzt, weil sie sich geweigert hatten, zu bezahlen. Die Kläger hatten Erfolg, der Imam wurde ins Exil geschickt (er durfte aber auf Gesuch seiner Familie nach einigen Jahren zurückkehren, unter der Bedingung, nie wieder als Imam zu amtieren)[69]. Seit dem späten 16. Jahrhundert kämpften Janitscharen, Handwerker, Kleinhändler und Männer vom Land Schulter an Schulter nicht nur für ihre gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen, sondern auch um Einfluss und Macht in Staat und Gesellschaft. Ihre Solidarität war dabei auch eine Solidarität in der Ausübung von Gewalt gegen andere Marktteilnehmer und Stadtbewohner, mitunter aber auch gemeinsam mit diesen

68 Zitiert nach Fariba Zarinebaf, Slaves in the Social Life of Istanbul and Bursa in the Early Modern Period, in: Archivum Ottomanicum 38 (2021), S. 89–110, hier S. 108f.; Yı, Guild Dynamics, S. 50; 147; Yı, Interreligious Relations, S. 134. Nicht-Muslime gingen, wenn es sich anbot, auch bei internen Angelegenheiten zum Kadi.

69 Başaran, Selim III, S. 202.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gegen den Staat und die herrschende Elite. Ihre Männerbünde bildeten Istanbuls berühmt berüchtigte Gewaltgemeinschaften und spielten eine führende Rolle in sämtlichen Rebellionen des 17. und 18. Jahrhunderts[70].

»Zusammengeworfensein«: Begegnungen, Vorurteile, Selbstverständlichkeiten

Die enge Verflechtung von Alt- und Neuistanbulern in praktisch allen Lebensbereichen und gesellschaftlichen Milieus spiegelt sich in den Beschreibungen des Istanbuler Lebens durch zeitgenössische Autoren. Ihre Texte zeugen vor allem von einer Alltäglichkeit im Umgang mit Migranten und überhaupt Menschen, die anders waren als sie selbst. Differenz wird nicht wirklich hinterfragt, sondern als gegeben hingenommen. Das soll nicht heißen, dass die unterschiedlichen Bewohner der osmanischen Hauptstadt einander besonders schätzten, noch dass sie in Frieden und Harmonie unter einer »Pax Ottomanica« zusammenlebten. Zwar wissen wir weniger über die Vorurteile und Animositäten der breiten Bevölkerung als der imperialen Elite, doch lassen das Auftreten von Istanbulern in Gerichtsprozessen, Berichte über die alltägliche Diskriminierung vulnerabler Gruppen, populäre Geschichten, Witze, Flüche, Sprichwörter und anderes mehr keinen Zweifel daran, dass das Gros der Bewohner dem religiös-ethnisch, sozial oder überhaupt Anderen wenig positiv gegenüberstand und viele Alteingesessene die Ressentiments der imperialen Elite gegenüber »unzivilisierten« Migranten vom Land teilten[71]. Nichtsdestotrotz waren die Istanbuler mit diesen Anderen an einem Ort zusammengewürfelt, irgendwie geordnet und doch zufällig, und dieses »Zusammengeworfensein« (*throwntogetherness*), wie es die Kulturgeographin Doreen Massey nennt, zwang sie dazu, ihre sich kreuzenden Wege und Pläne im Alltag immer wieder neu auszuhandeln[72].

Gerichtsprotokolle wie auch literarische Quellen legen nahe, dass sie dies mit großer Selbstverständlichkeit taten. So beschreibt der berühmte osmanische Reisende Evliya Çelebi (gest. 1683) ganz nonchalant die Migranten in den Zünften seiner Heimatstadt: Die Salatverkäufer seien alle Griechen aus drei Orten in Makedonien und die Schafsleberverkäufer alle Albaner aus derselben Region, auch die fliegenden Senfverkäufer seien allesamt Albaner, wohingegen in den Mühlen und Bäckereien der Stadt zumeist Bauern aus Ägypten den Weizen trennten und das Mehl siebten und Armenier aus

70 Cemal Kafadar, Janissaries and Other Riffraff of Ottoman Istanbul. Rebels without a Cause, in: Tezcan/Barbir (Hg.), Identity and Identity Formation in the Ottoman World, S. 113–134; Sariyannis, Unseen Rebels.

71 Karateke u.a. (Hg.), Disliking Others.

72 Doreen Massey, For Space, London 2005, Kap. 13.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Kayseri die Kanalisation säuberten. Evliya Çelebi war Teil der imperialen Elite und wie andere Männer aus diesem Zirkel offensichtlich stolz auf seine Stadt mit ihren außergewöhnlichen Bauten und Menschen; er widmete ihr den ersten seiner zehnbändigen *Reisebeschreibung* durch die Länder des Sultans und bis nach Nubien, Tabriz und Wien. Doch während er in seiner Beschreibung fremder Orte eine Vorliebe für ethnographische Details zeigte und ausführlich über Aussehen, Sprache, Religion und Kultur der Bewohner und alle möglichen Kuriositäten referierte, waren ihm die Migranten seiner Heimatstadt und ihre Besonderheiten kaum der Rede wert. Außer vielleicht, dass die armenischen Kanalarbeiter ein bisschen stanken und die ägyptischen Mehlsieber von Kopf bis Fuß weiß waren und »in ihrer Sprache« Gott um Beistand anflehten. All diese Menschen waren offenbar Teil des Istanbuler Alltags und so normal für Evliya Çelebi und seine lokalen Leser, dass es ihm nicht in den Sinn kam sie als »anders« zu entwerfen und viel mehr über sie zu sagen, als dass sie die ein oder andere Istanbuler Zunft dominierten[73].

Auch Evliya Çelebis Zeitgenosse Eremia Keomurchean (Eremya Kömürciyan, gest. 1695), einer der wichtigsten armenischen Intellektuellen und Autoren der osmanischen Hauptstadt, machte in seiner *Ode an Istanbul* wenig Aufhebens um die Migranten, auf die er tagtäglich stieß. Leichtfüßig führte er seinen armenischen Auftraggeber und (fiktiven?) Besucher aus dem ostanatolischen Bitlis durch seine Heimatstadt der Differenzen, mit dem Boot und zu Pferd, immer entlang der Stadtmauer, durch armenische, muslimische, griechische und jüdische Viertel, über Märkte und Häfen und vorbei am »Gedränge von Bauern und gemeinem Volk«, bis zum Friedhof, wo »diejenigen, die aus verschiedenen Orten freiwillig und unfreiwillig nach Istanbul gekommen waren, nach einem Leben in der Fremde ihren letzten Ruheplatz gefunden hatten«. Er zeigte seinem Gast die Sehenswürdigkeiten, Kirchen, Moscheen, Paläste und Aussichtspunkte, wies ihn auf die unzähligen Güter aus aller Welt hin, die in Istanbul gehandelt wurden, und beschrieb selbstbewusst die vielen verschiedenen Bewohner seiner Stadt. Doch ob diese schon immer dort wohnten oder erst seit kurzem, war offenbar keine Frage, die ihn umtrieb, noch war es etwas, von dem er annahm, es würde seinen Gast aus der Ferne interessieren; er sagt dazu praktisch nichts. Und das, obwohl er selbst Enkel eines Flüchtlings aus Ostanatolien war und sicher auch viele Bekannte seines ostanatolischen Gasts mittlerweile in Istanbul lebten[74].

73 Evliya Çelebi, Seyahatnâme, S. 285, 282, 266, 255, 341.

74 Das armenische Original ist in Gedichtform: Eremia Keomurchean, Stampoloy Patmut'un, hg. v. Vahram H. T'orkomean, Vienna 1913. Ich benutze die türkische Übersetzung in Prosa: Eremya Çelebi Kömürciyan, İstanbul Tarihi. XVII. Asırda İstanbul, übers. v. Hrand D. Andreasyan, Istanbul ²1988, Zitate auf S. 16, 24. Keomurchean schrieb auf Armenisch und Armeno-Türkisch (Türkisch in armenischem Alphabet).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Ganz ähnlich sah das ein anonymer Autor aus dem Istanbuler Gelehrten-Sufi-Milieu, der seine muslimischen Leser ein paar Jahrzehnte später mit auf einen Stadtrundgang nahm. Allerdings nicht etwa um, wie Evliya Çelebi oder Eremia Keomurchean, stolz zu präsentieren, was man dort so alles bestaunen konnte, sondern um all jene zu verfluchen, die ihm mit ihren andauernden Fehltritten und Sünden das Leben in der Stadt zur Hölle machten. Darunter Zuwanderer, die angeblich miserable Arbeit leisteten, ihre Kunden betrogen, vorgaben etwas Besseres zu sein, als sie waren, auch nach Jahrzehnten nicht ordentlich Türkisch lernten, sich benahmen, als lebten sie noch immer in ihrem Provinznest, und anderes mehr. Explizit macht der Autor Migranten allerdings nur für etwa sechs Prozent der von ihm identifizierten über 500 Probleme im gesellschaftlichen Umgang verantwortlich. Das ist sehr wenig gemessen an ihrem Bevölkerungsanteil zu einer Zeit, als die Behörden quasi besessen waren von der Idee, die Stadt platze aus allen Nähten und Migranten seien der Ursprung allen Übels. Das Augenmerk des Autors galt jedoch weniger der Herkunft der Menschen, mit denen er als Bewohner dieser Stadt zusammengeworfen war, als ihrem Fehlverhalten, das das Zusammenleben und Aushandeln sich überschneidender Wege im Alltag zur Qual machte. Ziel seiner Tiraden war es denn auch nicht diesen oder jenen Menschen aus der Stadtgesellschaft auszuschließen oder zu vertreiben, sondern im Gegenteil seinen Mit-Istanbulern, vor allem den muslimischen Männern unter ihnen, die Regeln ihrer Gemeinschaft vor Augen zu führen und Wege aufzuzeigen, wie sie durch ihr eigenes Handeln (wieder) respektierte Mitglieder der Gesellschaft werden können, ob alteingesessen oder neu hinzugekommen, Professor oder Straßenkehrer. Zwar spiegelt sich auch hier die Idee, dass Differenz geordnet und kontrolliert werden muss, jedoch anders als in der Logik und Rhetorik der imperialen Elite weniger durch den Staat als durch die Stadtbewohner selbst, und weniger durch Exklusion und Vertreibung als durch Anpassung und Inklusion[75].

Wir und die Anderen: Abgrenzen, Ausgrenzen, Grenzen überwinden

In Istanbuls Straßen, Nachbarschaften und Gotteshäusern scheint man zudem weniger gegen Migranten polemisiert zu haben als in den Zirkeln der Macht. Die Stadtbewohner rangen zwar ständig um die Identität und Grenzen ihrer diversen Gemeinschaften, gerade seitdem immer mehr Menschen nach

75 Hayati Develi (Hg.), XVIII. Yüzyıl İstanbul'a Dair Risâle-i Garibe, Istanbul 1998. Der Text ist nicht datiert, stammt aber wahrscheinlich aus dem frühen 18. Jahrhundert; er ist in einer Handschrift von 1719/20 überliefert. Dazu was uns dieser Text über Migranten und Differenz sagt vgl. Denise Klein, Living in a City of Migrants: Difference and Belonging in Early Modern Istanbul (zur Publikation eingereicht).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Istanbul kamen und das alltägliche Unterscheiden zwischen den verschiedenen Gruppen in der Stadt immer schwieriger wurde. Migranten tauchen in ihren Debatten jedoch eher als Figuren denn als verallgemeinernde Kategorie auf. Charismatische Führer mobilisierten die Massen mit ihren Attacken gegen die Reichen und Mächtigen sowie religiöse Rivalen, nicht gegen die neuen Nachbarn, die oft ihre Mitstreiter waren. Selbst im 17. Jahrhundert, als es nicht zuletzt durch die stark gestiegene Migration zu so noch nie dagewesenen Spannungen und Gewalt in der Stadt kam, richteten sich die lautesten Stimmen aus der Bevölkerung nicht gegen die Neuankömmlinge, sondern gegen andere religiöse Gruppen und Praktiken sowie die »verweltlichten« und »genusssüchtigen« Stadtbewohner insgesamt[76]. Einzelne Forderungen religiöser Eiferer sind zwar vor dem Hintergrund des migrationsbedingten Anstiegs gerade der nicht-muslimischen Stadtbevölkerung (und der Vertreibung vieler Istanbuler Juden nach einem Großbrand 1660) zu lesen, etwa die des puritanisch-islamischen Predigers Vani Efendi (gest. 1685), der Christen ausweisen wollte, und Initiativen von Nachahmern, die versuchten Christen und Juden aus ihren Nachbarschaften zu verbannen. Sie richteten sich aber nicht gegen Migranten als solche; Vani Efendi und viele seiner Anhänger waren selbst aus der Provinz in die Hauptstadt übergesiedelt und kämpften gegen besser etablierte Zirkel um Stellen und Einfluss[77].

Auch Istanbuls Nichtmuslime sorgten sich im 17. Jahrhundert weniger um ihre vielen neuen Glaubensbrüder aus den Provinzen und die sich damit wandelnde Zusammensetzung ihrer Gemeinden, als vielmehr um die vermehrten Konversionen zum Islam (und Katholizismus), die den Zusammenhalt ihrer Glaubensgemeinschaften bedrohten. Neben dem engen Zusammenleben mit Muslimen und dem Aufweichen gesellschaftlicher Grenzen beförderte die Migration diesen Trend jedoch erheblich. Istanbuls Prediger konkurrierten um die Seelen der urbanen Massen, gerade der mittellosen Zuwanderer, und viele Nichtmuslime erhofften sich von einem (formalen) Glaubenswechsel zum Islam ein besseres Leben – etwa durch die Aufnahme in ein Janitscharen-Regiment, was gewöhnlich Muslimen vorbehalten war. Die Protagonisten der in dieser Zeit stark steigenden Zahl von Hagiogra-

76 Zu den religiösen Dynamiken und Diskursen im 17. Jahrhundert vgl. Tijana Krstić/Derin Terzioğlu (Hg.), Historicizing Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450–c. 1750, Leiden 2020; dies. (Hg.), Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community-Building in the Ottoman Empire, 15th–18th Centuries, Piscataway 2022 mit weiterer Literatur.

77 Vgl. Yi, Interreligious Relations; Marc David Baer, The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul, in: International Journal of Middle East Studies 36/2 (2004), S. 159–181; ders., Honored by the Glory of Islam. Conversion and Conquest in Ottoman Europe, New York 2008, S. 102–104; Madeline C. Zilfi, The Kadizadelis. Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul, in: Journal of Near Eastern Studies 45/4 (1986), S. 251–269.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

phien von Neo-Märtyrern waren denn auch nicht selten Migranten, die trotz aller irdischen Vorteile eines Religionswechsels, standfest in ihrem Glauben blieben und dafür in den Tod gingen. Ein Beispiel ist »Nikolas von Karpenisi«. Laut seiner zur religiös-politischen Mobilisierung und Unterhaltung der Gemeinde der Gläubigen literarisch überformten und in das klassische Heiligenvita-Format eingepassten Lebensgeschichte, kam er als Jugendlicher aus seiner griechischen Heimat nach Istanbul, um im Gemüseladen seines bereits vorgezogenen Vaters nahe des Goldenen Horns zu arbeiten. Dann aber wurde er Opfer eines Komplotts: Sein eifersüchtiger Nachbar und Türkischlehrer, ein Barbier, und dessen Janitscharengenossen ließen ihn unwissentlich das islamische Glaubensbekenntnis lesen und machten ihn damit formal zum Muslim. Nikolas Weigerung, das anzuerkennen und seinem christlichen Glauben abzuschwören, kostete ihn 1672 seinen Kopf; und bescherte der griechischen Gemeinde eine Identifikationsfigur in ihrem Abwehrkampf gegen den Islam und eine wunderwirkende Reliquie (um die sie sich in der Folge untereinander stritten)[78].

Außer um Abgrenzung zum Isam, ging es Istanbuls Griechen, Armeniern und Juden eher noch um alten Hass und neue Rivalitäten in und zwischen ihren Gemeinden als um die vielen Zuwanderer unter ihnen. Jedoch bedienten sich die Autoren religiöser Polemiken manchmal der Figur des Migranten, weil er ihrer Lebensrealität entsprang und sich glaubwürdig für die Interessen der eigenen Gruppe mobilisieren ließ. Zum Beispiel in der *Geschichte der jungen Jüdin Markada*, einer anti-jüdischen Erzählung aus dem 17. Jahrhundert, die in mehreren Varianten zumindest unter Istanbuls Christen zirkulierte und Einblick in die Animositäten und alltägliche Diskriminierung in der Stadt gibt. Erhalten sind eine frühe, populäre griechische Version und zwei von Eremia Keomurchean auf Armenisch und auf Armeno-Türkisch verfasste spätere Fassungen, die neben den geschilderten Ereignissen auch

78 Nomikos Michael Vaporis, Witnesses for Christ. Ottoman Christian Neomartyrs of the Ottoman Period, 1437–1860, Crestwood 2000, S. 123–126. Zwei Europäer in Istanbul berichteten von dem Fall: Sieur de La Croix, État présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie, par le sieur de La Croix, Paris 1715, S. 213–247 (Buch 4: La vie et le martire de Nicolas, enfant grec, Martirisé à Constantinople, pour la Foi de Jesus-Christ); Antoine Gallard, Journal d'Antoine Galland pendant son séjour à Constantinople, 1672–1673, Paris 1881, Bd. 1, S. 220f. Das Inhaltsverzeichnis von Vaporis' Hagiographiensammlung zeigt den zahlenmäßigen Anstieg im 17. Jahrhundert, was ein gesteigertes Interesse an solchen Texten, wenn auch nicht unbedingt ein Anstieg solcher Ereignisse belegt und sich so zeitgleich auch bei den Armeniern feststellen lässt: Ivanova, Armenians in Urban Order, S. 252–258. Zu Neo-Märtyrern vgl. Marinos Sariyannis, Aspects of »Neomartyrdom«. Religious Contacts, »Blasphemy« and »Calumny« in 17th Century Istanbul, in: Archivum Ottomanicum 23 (2005/6), S. 249–262; Tijana Krstić, Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire, Stanford 2011, Kap. 5 und 6.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die Konversion des jüdischen Messias Sabbatai Zevi (gest. 1676) zum Islam zum Anlass nahmen, um Juden zu verspotten. Die Geschichte, die sich laut der griechischen Version im Juli 1667 zugetragen haben soll, geht ungefähr so: Dimos, ein christlicher Albaner aus der Region Epirus, der in Istanbul als Bäcker arbeitet, entführt die schöne Markada, eine junge Jüdin aus gutem Haus im Viertel Fener, damit die beiden ohne Angst vor den Juden – »den Feinden aller Griechen« – zusammenleben können. Die jüdische Gemeinde ist entsetzt und besticht einen osmanischen Offiziellen, eine großangelegte Suchaktion zu starten. Als die scheitert, werden Istanbuls Juden von ihren christlichen Nachbarn dermaßen verlacht, dass sie sich nicht mehr auf die Straße trauen und nun auch noch die Polizei bestechen müssen, um sie zu beschützen. Dimos hat derweil seine Geliebte auf Rat eines »Landsmanns«, eines Cousins mit dem er in Istanbul gemeinsam gewohnt hatte, und mit Hilfe ihres albanischen Migrantennetzwerks, eskortiert von bewaffneten Albanern, nach Budapest in die osmanische Walachei verbracht. Dort konvertiert Markada zum Christentum. Die griechisch-walachische Herrscherelite richtet eine große Hochzeit für die beiden aus und beschenkt sie reichlich. Held ist Dimos, der Christ, der sein Leben für eine junge Jüdin riskierte, sie zum wahren Glauben bekehrte und die Juden beschämte. Dass er dazu auch noch ungebildeter, armer Albaner, also der Typus Migrant war, bei dem viele die Nasen rümpften, machte die Demütigung umso schlimmer[79].

Gleichzeitig war die Figur des Migranten nur eine unter vielen, die bei Istanbuler Lesern und Zuhörern Assoziationen weckte und sich so leicht zur Erbauung und Erhöhung des Eigenen und Abgrenzung und Kränkung des Anderen einsetzen ließ. Seit dem späten 16. Jahrhundert fanden Figuren des urbanen Alltags Eingang in Istanbuls Unterhaltungsliteratur, allen voran das Repertoire der Geschichtenerzähler und Schattentheaterspieler, die im neuen städtischen Leben und Erleben eine zentrale Rolle spielten. Im Kaffeehaus und auf privaten und öffentlichen Festen, wie etwa den Abenden des Fastenmonats Ramadan, kamen Männer aller gesellschaftlichen Gruppen und oft auch Frauen und Kinder zusammen, um ihren Erzählungen von Helden, Hei-

79 Die Schrift ist nicht nur in der langen Tradition christlicher Polemiken gegen Juden zu lesen, sondern auch vor dem Hintergrund jüdisch-christlicher Konkurrenz und der zunehmenden Verdrängung von Juden durch Griechen im Handel und am Hof zu dieser Zeit. Die Zusammenfassung folgt der griechischen Version *Istoría Evraiopoúlas tis Markádas*: Émile Legrand (Hg.), Recueil de poëmes historiques en grec vulgaire relatifs à la Turquie et aux principautés danubiennes, Paris 1877, S. 129–189, Zitate auf S. 148f., 150f. Für die armeno-türkische Version, die sich trotz christlicher Überlegenheitsrhetorik stärker an interreligiösen armenischen Liebesepen aus dem Mittelalter orientiert, vgl. Eremya Kömürciyan, Eremya Chelebi Kömürjian's Armeno-Turkish Poem »The Jewish Bride«, hg. v. Avedis K. Sanjian/Andreas Tietze, Wiesbaden 1981. Für einen Vergleich der Versionen und weitere religiöse Polemiken von Eremia Keomurchean vgl. Ebd., S. 37–46, 28–31, 37.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ligen und Liebenden der Vergangenheit, aber auch Menschen des Istanbuler Alltags und deren Abenteuern und Schicksalen, Lieben und Intrigen, Geldsorgen und Reichtümern zu lauschen. Zu den Figuren gehörten Sultane und reiche Händlersöhne, Bootsführer, Prostituierte und eben Migranten vom Land. Für gewöhnlich moralisierten die Geschichten nicht und hatten einen glücklichen Ausgang. Beispielsweise gibt es die Geschichte von Mehmed und Ferruhdil, auch bekannt als *Heldengeschichte von Glück und Unglück*: Mehmed, ein »Türke« im oben beschriebenen Sinn, kommt mit Neugier und etwas Weggeld aus seinem Dorf am Schwarzen Meer nach Istanbul und ist überwältigt. Planlos läuft er durch die Straßen und trifft dort auf den reichen Städter Ali Efendi. Dieser entpuppt sich als »Landsmann«, der ihn erkennt und ihn bei sich aufnimmt. In den darauffolgenden Tagen zeigt er ihm die große Stadt mit ihren Sehenswürdigkeiten, Märkten und urbanen Vergnügungen. Auf dem Sklavenmarkt sieht Mehmed dann die schöne Ferruhdil, verliebt sich in sie und kauft sie mit Juwelen frei, die sie selbst versteckt gehalten hatte. Die beiden leben glücklich und zufrieden, bis Mehmeds Vater stirbt und sie sich aufmachen, die einsame Mutter aus dem Dorf nach Istanbul zu holen. Dabei fallen sie Piraten in die Hände und landen als Sklaven im Habsburgerreich und in Spanien, wo sie voneinander getrennt weitere Abenteuer erleben. Mehmed kommt schließlich frei, Ferruhdil gelingt die Flucht und das Schicksal vereint die beiden wieder. Zurück in Istanbul arbeitet Mehmed in Ali Efendis Laden und Ferruhdil sorgt erneut mit geheimen Juwelen für ihren gemeinsamen Wohlstand. Sie holen seine Mutter und Schwester aus dem Dorf zu sich, verheiraten die Schwester mit einem passenden »Schwarzmeer-Türken«, Ali Efendis Sohn, bekommen selbst drei Kinder und leben in Wohlstand und Glück: »Das ist ihre Geschichte«.[80]

Es ist eine Geschichte der Überwindung von Differenzen, des sozialen Aufstiegs und der Solidarität zwischen Migranten. Eine Geschichte, die Istanbul als Möglichkeitsraum entwirft – ähnlich wie die Autoren der imperialen Elite die Stadt in ihren Lobgedichten imaginierten – aber auch daran erinnert, dass alles vergänglich ist in dieser Welt und Glück und Unglück eng beieinander liegen. Eine Geschichte aus dem Leben eben, und doch eine fiktive, teils phantastische Story. Istanbulgeschichten wie diese bieten kein getreues Abbild des städtischen Alltags. Sie folgten literarischen Genrekonventionen, inklusive der überzeichneten Figuren des Bauerntölpels (Deli)

80 Obwohl die Geschichte angibt, in der Zeit Sultan Ahmeds I (1603–1617) zu spielen, ist unklar, von wann sie wirklich stammt. Die meisten Plots wurden nur mündlich tradiert oder maximal Gedächtnisstützen notiert und Setting und Details von Erzählern verändert. Der Text ist, unter genanntem Titel *Destân-ı Kıssa-i Şâd ile Gam*, in einer Handschrift aus dem späten 18. oder frühen 19. Jahrhunderts überliefert: Şükrü Elçin, Halk Edebiyatı Araştırmaları, Ankara ²1997, Bd. 2, S. 176–205, Zitat auf S. 205.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Mehmed und des formgewandten Städters Ali Efendi. Gleichzeitig karikierten Erzähler diese Figuren und passten den Plot so an ihre Zuhörer an, dass diese sich in der Geschichte wiederfinden konnten; etwa in Mehmed ihren Nachbarn sahen und in Ferruhdil die Sklavin der verstorbenen Dame aus dem Herrenhaus, deren Schicksal sich dann mit dem der Helden klassischer Liebes- und Abenteuergeschichten verband. Deshalb geben Geschichten wie die von Mehmed und Ferruhdil auch Einblick in zeitgenössische Vorstellungswelten, in Erwartungen und Vorurteile, Träume und Ängste der Istanbuler Bevölkerung. Und die, so scheint es, hatte wenig Berührungsängste selbst mit einfachen Arbeitsmigranten, obgleich deren Andersartigkeit ihr Anlass zum Spott bot[81].

Istanbuler spielten mit Andersartigkeit, Stereotypen und Vorurteilen. Vielleicht auch, weil sich die ein oder andere Spannung löste, wenn sie bei Kaffee und Pfeife beisammensaßen, Karikaturen ihrer selbst auf der Bühne sahen, Dialogen aus ihrem Leben lauschten und gemeinsam über ihre Nachbarn und sich selbst lachten. Das osmanische Schattenspiel (*karagöz*) lebte von der stereotypen Nachahmung der diversen Stadtbewohner, ganz gleich, ob diese gefühlt schon immer da waren oder erst seit kurzem dort wohnten. Typische Figuren waren der kultivierte »Städter« (*Çelebi*) und sein Gegenstück »der Türke«, zudem »der Albaner«, »der Kurde«, »der Lase« und »der schwarze Sklave«, überdies »der Grieche«, »der Armenier«, »der Jude«, »der Franke« und »der Opiumraucher« sowie das ein oder andere »Frauenzimmer«, darunter die immerzu meckernden Ehefrauen der beiden Protagonisten, und natürlich diese selbst: der derbe aber liebenswerte Karagöz und sein wohlerzogener Freund Hacivat.

Die Stücke, die mit von Stäben bewegten Schnittfiguren aus bunt-durchsichtigem Leder vor einer beleuchteten Leinwand aufgeführt und musikalisch untermalt wurden, schilderten ohne erhobenen Zeigefinger, stattdessen mit Witz und einem Hang zum Grotesken, Obszönen und Phantastischem,

81 Zu Istanbulgeschichten vgl. David Selim Sayers, Tiflî Hikâyeleri, Istanbul 2013. Die Figur des Migranten (Deli) Mehmed kommt öfters vor, etwa in einer Geschichte über einen Mann und seine Katze, die seine Nachbarschaft bestiehlt, oder einer Geschichte über die komischen ersten Begegnungen eines Provinzlers mit Istanbuls Küche, Verkehr, Sprachen und Soziolekten: Ebd., S. 275–279; Özdemir Nutku, Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri, Ankara ²1997, S. 259–280. Zu professionellen Erzählern (*meddah*) und nicht-professionellen Lesern und Lesepraktiken vgl. Ebd.; Elif Sezer Aydinli, Unusual Readers in Early Modern Istanbul. Manuscript Notes of Janissaries and Other Riff-Raff on Popular Heroic Narratives, in: Journal of Islamic Manuscripts 9/2–3 (2018), S. 109–131; Tülün Değirmenci, Bir Kitabı Kaç Kişi Okur? Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler, in: Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar 13 (2011), S. 7–43. Zu einer möglichen Entwicklung des Genres vgl. Zeynep Altok, The 18th-Century »Istanbul Tale«. Prose Tales and Beyond, in: Hamadeh/Kafescioğlu (Hg.), A Companion to Early Modern Istanbul, S. 581–604.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Situationen aus dem Istanbuler Alltag wie diese: Hacivat rät seinem klammen Freund Karagöz sich als Schreiber zu verdingen und vermietet ihm dazu den Laden unter seinem Haus. Der tut sich aber noch schwer, seinen eigenen Namen ohne Fehler auf Papier zu bringen, als bereits die ersten Kunden eintreffen: Eine vornehme Dame, begleitet von ihrer tscherkessischen Sklavin, diktiert einen poetischen Liebesbrief an ihre lesbische Geliebte, geht aber entnervt, als Karagöz jedes Wort verdreht. Dann kommt der Grieche, der griechisch-türkisches Kauderwelsch spricht und einen grotesken Geschäftsbrief an seinen Kompagnon in Chios schicken will. Es folgt Himmet aus Kastamonu, der Bauerntölpel-Türke, der an sein halbes Dorf schreibt und ihnen von ihren Verwandten und Nachbarn berichtet, die nach Istanbul gezogen waren: einer habe hier einen Laden aufgemacht, einer verdinge sich da als Eselstreiber, einer dort als Bootsführer und einer habe sich dem Suff verschrieben… alle ließen grüßen. Nach ihm kommt, ein Volkslied trällernd, der redselige Lase, Seemann aus Trabzon, der einen absolut sinnfreien Brief in die Heimat diktiert. Es folgen der vornehme Opiumraucher, der Karagöz als Bauerntölpel betitelt und sich von ihm seine Drogeneinkaufsliste schreiben lässt, und der Zigeuner, der in einem Romani-Türkisch-Mix ein obszönes Gedicht aufschreiben lässt. Schließlich erscheint der Städter, der nach ihm, Karagöz aus Istanbul, gesucht hatte, um Liebesgedichte für seine diversen Affären schreiben zu lassen, und ihn zum Abschied vor den bösen Geistern in seinem Laden warnt. Tatsächlich haut dann ein Geist Karagöz auf den Kopf. Der weigert sich daraufhin, Hacivat die Miete zu zahlen. Er wird mit einer Ohrfeige gestraft. *The end*[82].

4. Schluss

Wenige Institutionen und Menschen in der frühneuzeitlichen Welt waren im Umgang mit dem Anderen und dem Anderssein so gefordert wie der osmanische Staat und die Bewohner der osmanischen Hauptstadt. Istanbul war eine Stadt der Migranten und Differenzen, wie es sie selten gab. Seit 1453 kamen Muslime, Christen und Juden unterschiedlicher Sprachen und Kulturen in die Stadt, häufig vom Balkan und aus Anatolien, aber auch von weiter

82 Hellmut Ritter (Hg.), Karagös. Türkische Schattenspiele, Zweite Folge, Leipzig 1941, S. 271–339. Die Überlieferungsgeschichte dieses und anderer Stücke ist ähnlich unklar wie die der Istanbulgeschichten, obgleich das Schattenspiel und bestimmte Figuren und Plots in Quellen seit dem 16. Jahrhundert erwähnt werden, zum Beispiel in Jean de Thévenot, Voyages de Mr. de Thevenot Tant en Europe qu'en Asie & en Afrique, Paris 1689, Bd. 1, S. 109–111. Evliya Çelebi beschreibt Istanbuls Erzähler, Schattentheaterspieler und andere Darsteller und ihre Imitationskünste im 17. Jahrhundert: Evliya Çelebi, Seyahatnâme, S. 347–353.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

her aus dem Iran und Zentralasien, Osteuropa und der arabischen Halbinsel bis aus Nord- und Ostafrika. Sie stellten einen signifikanten Teil der Stadtgesellschaft, dominierten wichtige Bereiche des Staates und urbanen Lebens, waren Sultansmütter und Großwesire, Gelehrte und Soldaten, Händler und Handwerker, Arbeiter und Hausierer, Diener und Konkubinen, Bettler und Kriminelle. Und sie lebten und arbeiteten überall in der Stadt, ob versteckt vor öffentlichen Blicken in den Palästen oder vor jedermanns Auge auf der Straße – »jeder Manns« vor allem, denn Männer bewegten sich in der damaligen Männergesellschaft viel freier in der Öffentlichkeit als Frauen insgesamt und als Muslima der Oberschicht insbesondere, gerade in den dichtgedrängten Märkten und Häfen, wo Zuwanderer besonders sichtbar waren.

Der osmanische Staat lenkte Migrationsbewegungen, kontrollierte Migranten und schuf eine gesellschaftliche Ordnung, die Differenz einhegte und den Rahmen bildete, in dem Zugehörigkeit zur Stadtgesellschaft verhandelt wurde. Nach 1453 erwünscht und erzwungen, wurde Migration in den folgenden Jahrhunderten zusehends als Bedrohung wahrgenommen. Die Behörden gingen härter gegen Zuwanderer vor, aus Sorge um die Versorgung und Sicherheit der Stadt und Steuern aus der Provinz, aber auch aus machtpolitischem Kalkül. Der Verweis auf eine gottgegebene »Ordnung der Welt« sollte diese Politik und die damit einhergehende staatliche Gewalt legitimieren und soziale Hierarchien festschreiben, die Verbreitung von Ressentiments und Gerüchten über missliebige Migrantengruppen den gesellschaftlichen Diskurs in diesem Sinne beeinflussten.

Das Erleben und Verhandeln von Differenz und Zugehörigkeit von Migranten hingegen war nicht primär von Konflikten beherrscht und von Prinzipien geleitet, sondern ein ganz alltäglicher, von der Konstellation abhängiger, meist nicht weiter reflektierter Umgang mit einer komplexen Welt. Zumindest legen das Befehlsschreiben, Gerichtsprotokolle, politische Ratgeber, Chroniken, selbst Register missliebiger Gruppen nahe, wenn man sie, wie hier geschehen, weniger als Quellen zur Regulierung eines Problems, denn als Quellen zum Istanbuler Alltag liest und andere Quellenarten hinzuzieht, von Stadtbeschreibungen bis hin zur Unterhaltungsliteratur. Natürlich gab es Streit zwischen denen, die gefühlt schon immer da waren, und denen, die neu hinzukamen, verbal und handfest, in der Nachbarschaft wie im Kaffeehaus. Außerdem Konkurrenz um Ressourcen und Marktanteile, in den höchsten Kreisen ebenso wie bei Istanbuls Bettlern, und natürlich um Einfluss in der Stadt und Politik. Die allermeisten Zuwanderer aber erregten keinen Anstoß und lebten und stritten nicht anders als alle anderen.

Istanbuler hatten keine kohärente Haltung und konsequenten Handlungsmuster gegenüber Migranten und deren Anderssein. Stattdessen zeigten sie, von der imperialen Elite bis zum einfachen Stadtbewohner, ein beträchtliches Maß an Ambiguität und Flexibilität. Mitglieder der imperialen Elite

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

etwa sahen keinen Widerspruch darin, gegen Migration und soziale Mobilität anzuschreiben und vorzugehen und gleichzeitig zu Hause Migranten zu beschäftigen und als Mitglieder ihres Haushalts für die Zirkel der Macht aufzubauen. Warum auch? Einmal agierten sie in offizieller Funktion und einmal als Vorstand eines osmanischen Elitehaushalts. Sie konnten russische Sklavinnen für Prostituierte halten und trotzdem sehr viel Geld für sie ausgeben, ohne dass sie unter kognitiver Dissonanz litten. Sie konnten fasziniert sein von ihrer Stadt der vielen Gesichter, stolz auf ihren Mikrokosmos der Welt, Sinnbild der Machtfülle des Sultans, dessen Glanz auch auf sie abstrahlte, und gleichzeitig immer wieder überfordert und beängstigt von all dem Durcheinander um sie herum. Das Leben mit Differenz bedurfte nicht unbedingt eines in sich schlüssigen Weltbildes, das sämtliche sich kompliziert überlagernden rechtlichen, geschlechtlichen, religiösen, sozialen, regionalen und diversen anderen Unterschiede erklärte und fixe Handlungsmuster für den Alltag bot. Istanbul war, was es war, man kannte es nicht anders und dachte womöglich wenig darüber nach.

Nichtsdestotrotz bedurfte die Differenz, die die Bewohner Istanbuls tagtäglich umgab, einer Ordnung, die ihnen Orientierung im Alltag bot und die Grenzen festlegte, innerhalb derer sie denken und sich verhalten konnten, auch wenn sie diese immer wieder austesten mochten. Seit dem späten 16. Jahrhundert rangen die Mitglieder der imperialen Elite mehr und mehr mit der erstarkenden Stadtgesellschaft um diese Ordnung. Allen Beteiligten war klar, dass nur eine Mitgliedschaft in Gemeinschaften Zugehörigkeit zur Gesellschaft herstellen konnte, die Frage war, mit welchen kollektiven Identitäten die Autoritäten operierten, wie sich Istanbuls Gemeinschaften selbst definierten und wie offen sie waren für Menschen, die von außen kamen. Viele Migranten fanden nie Zugang und landeten auf der Straße oder kehrten in ihre Heimat zurück. Weitaus mehr aber fanden Aufnahme in Nachbarschaften, Zünfte und andere Gemeinschaften. Netzwerke waren der Schlüssel zum Erfolg, egal ob Großwesir oder Tagelöhner. Gemeinsame Religion oder Sprache schafften Bezüge, doch gab es keine stärkeren Bindungen als die Landsmannschaft und die Janitscharen. Fremdsein verband und schuf neue Formen von Zugehörigkeit zur Stadtgesellschaft.

Viele Istanbuler blickten auf Menschen mit niedrigerem sozialem Status, anderer Religion, Frauen und andere herab, viele alteingesessenen oder über die Zeit angepassten Bewohner hegten zudem Vorurteile gegen Provinzler und Sklaven im Allgemeinen und in ihren Augen plumpe Türken, rebellische Albaner, dumme Tscherkessen und dem Suff zugeneigte Kosaken und Afrikaner im Besonderen. Allerdings mobilisierten die Stadtbewohner solche stereotypen Zuschreibungen meist erst dann, wenn sich ihre Wege kreuzten und sie aushandeln mussten, wer wie weiterkam. Etwa wenn es darum ging, Konkurrenten vom Markt oder unliebsame Bewohner aus der Nachbarschaft

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zu drängen oder andersgläubige Nachbarn mit Geschichten über ihre Unterwerfung durch stereotype Migranten zu demütigen. Das Argument »Herkunft« zückten alle, eingesessene Istanbuler ebenso wie Menschen, die selbst von außerhalb in die Stadt gekommen waren. Diese spielten dann, wie die Sklaven des Sultans aus Ost und West in ihrer Patronagepolitik und Schmähgedichten, ihre unterschiedlichen Migrationsgeschichten gegeneinander aus.

Dabei war fremde Herkunft insbesondere in Kombination mit anderen Formen von Differenz wirkmächtig. So wurde Herkunft aus der Provinz in Verbindung mit männlichem Geschlecht, jugendlichem bis mittlerem Alter, Hilfsarbeitertätigkeit, ärmlichen Lebensumständen, Nähe zu Janitscharenmilieus und Anwesenheit an bestimmten Lokalitäten im 18. Jahrhundert mit Gefahr assoziiert und zum Stigma – weil alltägliche Gewalt und Rebellionen meist von jungen Männern in prekären Verhältnissen ausgingen, die häufig vom Land kamen, und weil Staat und Beschwerdeführer aus der Bevölkerung dies gezielt aufgriffen und für ihre Zwecke mobilisierten.

Die Bewertung von Unterschieden hing jedoch stets vom Betrachter ab. Einige Gäste mögen weggerückt sein, sobald in den 1730ern eine Gruppe Albanisch sprechender Männer mit der Tätowierung eines Janitscharenregiments auf dem Arm ins Kaffeehaus kam, den jüngsten Aufstand und Erpressung durch diese Sorte Männer noch frisch in Erinnerung. Ein gerade aus Preveza eingetroffener Kaffeehausgast mag sich zu dem Trupp gesellt haben, in der Hoffnung sie würden ihn beim Auffinden einer Bleibe und Arbeit helfen, und, wer weiß, später vielleicht in ihre Reihen aufnehmen und ihm, dem vulnerablen Neuankömmling, Schutz bieten gegen ausbeuterische Vermieter, Arbeitgeber und staatliche Gewalt, damit dieses geschichtenumwobene Istanbul auch für ihn zum Ort der Möglichkeiten würde.

Außerdem konnten Gruppenzugehörigkeiten wechseln, Allianzen sich bilden und wieder zerfallen, Unterschiede und soziale Grenzen und Hierarchien sich vorübergehend auflösen. Vielleicht kämpften die Gäste, die im Kaffeehaus von den jungen Migranten weggerückt waren, schon beim nächsten Aufstand mit ihnen Schulter an Schulter. Oder riefen sie als Ordnungsmacht, wenn ein Streit aus dem Ruder lief. Vielleicht vermieteten sie ihnen sogar Zimmer, bürgten für sie als Nachbarn und Zunftbrüder oder stellten sich gemeinsam mit ihnen gegen alte und neue Konkurrenten. Bestimmt kauften sie bei ihnen ein, von Gemüse bis zum neuen Fez, ließen sich von ihnen Wasser, Feuerholz und ihren Einkauf nach Hause tragen und zum Pilgern nach Eyüp, zum Flanieren an den Bosporus und zur Taverne nach Galata rudern.

Nicht nur Istanbul war abhängig von Migranten, zahlreiche Stadtbewohner profitierten auch ganz persönlich von der Arbeitskraft, dem Geld, der Solidarität, manchmal auch der Gewalt von Neuankömmlingen. Ob arm oder reich, schwach oder mächtig, schon immer dort oder selbst irgendwann

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zugezogen. Istanbuler waren einander in vielerlei Hinsicht fremd und blieben es zeitlebens, aber sie waren an diesem einen Ort »zusammengeworfen« und konnten einander nicht aus dem Weg gehen, sich ihres Andersseins nicht verschließen. Sie mussten Sinn aus ihrer Welt der Differenzen machen und auf der Straße, in der Arbeit, der Freizeit und oft auch noch zu Hause miteinander umgehen und in ihren Plänen übereinkommen. Genau deshalb, weil Flexibilität und Kooperation über Grenzen hinweg unerlässlich waren in dieser Stadt der Differenzen, nicht nur weil man es so gewohnt war und bisweilen reizvoll fand, wurden über Jahrhunderte hinweg so viele so unterschiedliche Menschen geräuschlos in Istanbuls Gemeinschaften integriert und zu neuen Arbeitskollegen, Glaubensbrüdern und Nachbarn.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Raingard Esser

Normen und Praktiken in der Fremde

Aushandlung von Differenz und Zugehörigkeit in Migrationsgesellschaften im 16. und 17. Jahrhundert

1. Einleitung: Mobilität und Konfession

Unter dem Datum des 5. Mai 1612 verzeichnete der Prerogative Court of Canterbury das Testament der Witwe Mary Wallewein, Matriarchin einer weitverzweigten, wohlhabenden Exulantenfamilie, die in der niederländischen Auswanderungswelle der 1560er Jahre von Ypern nach Norwich gezogen war[1]. Die Tatsache, dass das Testament bei diesem Diözesangerichtshof und nicht in ihrem Wohnort registriert wurde, deutet bereits darauf hin, dass Mary über ein beträchtliches Vermögen verfügte, dessen Nachlass sie nun ordnen wollte. Hierfür legte sie genaue Instruktionen fest, die auf insgesamt vier Blättern Papier in englischer Sprache zusammengestellt und jeweils eigenhändig von ihr unterzeichnet wurden. Zunächst regelte sie die Beerdigung, die in ihrer englischen Heimatpfarrei St. Peter Mancroft stattfinden sollte. Marys Pläne für die Trauerfeier waren ambitiös: Sie wollte in der Kirche selbst neben ihrem 1601 verstorbenen Mann Adrian Wallewein begraben werden. William Welles, der die Pfarrstelle von St. Peter Mancroft bekleidete, aber auch Hofprediger der Gattin König Jakobs I., Anna von Dänemark, war, sollte die Leichenpredigt halten. Anschließend sollte ein Festbankett stattfinden, zu dem Marys Norwicher Familie, Freunde und Nachbarn eingeladen werden sollten. Aus diesem Anlass sollten außerdem jeweils 10 Shilling an arme Insassen zweier Norwicher Gefängnisse ausgeteilt werden. Mit umfangreichen Geldgeschenken wurden zudem bedacht: der Prediger der Norwicher Niederländergemeinde, Johannes Elison, und die Gemeinde selbst, um damit die Aufrechterhaltung ihrer spirituellen Wohlfahrt zu garantieren. Zur weiteren Unterstützung der niederländischen Armenfürsorge ordnete Mary Wallewein den Aufbau einer Stiftung an, deren beträchtliches Startkapital aus 25 Pfund bestand, das von den Ältesten der niederländischen Gemeinde verwaltet werden sollte. Bei guter Anlage sollte den Armen der Gemeinde hieraus eine jährliche Ausschüttung von 30 Shilling zur Verfügung gestellt

1 The National Archives, Prerogative Court of Canterbury Wills, 122, 91 Capell.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

werden. Neben dieser Langzeitinvestition stiftete sie einmalig 50 Shilling für diejenigen unter den niederländischen Armen, die nicht in den bestehenden Unterstützungsnetzwerken aufgefangen wurden, und 40 Shilling für die Armen der englischen Pfarrgemeinde St. Peter Mancroft. 40 Pfund gingen an Aquila Cruso, der mit einem Stipendium der niederländischen Gemeinde am Gonville and Caius College in Cambridge studierte, weitere Geldsummen waren für andere Familienmitglieder der Crusos bestimmt – auch diese waren alteingesessene, wohlhabende und einflussreiche Exulanten in Norwich. Daneben verordnete Mary finanzielle Zuwendungen für diverse andere englische und niederländische Einwohner der Stadt. Kinder hatte sie offenbar keine (mehr). Ihren anscheinend umfangreichen Landbesitz in Flandern vermachte sie ihrer dortigen Familie, die zudem mit weiteren Geldgeschenken bedacht wurde. Die Verteilung von Land und Geld sollte nach flandrischer Gesetzgebung erfolgen. Die intimste Aufgabe in ihrem Nachlass, die Waschung und Einkleidung ihrer Leiche, überließ Mary Wallewein einer Engländerin, Frances Curvett, die für diese Aufgabe mit zehn Shilling belohnt werden sollte. Sie sollte diese Summe aber auch bekommen, wenn sie diese Tätigkeit nicht übernehmen wollte, was darauf schließen lässt, dass Frances für Mary eine größere Bedeutung hatte, als nur die einer angestellten sogenannten Leichenfrau.

Ob Mary Walleweins Anordnungen für ihre Beerdigung erfüllt wurden, bleibt unbekannt. Ihre sorgfältigen Pläne für ihr Ableben und ihren Nachlass liefern jedoch wichtige Bausteine für eine Untersuchung von Mobilität, Pluralisierung und das Zusammenleben in Migrationsgesellschaften in der Frühen Neuzeit. Nicht zuletzt erlaubt das umfangreiche Dokument auch eine seltene weibliche Ergänzung zu der unter dem Stichwort »Konfessionsmigration« immer noch allzu oft auf männliche Kircheneliten (und deren Publikationen) fokussierten Forschung[2].

In der frühneuzeitlichen Migrationsforschung wird seit langem der Begriff der Konfessionsmigration diskutiert[3]. Die konfessionellen Auseinandersetzungen des 16. und 17. Jahrhunderts und ihre Folgen spielten bei vielen, vielleicht sogar bei den meisten größeren, grenzüberschreitenden Wanderungsbewegungen dieser Jahrhunderte eine wichtige Rolle. Auch die Migrationsentscheidung von Mary Walleweins Familie in den ersten Wirren

2 Eine Diskussion der bislang weitgehend fehlenden Gender-Perspektive in den Forschungen zur Konfessionsmigration bietet: Raingard Esser, Norwich's »Disorderly Maids«. Immigrant Women and the institutions in early modern England, in: Anita Boehle/Raingard Esser (Hg.), Genderpatronen in vroegmoderne samenlevingen, Leuven 2021, S. 15–39.

3 Einen Überblick bietet: Ulrich Niggemann, Confessional Migration, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2020-02-06, URL: <http://www.ieg-ego.eu/niggemannu-2019-en> (03.10.2021).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

des Niederländischen Aufstands fällt zweifelsohne in diese Kategorie[4]. Konfessionelle Ausdifferenzierung und die damit verbundenen Konflikte sind eine Signatur der Frühen Neuzeit und damit auch eine Signatur der frühneuzeitlichen Migrationen. Die Migrations- wie auch die Konfessionsforschung ist sich allerdings der fehlenden Trennschärfe dieses Begriffs deutlich bewusst. Konfessionelle Konflikte waren in vielen Fällen nicht unbedingt der wichtigste oder einzige Anlass für die Wanderungsbewegung. Sehr viel häufiger kann man eine Mischung von Motiven konstatieren, wobei wirtschaftliche Faktoren, Arbeitsmigration und saisonale Wanderungen eine bedeutende Rolle spielten. Konfessionelle Hintergründe dürften allerdings auf fast alle größeren Migrationsentscheidungen der Frühen Neuzeit einen wesentlichen Einfluss gehabt haben. Das spezifisch Konfessionelle im Begriff Konfessionsmigration lässt sich also nicht als das einzige, aber als ein wichtiges, konstituierendes Element der Wanderungsbewegungen definieren. Konfessionsmigration ist vielmehr eine Kategorie, die aus der Selbst- und Fremdzuschreibung von Migranten als Glaubensflüchtlinge resultiert, beispielsweise in Texten der politischen, sozialen und kulturellen Alltagspraxis, etwa in den Ansiedlungspatenten und Verordnungen der Obrigkeiten in den jeweiligen Aufnahmeländern und -städten. In Egodokumenten von Migranten und in der zeitgenössischen Geschichtsschreibung, die oft von den jeweiligen Gemeindevorstehern initiiert und verfasst wurde, findet sich ebenfalls der Rekurs auf diese Identifikationskategorie der Glaubensflucht. Der Begriff des »Glaubensflüchtlings« kommt in der Erinnerungskultur, in der Identitätsstiftung und in den kulturellen Praktiken der Migranten und ihrer Aufnahmegesellschaften zum Ausdruck. Mit Ulrich Niggemann kann man formulieren: »Der Glaubensflüchtling ist somit stets auch ein zeitgenössisches und memoriales Konstrukt«[5].

Die Selbstbeschreibung von Migranten als Glaubensflüchtlingen ist mittlerweile für zahlreiche Migrantengruppen gut untersucht worden und steht auch weiterhin im Zentrum der historischen Migrationsforschung[6]. Zu ver-

4 Adrian Wallewein gehörte zu den ersten Unterstützern der Calvinistischen Bewegung in Ypern im Jahre 1566. Ein Jahr später kam er nach England, wo er und seine Frau 1568 im Fremdenregister der Stadt verzeichnet wurden. Siehe William John Charles Moens, The Walloons and their Church in Norwich. Their history and registers: 1565–1821. In 2 parts, Bd. 2, Lymington 1887–1888, S. 215.

5 Ulrich Niggemann, Confessional Migration, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2019-09-24, URL: <http://www.ieg-ego.eu/niggemannu-2019-en> (03.10.2021).

6 Ders., Inventing Immigrant Traditions in Seventeenth- and Eighteenth-Century Germany. The Huguenots in Context, in: Jason Coy u.a. (Hg.), Migrations in the German Lands, 1500–2000, New York 2016, S. 88–109; David van der Linden, Experiencing Exile. Huguenot Refugees in the Dutch Republic, 1680–1700, Farnham 2015; Geert H. Janssen, The Dutch Revolt and Catholic Exile in Reformation Europe, Cambridge 2014.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

weisen ist etwa auf das 2019 gestartete Projekt von Geert H. Janssen an der Universität Amsterdam, »The Invention of the Refugee«, das sich besonders der »agency« von frühneuzeitlichen Refugianten in den Niederlanden und deren Selbstinszenierung widmet[7]. In seinen Studien verfolgt Janssen einen Ansatz, nach dem gerade die Exilerfahrung das konfessionelle Profil der (selbsternannten) Glaubensflüchtlinge geschärft habe. Im Exil hätten, so argumentiert er im Anschluss an ältere Forschungen etwa von Heiko A. Oberman, – in diesem Fall – die niederländischen calvinistischen Exulanten des Achtzigjährigen Kriegs eine Haltung unnachgiebiger Orthodoxie entwickelt, die sie aus der Unsicherheit der Flüchtlingsexistenz nach ihrer Rückkehr in die Nördlichen Niederlande zur Speerspitze der neuen konfessionellen und auch politischen Ordnung aufsteigen ließ[8]. Eine parallele Entwicklung diagnostizieren Janssen und Judith Pollmann auch für katholische niederländische Exulanten, die im Exil zu den Hardlinern der Katholischen Reformation wurden[9]. In entgegengesetzte Richtung argumentieren Jesse Spohnholz und Mirjam van Veen[10]. Gerade in den multikonfessionellen Szenarien des Rheinlands, in denen sich viele niederländische Exulanten niederließen, sehen sie den Nährboden nicht etwa für einen militanten Konfessionalismus, sondern für moderate und moderierte Formen des Zusammenlebens, die die Grundlage für die niederländische relativ tolerante Konfessionspolitik legten und die in den von Willem Frijhoff als »Umgangsökumene« bezeichneten Formen eines konfessionellen Miteinanders ihre praktische Ausführung fanden[11].

7 URL: <http://inventionoftherefugee.com> (03.10.2021).

8 Aus den zahlreichen Publikationen von Heiko A. Oberman zu diesem Thema sei hier verwiesen auf Heiko A. Oberman, »Europa afflicta«. The Reformation of the Refugees, Archiv für Reformationsgeschichte 83 (1992), S. 91–111. Siehe auch die Publikationen zu calvinistischen Exulanten von Geert H. Janssen, The Republic of the Refugees. Early Modern Migrations and the Dutch Experience, in: Historical Journal 60/1 (2017), S. 233–252; ders., Exiles and the Politics of Reintegration in the Dutch Revolt, in: History 94 (2009), S. 36–52.

9 Janssen, The Dutch Revolt; Judith Pollmann, Catholic Identity and the Revolt of the Netherlands, 1520–1635, Oxford 2011.

10 URL: <https://labs.wsu.edu/religiousexiles/> (03.10.2021). Siehe hierzu die Publikationen von Jesse Spohnholz, The Tactics of Toleration. A Refugee Community in the Age of Religious Wars, Newark 2011; ders., Exile Experiences and the Transformation of Religious Cultures in the Sixteenth Century. Wesel, London, Emden, and Frankenthal, in: Journal of Early Modern Christianity 6 (2019), S. 43–67; Mirjam van Veen/Jesse Spohnholz, Calvinists vs. Libertines. A New Look at Religious Exile and the Origins of »Dutch« Tolerance, in: Gijsbert van den Brink/Harro Höpfl (Hg.), Calvinism and the Making of the European Mind, Leiden u.a. 2014, S. 76–99; Mirjam van Veen, Dirck Volckertsz Coornhert. Exile and Religious Coexistence, in: Jesse Spohnholz/Gary Waite (Hg.), Exile and Religious Identity. 1500–1800, London 2014, S. 67–80.

11 Aus seinen zahlreichen Publikationen sei hier verwiesen auf Willem Frijhoff, Embodied Belief. Ten Essays on Religious Culture in Dutch History, Hilversum 2002.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Beiden Forschungsansätzen zugrunde liegt allerdings nicht primär das Erfassen und Einordnen von Strategien und Mechanismen, mit denen Migranten politische, soziale und kulturelle Zugehörigkeiten in einer neuen Umgebung untereinander und in Auseinandersetzung mit der Gastgesellschaft aushandelten, praktizierten und gegebenenfalls wieder veränderten. Letztendlich gelten ihre Studien nicht der Erfahrung und Regulierung von Andersartigkeit und Ungleichheit, sondern der Rolle des Exils für die konfessionelle und gesellschaftliche Ausbildung in den Niederlanden. Damit treten für sie auch nicht alle Migranten ins Blickfeld, sondern besonders jene Gruppe, die nach einer Zeit im Exil in die Niederlande zurückkehrte. Dabei wird gelegentlich übersehen, dass es sich bei vielen dieser Migranten nicht um Rückwanderer handelt, sondern um Menschen, die ursprünglich aus Flandern und Brabant stammten und über den Umweg des Exils in Städten des Heiligen Römischen Reichs oder Englands in die Nördlichen Niederlande weiterreisten. Die große Gruppe derjenigen, die in der neuen Wahlheimat verblieben und in vielen Fällen allmählich in der Gastgesellschaft aufgingen, ihr aber auch ihren eigenen konfessionellen und kulturellen Stempel aufdrücken konnten, wird nicht untersucht. Eine noch immer weit verbreitete Fokussierung auf die Kirchenratsprotokolle und Konsistorialakten der Exulantengemeinden als primäre Quellen, aus denen die Kohäsion und konfessionelle Identität der Exulanten abgelesen wird, verengt ebenfalls den Blick auf die Kirchengemeinde, der längst nicht alle Migranten angehörten, selbst wenn sie sich möglicherweise mit calvinistischem Gedankengut identifizierten[12]. Darüber hinaus richtet sich diese Forschungsperspektive auch deutlich auf die dynamische Anfangsphase der niederländischen Konfessionsmigration. Die meisten bislang vorliegenden Studien gehen chronologisch nicht über den Abschluss des Zwölfjährigen Waffenstillstands von 1609 und damit der de-facto Anerkennung von zwei niederländischen Staaten hinaus. Vielfach liegt der Schwerpunkt der Arbeiten auf der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts[13].

12 Siehe zuletzt Peter Gorter, Gereformeerde migranten. De religieuze identiteit van Nederlandse gereformeerde migrantentegemeenten in de rijkssteden Frankfurt am Main, Aken en Keulen (1555–1600), Hilversum 2021. Siehe auch Silke Muylaert, Shaping the Stranger Churches. Migrants in England and the Troubles in the Netherlands, 1547–1585, Leiden 2020.

13 Derselbe Fokus gilt auch für Studien zur Immigration. Im englischen Kontext wurde beispielsweise nur sehr selten die Periode nach den 1630er Jahren in den Blick genommen. Die wenigen Studien zu dieser Periode befassen sich vor allem mit den politischen Diskussionen um Immigration. Dazu gehören Daniel Statt, Foreigners and Englishman. The Controversy over Immigration and Population, 1660–1700, Newark 1996. Sehr kursorisch bleibt Fiona Williamson, Social Relations and Urban Space. Norwich 1600–1700, Woodbridge 2014, S. 93–124.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Eine Langzeitperspektive auf die Akteure der Konfessionsmigration bleibt ein Desideratum der Forschung[14].

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, den Aushandlungsprozess zwischen Differenz und Zugehörigkeit nicht nur zwischen Migranten und Gastgesellschaft, sondern auch in der Binnendifferenzierung der Migranten und den Gestaltungsmöglichkeiten ihrer Mitglieder im Zusammenleben mit der eigenen und der neuen Gemeinschaft auszuloten. Aus dieser akteurszentrierten Perspektive werden die obrigkeitlichen Maßnahmen sowohl von den fremdenkirchlichen als auch von den gastgemeindlichen Ordnungsinstanzen eher als Reaktion auf sich verändernde Alltagspraktiken und Regime des konfessionellen und sozialen (sowie wirtschaftlichen) Zusammenlebens interpretiert denn als ordnungspolitische Maßnahmen innerhalb eines weiter gesteckten (konfessions-)politischen Rahmens einer migrations- und konfessionspolitisch aktiven Obrigkeit. Eine solche Vorgehensweise bietet sich besonders für das 16. und 17. Jahrhundert an, in denen sich Regierungshandeln vis-à-vis Migration und Mobilität mehr auf lokaler und territorialer und sehr viel weniger auf nationaler Ebene abspielte.

Zum Verständnis dieses Prozesses hat Barbara Stollberg-Rilinger bereits vor einigen Jahren das Konzept einer »situativen Konfessionalität« vorgeschlagen[15]. Dieses Konzept nimmt die theologisch-lebensweltliche Wechselwirkung auf konfessionelle Identitäten von bestimmten Gruppen – im vorliegenden Fall den Exulantengemeinden und ihren einzelnen Mitgliedern – ernst und begreift Konfession nicht als normativ und monolithisch. Dennoch besteht die Gefahr, bei der Analyse solcher situativ bestimmten konfessionellen Praktiken und deren Aushandlungen implizit bereits von einer bestehenden konfessionellen Normativität auszugehen, die dann den jeweiligen Alltagssituationen und Vorschriften der Gastgesellschaft angepasst wurde. Der gleiche hermeneutische Vorbehalt gilt vielleicht in noch stärkerem Maß für die Konzepte Interkonfessionalität, Transkonfessionalität und Konfessionelle Indifferenz, die in den letzten Jahren in der Forschung intensiv diskutiert worden sind[16]. Die Konfessionsforschung hat sich mitt-

14 Dieser Fokus auf die Anfangsphase der Migration gilt auch für die meisten Studien zu anderen Konfessionsmigranten. Siehe beispielsweise Alexander Schunka, Gäste, die bleiben. Zuwanderer in Kursachsen und der Oberlausitz im 17. und frühen 18. Jahrhundert, Hamburg 2006; Ulrich Niggemann, Immigrationspolitik zwischen Konflikt und Konsens. Die Hugenottenansiedlung in Deutschland und England (1681–1697), Köln u.a. 2008.

15 Barbara Stollberg-Rilinger, Einleitung, in: Dies./Andreas Pietsch (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013, S. 9–27.

16 Siehe hierzu Kaspar von Greyerz u.a. (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Gütersloh 2003. Zur Kritik an diesen Begriffen als Rückprojektionen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lerweile darauf verständigt, dass Konfessionalisierung ein Prozess ist, der in seiner theologischen und sozial-politischen Ausformulierung in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, also der dynamischen Anfangsphase der Konfessionsmigration, erst in den Anfängen steckte und allmählich eine schärfere Abgrenzung entwickelte[17].

Die vorliegende Untersuchung nimmt das Modell der »situativen Konfessionalität« auf und versucht, gerade im Hinblick auf die in der frühen Periode der Konfessionsmigration konstatierte Unabgeschlossenheit des konfessionellen Identitätsbildungsprozesses einen Beitrag zu dessen weiterer Nuancierung zu leisten[18]. Hierbei kann gerade das Nebeneinander verschiedener Konfessionen, wie es sich in den Exulantengemeinden und ihren Gastgesellschaften abspielte, gleichsam als Beschleuniger eines Ausdifferenzierungsprozesses (der nicht notwendigerweise ein Radikalisierungsprozess war) aufgefasst werden. Mit diesen Überlegungen sollen gleichzeitig die Diskursfelder und Alltagspraktiken des Aushandelns von Zugehörigkeit und Exklusion sowie deren Normen genauer untersucht werden, die sich gerade aus der Mobilität der untersuchten Gruppe ergeben. Die praxeologische Vorgehensweise erweitert den Blick auf alltagsgeschichtliche Quellen, wie etwa Testamente und tagespolitisches Schriftgut, die weniger Gefahr laufen, als Selbstbeschreibungen einer Gruppe die eigene (konfessionelle) Perspektive bereits in die Darstellung miteinzubeziehen. Dabei wird sich das Augenmerk zunächst auf religiöse und sozial-kulturelle Praktiken, insbesondere Begräbnisriten, richten und anschließend auf die Konstruktion von Zugehörigkeiten im Zusammenhang mit wirtschaftlich-finanziellen Praktiken, etwa Besteuerung und soziale Fürsorge.

2. Konfessionelle und gesellschaftliche Schnittmengen

Mary Wallewein repräsentiert gleichsam die Schnittmenge beider gesellschaftlicher Milieus, in denen sie sich aufhielt: sie blieb eng verwurzelt in der Exulantengemeinde, in der ihr Mann eine prominente Rolle in der Vermittlung zwischen den Fremden und der Norwicher Stadtregierung gespielt hatte[19]. Sie hatte aber anscheinend einen ebenso engen Anschluss an die

einer Vorstellung von bereits bestehenden konfessionellen Grenzen siehe zuletzt Corinna Ehlers, Konfessionsbildung im Zweiten Abendmahlsstreit (1552–1558/59), Tübingen 2021, bes. S. 17–30.

17 Zum Forschungsüberblick siehe ebd.

18 Siehe hierzu auch Judith Becker/Bettina Braun, Religiöse Praxis im Exil. Einführung, in: Arndt Brendecke (Hg.), Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte, Köln u.a. 2015, S. 227–231.

19 Adrian Wallewein war viele Jahre in dem einflussreichen Gremium der Politijke Mannen tätig, das aus Mitgliedern der niederländischen und der wallonischen

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

englische Gastgesellschaft gefunden. Ihr Testament ist das Resultat eines Aushandlungsprozesses, der sich in den vorangegangenen Jahrzehnten in den calvinistischen Exulantengemeinden, nicht nur in Norwich, sondern auch in Auseinandersetzung mit anderen niederländischen Gemeinden im Exil und im Kontext der Norwicher Gastgesellschaft abgespielt hatte. Zu dem Zeitpunkt, als sie ihr Testament verfasste, hatte sich die Protagonistin als Resultat dieses Prozesses sowohl in ihrer englischen Pfarrgemeinde als auch in der Exulantenkirche eine prominente Stellung erworben und diese mit entsprechenden finanziellen Mitteln auch für die weitere Zukunft strategisch zementiert. Die Zugehörigkeit zur niederländischen Kirche in Norwich schloss eine exponierte Stellung in der englischen Pfarrkirche St. Peter Mancroft im politischen und wirtschaftlichen Herzen der Stadt nicht aus, deren Pfarrkinder zur Norwicher englischen Elite gehörten. Gleichzeitig kann man auch in Norwich und in England im Allgemeinen sicherlich für die Anfangsphase der niederländischen Migration in den 1560er-Jahren von einer Situation ausgehen, in der die konfessionelle Ausrichtung der kirchlichen Institutionen und ihre sozial-kulturellen Aufgaben vor dem Hintergrund der unter Heinrich VIII. durchgeführten kirchlichen Reformen und den konfessionellen Regimewechseln seiner Nachfolger und Nachfolgerinnen noch im Fluss waren. Eine multikonfessionelle Gemengelage, wie sie Spohnholz für den Niederrhein diagnostiziert, war auch eine, wenngleich vielleicht weniger ausgeprägte Signatur in Norfolk: Der Herzog von Norfolk und seine Familie blieben katholisch, während sich in Norwich selbst unterschiedliche Interpreten der sich entwickelnden anglikanischen Kirche mit den Vertretern starker puritanischer Strömungen auseinandersetzten, die bei der Predigerauswahl in der Stadt eine Rolle spielten[20]. Konfessionelle Kontroversen zwischen diesen Gruppen wurden allerdings erfolgreich von den städtischen Gerichtshöfen moderiert, sodass es anders als in anderen englischen Städten bis in die 1620er-Jahre nicht zu Auseinandersetzungen kam, die außerhalb der Stadtgrenzen Aufmerksamkeit erregten[21].

Exulantenkirche bestand und dessen Aufgabe es war, vor allem in wirtschaftlichen Streitfällen zwischen den Exulantengemeinden und der Norwicher Stadtverwaltung zu vermitteln. Siehe hierzu Raingard Esser, Niederländische Exulanten im England des 16. und frühen 17. Jahrhunderts, Berlin 1996, bes. S. 72–84.

20 Es sei hier daran erinnert, dass neben dem Niederrhein im 16. und 17. Jahrhundert besonders die Grafschaft Ostfriesland durch ein ausgesprochen multikonfessionelles Szenario auffiel, in dem sich Exulantengemeinden vor allem in der Stadt Emden niederließen und der dortigen reformierten Gemeinde ihren konfessionellen Stempel aufdrückten. Siehe hierzu im Überblick Jens Foken, Im Schatten der Niederlande. Die politisch-konfessionellen Beziehungen zwischen Ostfriesland und dem niederländischen Raum vom späten Mittelalter bis zum 18. Jahrhundert, Berlin 2006.

21 Muriel McClendon, The Quiet Reformation. Norwich Magistrates and the Emergence of Protestantism in Tudor Norwich, Stanford 1999. Erst unter dem Einfluss des

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

3. Routinen, Praktiken und Repertoires konfessioneller und gesellschaftlicher Zugehörigkeit

Ein akteurszentrierter Ansatz fragt nach Praktiken, also nach »routinierten Formen von Handlungen«, die von einer bestimmten sozialen Gruppe geteilt werden[22]. Diesen Routinen liegen zwar Erkenntnisse und Wissen zugrunde, sie müssen aber nicht von allen, sie praktizierenden Menschen bewusst erkannt und geteilt werden. Das gilt auch für religiöse Praktiken und gerade in diesem Feld zeigt sich der Aushandlungscharakter von Exklusion und Inklusion, oft im Spannungsfeld von theologischen Bekenntnissen und Normen und gemeinschaftsbildenden religiösen Handlungen und Ritualen. Ein wichtiges Feld in der konfessionellen Auseinandersetzung der Reformation war bekanntermaßen die Frage nach dem Umgang mit den Toten. Hier lieferten sich die Theologen der jeweiligen konfessionellen Lager heftige und polemische Schlagabtausche[23]. Charakteristisch für das Management des Todes und der Toten war aber eben auch seine imminent gesellschaftliche Bedeutung. Das Sterben, Begraben und Totengedenken erlaubte neben der konfessionellen Identifikation die Demonstration und Zementierung gesellschaftlicher Kohäsion, ebenso wie sozialer Distinktion[24]. Es ist darum nicht verwunderlich, dass dieser Themenkomplex zu denjenigen mit dem größten Aushandlungsbedarf zwischen Migranten und ihren Gastgesellschaften gehörte. Dies galt im Besonderen im gemischt-konfessionellen Zusammenleben, aber auch für Migranten und Eingesessene derselben Konfession, in der sich regionale Praktiken im Umgang mit dem Tod und den Toten ausgebildet hatten.

Jesse Spohnholz hat dieses Ausprobieren und Austarieren konfessioneller und sozial-kultureller Codes innerhalb der Weseler Exulantengemeinde

unbeliebten Erzbischofs William Laud und im Zuge seiner anvisierten Reformen in den 1630er Jahren kam es zu größeren Auseinandersetzungen, die allerdings nicht auf das als puritanische Brutstätte verurteilte Norwich beschränkt blieben.

22 Sven Reichardt, Praxeologische Geschichtswissenschaft. Eine Diskussionsanregung, in: Sozial.Geschichte 22/3 (2007), S. 43–65, hier S. 48.

23 Aus der Vielzahl von Texten sei exemplarisch verwiesen auf einige anglophone Repräsentanten der Debatte um Beerdigungspredigten. Siehe hierzu William Allen, A Defence and Declaration of the Catholike Churches Doctrine, Touching Purgatory, and Prayers for the Souls Departed, Antwerpen 1565; Zachary Boyd, The Last Battell of the Soule of the Death. The Eight Day Conference, Edinburgh 1629.

24 Aus der mittlerweile recht umfangreichen Literatur zu diesem Thema sei an dieser Stelle auf die Pionierstudie van Bruce Gordon und Peter Marshall verwiesen, Bruce Gordon/Peter Marshall (Hg.), The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe, Cambridge 2000. Siehe auch Elizabeth C. Tingle/Jonathan Willis (Hg.), Dying, Death, Burial and Commemoration in Reformation Europe, Ashgate 2015 und Tarald Rasmussen/Jon Øygarden Flæten (Hg.), Preparing for Death, Remembering the Dead, Göttingen 2015.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

und im Zusammenleben von calvinistischen Migranten mit der lutherischen Gastgesellschaft untersucht[25]. Dazu gehörte unter anderem das Ringen um Rituale, wie etwa das Glockenläuten beim Tod und bei der Beerdigung der Verstorbenen. Die sensorischen Codes von Sterben und Tod haben bereits seit einiger Zeit das Interesse der historischen Forschung zur konfessionellen Identitätsstiftung geweckt. Wie deutlich die konfessionellen und sozialen Normen durch die Klanglandschaften der frühneuzeitlichen städtischen Gesellschaft geprägt wurden, hat beispielsweise Dolly McKinnon gerade an der Praxis des Läutens der Totenglocken im frühneuzeitlichen englischen Kontext herausgearbeitet. In Anlehnung an David Garrioch spricht sie von »accoustic communities« in der Stadt, in der die Mitglieder der jeweiligen Pfarreien die Signale »ihrer« Glocken zu lesen wussten und danach handelten[26]. Calvinistische Theologen hatten sich zwar wiederholt negativ zu dieser Praxis geäußert, das Läuten der Totenglocke blieb aber etwa in den Niederlanden in einigen Städten und Gemeinden, wie beispielsweise in Utrecht, Teil der Rituale von Tod und Begräbnis. Die Rolle des Glockenläutens wurde jedoch umgedeutet zum Aufruf an die Gemeinde zur Beteiligung am Begräbnis, also zu einer sozialen Praxis, und nicht, wie in katholischer Tradition, als Anleitung zu einer spirituellen Praxis, nämlich zum Gebet für die gerade Verstorbenen[27]. In Wesel wurde das Läuten der Totenglocke von den calvinistischen Niederländern in der Stadt zunächst abgelehnt, im Verlauf der 1580er Jahre aber zusehends angefragt. Der Anteil der Anfragen aus der calvinistischen Exulantengemeinde nach dieser auch mit Kosten verbundenen Praxis bei der lutherischen Kirche in der Stadt, St. Willibrord, stieg in den Jahren zwischen 1580 und 1590 von anfangs vier Prozent auf erstaunliche 40 Prozent[28].

Für Spohnholz ist dies ein Zeichen der Übernahme einer kulturellen Praxis, die als soziale Integration sowie Statussymbol und von den Calvinisten selbst nicht als Signatur einer Glaubensüberzeugung verstanden wurde. Besonders prägnant ist, dass sich unter den Exulanten, die sich bereits zu Beginn der Praxis das Läuten der Totenglocke ausgebeten und für die sie

25 Jesse Spohnholz, The Tactics of Toleration.

26 Dolly Mackinnon, The Ceremony of Tolling the Bell at the Time of Death. Bell-Ringing and Mourning in England, c. 1500–c.1700, in: Jane W. Davidson/Sandra Garrido (Hg.), Music and Mourning, London 2016, S. 31–39. Verwiesen sei hier auch auf die Arbeiten von Jan-Friedrich Missfelder zu den frühneuzeitlichen städtischen Soundscapes. Siehe beispielsweise Jan-Friedrich Missfelder, Reformatorische Soundscapes, in: Dirk Syndram u.a. (Hg.), Luther und die Fürsten. Selbstdarstellung und Selbstverständnis des Herrschers im Zeitalter der Reformation, Dresden 2015, S. 85–91.

27 Ruth Atherton, The Pursuit of Power. Death, Dying and the Request for Social Control in the Palatinate, 1547–1619, in: Tingle/Willis (Hg.), Dying, Death, Burial and Commemoration, S. 25–48.

28 Spohnholz, The Tactics of Toleration, S. 211.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

auch bezahlt hatten, neben reichen Kaufleuten mit Guert Goyman selbst ein Ältester der calvinistischen Exulantengemeinde befand. Der Übergang einer konfessionellen zu einer sozial-kulturellen Aussage dieser Praxis zeugt zugleich von den Techniken der Akzeptanz einer konfessionell unterschiedlichen Gruppe im Zusammenleben in der städtischen Gemeinschaft mit ihren sozialen Hierarchien. Die Differenz zu der lutherischen Mehrheit in der Stadt in einer gesellschaftlichen Kategorie, der Konfession, wurde kompensiert durch die Angleichung an eine soziale und kulturelle Praxis und der damit verbundenen Aussage über den sozialen Status der durch das kostspielige Glockenläuten angezeigten Toten. Mitgedacht werden sollte in Spohnholz Interpretation allerdings, dass die Unterscheidung von konfessionellen und sozial-kulturellen Normen und Praktiken zu kurz greift und eine für die Frühe Neuzeit nicht angemessene Dichotomie voraussetzt. Bei dem Wunsch nach Glockenläuten bedienten sich die Anfragenden eines Repertoires aus dem lutherischen konfessionellen Arsenal, was sich eben besser eignete, um den sozialen Status der so Erinnerten auszudrücken[29].

Diese Übernahmen von konfessionellen Praktiken aus der Gastgemeinde und dem dadurch erwarteten sozial-kulturellen »Mehrwert« durch die calvinistischen Migranten war kein Einzelfall. Das zeigt auch ein Eintrag ins Norwicher Mayor's Court Book vom 21. November 1584, in dem das Läuten der Totenglocke für die Verstorbenen aus der niederländischen Fremdengemeinde in der Stadt verbrieft wurde[30]. Wie in Wesel wurde diese Aufgabe nicht von der eigenen Gemeinde, sondern von den Kirchendienern der Gastgesellschaft ausgeführt. Obwohl sowohl die niederländische als auch die wallonische Exulantengemeinde in Norwich ihre eigenen Kirchenräume im Herzen der Stadt hatten, sollte nach der Verordnung die Glocke in der englischen Pfarrgemeinde geläutet werden, in der die Verstorbenen wohnhaft waren und auf deren Friedhof oder in deren Kirche sie auch begraben wurden. Die obrigkeitliche Verordnung legte zudem einen festen Preis für diesen Dienst auf zwei Pence und nicht mehr – aber auch nicht weniger – fest. Wie es zu dieser Anweisung kam, ist unbekannt. Sicherlich hatte die

29 Die Diskussion um den Zusammenhang von Konfession und Kultur hat in den letzten Jahren besonders an Fahrt aufgenommen. Siehe hierzu beispielsweise die Beiträge von Birgit Emich, Mathias Pohlig und Günther Wassilowsky in: Themenschwerpunkt/Focal Point. Frühneuzeitliche Konfessionskultur, Archiv für Reformationsgeschichte 109 (2018), S. 373–412.

30 Norwich and Norfolk Records Office, Mayors Court Book no. 11, 1582–1587, fol. 363v. Angesichts der engen Vernetzung der Exulantengemeinden in England und auf dem Kontinent, die sich in umfangreichem Briefwechsel und gelegentlichen Treffen manifestierte, ist es sicherlich kein Zufall, dass der Umgang mit dem Glockenläuten sowohl in Wesel als auch in Norwich in den 1580er Jahren diskutiert und geregelt wurde. Zum Briefwechsel zwischen den niederländischen und anderen Exulantengemeinden auf dem Kontinent siehe Johann H. Hessels (Hg.), Ecclesiae Londino-Batavae Archivum, 3 Bde., Cambridge 1889.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Norwicher Stadtverwaltung keinen Anlass, von sich aus diese Praxis einzuführen und zu regulieren. Die Vermutung liegt nahe, dass dieser Regelung eine Anfrage der Exulantengemeinden oder einiger ihrer prominenten und finanziell potenten Mitglieder vorangegangen war. Man kann davon ausgehen, dass auch in Norwich der für die Weseler Calvinisten konstatierte Wunsch nach sozial-kultureller Anerkennung der Exulanten in der Gastgesellschaft zugrunde lag[31].

Differenzkategorien vermischen sich also in diesem Fall vor Ort. Anstelle des Festhaltens an konfessionellen Differenzen wurde eine theologisch-konfessionell konnotierte Praxis uminterpretiert und angewendet als sozial-kulturelle Integrationskategorie. Das bedeutete nicht, dass die konfessionellen Grundprämissen der Praxis des Glockenläutens in Frage gestellt worden wären, sondern dass die Rolle von Ritualen und Praktiken im Rahmen der Normen und Handlungen, die die Fremdengemeinden zusammenhielt, flexibler gehandhabt werden konnten und wurden. Bezeichnenderweise wurde der Vollzug dieser Praktiken auch hier gleichsam ausgelagert in die englische Gastgemeinde.

Wir wissen nicht, ob zu Mary Walleweins Beerdigung die Totenglocke von St. Peter Mancroft geläutet wurde. Die Tatsache, dass sie den hochrangigen Prediger William Welles mit der Predigt beauftragte, lässt allerdings darauf schließen, dass bei ihrer Bestattung der anglikanische Ritus, wozu das Läuten der Totenglocke gehörte, praktiziert werden sollte. Die Einbestellung eines Predigers, »der zum Nutzen und zur Tröstung der Anwesenden« sprechen sollte, erlaubte ebenfalls die Anwendung der konfessionellen Praxis der Gastgesellschaft, die sozial-kulturellen Mehrwert und Anerkennung versprach. Über das Predigen bei Beerdigungen war in den niederländischen Exulantengemeinden und in anderen calvinistischen Gemeinden ebenfalls lange gestritten worden. Grundsätzlich wurde die Praxis von calvinistischen Kirchenführern abgelehnt. Diese Ablehnung zieht sich etwa wie ein roter Faden durch die niederländischen Reformierten-Synoden von 1574 bis 1618/19[32]. Auch in den meisten anderen reformierten Gemeinden in Europa wurde die Leichenpredigt verworfen. Aus den Akten des Londoner Kirchenrats geht hervor, dass man diesen Punkt vor allen in den 1570er-Jahren mehrfach debattiert hatte[33]. Ein Eintrag vom 7. Mai 1573 lässt schließlich

31 Kirchenratsprotokolle der Norwicher Exulantenkirchen liegen bis auf eine Ausnahme nicht vor. Die einzigen überlieferten Akten befassen sich mit Angelegenheiten der kleineren wallonischen Gemeinde. Norfolk and Norwich Record Office, FC 29, Actes du Consistoire de L'Eglise Wallonne de Norwiche commençant depuis le 25 de Mars 1628.

32 Leon van den Broecke, No Funeral Sermons? Dutch or Calvinistic Prohibitions, in: Rasmussen/Flæten (Hg.), Preparing for Death, S. 361–377.

33 Siehe beispielsweise die Einträge vom 22. März 1573 und vom 26. Juli 1573. A.J. Jelsma/O. Broerma (Hg.), Acta van het consistorie van de Nederlandse

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Raum für einen Kompromiss. Mit einem – für die heutige Leserin – etwas schnippisch formulierten Satz erlaubte man denjenigen Gemeindemitgliedern, die darauf bestanden, englische Prediger für diese Aufgabe zu fragen, »denn unsere Diener [Gottes, R.E.] sind zu beschäftigt mit Studieren und Schreiben«[34]. Die Tatsache, dass Mary in ihrem Testament noch einmal deutlich die Aufgabe der Leichenpredigt erwähnte, nämlich die Besinnung und Tröstung der Lebenden, nicht die Fürbitte für die Tote oder die besondere Herausstellung ihrer Verdienste, scheint darauf hinzuweisen, dass hier immer noch Rechtfertigungsbedarf vorlag und die Predigt eben nicht selbstverständlicher Teil der Beerdigungsrituale eines Mitglieds der niederländischen Exulantengemeinde in einer englischen Pfarrkirche war.

Nimmt man den Leichenschmaus und die anvisierte Beerdigung im Kirchenraum mit in den Blick, so bediente sich Mary Wallewein also aller ihr zur Verfügung stehenden Mittel, um sich, ihren weltlichen Abgang und ihre Memoria in Norwich sichtbar zu machen. Die Bausteine zu einem öffentlichen und großangelegten Begräbnis mit nachhaltiger Wirkung stellten ihr die eigene niederländische Kirche und die englische Gastgemeinde in Norwich zur Verfügung. Die Erstere, indem sie die der sich herausbildenden konfessionellen Orthodoxie zuwiderlaufenden Beerdigungspraktiken gleichsam an die englische Gemeinde weiterreichte, die Letztere, indem sie diese Praktiken auf Geheiß der Verstorbenen (und auf ihre Kosten) durchführte. Den Kirchenvorstehern der Exulantengemeinden erlaubte diese Praxis ein Festhalten an den eigenen, gerade erst errungenen konfessionellen Normen und Regeln ohne mit den Belangen ihrer Gemeindemitglieder in Konflikt zu geraten, die möglicherweise aus sozial-kulturellen Gründen, aber vielleicht auch aus Unsicherheit über die Richtigkeit der calvinistischen Beerdigungspraxis an Facetten des traditionellen katholischen und sich entwickelnden anglikanischen Umgangs mit den Toten festhielten. Letzteres scheint bei Mary Wallewein nicht der Fall gewesen zu sein, wie aus ihrer Erklärung über den Sinn der Predigt hervorgeht. Die anvisierte große Begräbnisfeier scheint jedenfalls nicht zu einer Zerrüttung zwischen der weitverzweigten Familie Wallewein und den Kirchenvorstehern der niederländischen Gemeinde geführt zu haben. Auch nach Marys Tod zeichneten sich Familienmitglieder, wie etwa Judith Wallewein, durch großzügige Spenden an die niederländische Exulantenkirche aus[35].

gemeente te Londen, 1569–1585, Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, Den Haag 1993, Buch Va, fol. 16v, »Begravinghe der dooden«, S. 318 und Buch VI, fol. 3v., S. 350.

34 »[…] want onse dienaers bezich zijn met studeren en scrijven«, Eintrag 10. Mai 1573, Preken over de dooden, vol. 20r, Acta van de het consistorie van de Nederlandse gemeente te Londen, Buch Va, fol. 20r, »Preken over de dooden«, S. 325.

35 The National Archives, Prerogative Court of Canterbury Wills, 151, 5 Skynner.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Es stellt sich die Frage, wie und ob überhaupt diese Beerdigungspraxis im Kontext des Verständnisses von Konfession und Konfessionsmigration einzuordnen ist. Bei der Auslotung des vielschichtigen Begriffs der bereits vorgestellten »situativen Konfessionalität« hat Alexandra Walsham anhand eines englischen Beispiels auf die Entstehung neuer sozialer Formen der Gemeinschaftsbildung hingewiesen, die die durch die Reformation auseinandergebrochene Gemeinschaft des *Corpus Christianum* ersetzten, wie es sich in der gemeinsamen Mess- und Abendmahlsfeier manifestiert hatte. Eine neue Schnittmenge der Soziabilität fügte die in konfessionelle Teilmengen zerfallene Gesellschaft wieder zusammen[36]. Die vorgestellte Praxis in Norwich und in Wesel deutet auf eine andere Strategie hin, nämlich die der Übernahme von Ritualen der Zusammengehörigkeit und der Statuserkennung, die den sozial-kulturellen Normen der konfessionellen Gemeinschaft der Gastgesellschaft entsprach. Hierbei wurden die konfessionellen Unterschiede und die Signatur der eigenen konfessionellen Heimat nicht ignoriert, sondern deren Codes wurden so umgeschrieben, dass die eigene konfessionelle Orthodoxie keinen Schaden nahm.

Während dieser Code-Switch in einer Umgebung der relativen konfessionellen Ähnlichkeit, wie sie mit der anglikanischen Kirche in England vorlag, leichter zu akzeptieren war, gestaltete sich eine solche Taktik im Umgang mit einer katholischen Umgebung erwartungsgemäß schwieriger. Dennoch wussten etwa die niederländischen Exulantengemeinden in Köln, Aachen und Wesel in den 1570er- und frühen 1580er-Jahren einen Kompromiss zu finden, der es ihren Mitgliedern erlaubte, an den Begräbnissen ihrer katholischen Geschäftspartner oder Nachbarn teilzunehmen. Dies wurde von den Kirchenältesten zugestanden, unter dem Vorbehalt, dass die Niederländer ihre Ablehnung der katholischen Rituale während der Beerdigung vorab explizit zum Ausdruck brachten[37]. Selbst für den Umgang mit materiellen Elementen des Totengedenkens wurde eine Taktik entwickelt, die es beispielsweise den Kölner Exulanten zugestand, Kreuze als Grabmarkierungen zu benutzen, solange sie sicherstellen konnten, dass diese nicht bei einem katholischen Tischler und dementsprechend mit katholischer spiritueller Absicht gefertigt worden waren[38].

36 Alexandra Walsham, Zu Tisch mit Satansjüngern. Geistlichen und weltliche Soziabilität im nachreformatorischen England, in: Stollberg-Rilinger/Pietsch (Hg.), Konfessionelle Ambiguität, S. 285–313.

37 Siehe Gorter, Gereformeerde Migranten, S. 156f.; Spohnholz, The Tactics of Toleration, S. 207f. Dieser Kompromiss wurde allerdings auf der klassikalen Synode in Aachen von 1587, dem auch die Kölner Exulantengemeinde unterstellt war, wieder in Frage gestellt.

38 Zur Frage des Gebrauchs des Kreuzes siehe Gorter, Gereformeerde Migranten, S. 157f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Spuren von Adrian oder Mary Walleweins Grab in St. Peter Mancroft sind nicht mehr vorhanden. Einige andere prominente Grabmonumente niederländischer Exulanten in Norwich geben allerdings einen Eindruck von der wechselseitigen Beeinflussung der Funeralkultur von Niederländern und Engländern. So fällt etwa das an prominenter Stelle, nämlich in der Nähe des Taufbeckens, angebrachte und stilistisch ungewöhnliche Grabmonument der Exulantenfamilie de Hem in der englischen Pfarrkirche St. Michael-at-Plea in Norwich auf, dessen Text zwar in englischer Sprache verfasst, die künstlerische Signatur allerdings eindeutig niederländisch ist[39]. Der niederländische Kaufmann Jacques de Hem, ebenfalls ein Exulant der ersten Stunde, hatte das Monument aus Anlass des Todes seiner Frau Anna im Kindbett 1603 errichten lassen. Auch hier zeigt die prominente und symbolische Position des relativ großen Wandmonuments die hohe soziale Stellung der niederländischen Familie in ihrer englischen Umgebung an. Der niederländische Stil dieses und anderer Grabmonumente für reiche und einflussreiche Exulanten, die sich teilweise sogar die Grabsteine aus Flandern importieren ließen, wurde in Norwich und in Norfolk auch von der englischen Bevölkerung kopiert und adaptiert[40].

4. Bürgerschaft: Differenz- und Zugehörigkeitskategorien im Wandel

Mögliche Konflikte konfessioneller Natur erreichten in Norwich anscheinend nicht das Niveau eines Skandals. Weder sind hier Ausschreitungen der städtischen Bevölkerung gegen Migranten aktenkundig, wie sie beispielsweise aus London bekannt sind, noch führte die Präsenz von Niederländern in englischen Pfarrkirchen zu Auseinandersetzungen. Es scheint, dass das Management der reformatorischen Umwälzungen durch die Stadtväter 30 Jahre vor der Ankunft der Exulanten eine Blaupause für den Umgang mit konfessioneller Diversität geliefert hatte. Erst im Zusammenhang mit den Reformen der anglikanischen Kirchenführung in den 1630er-Jahren, die sich besonders gegen die puritanischen Dissenters innerhalb Englands richteten, gerieten die Exulantenkirchen und ihre Existenz in den Malstrom der aggressiven Uniformisierungsinitiativen des Erzbischofs von Canterbury, William

39 Chris King, Strangers in a Strange Land. Immigrants and Urban Culture in Early Modern Norwich, in: Ders./Duncan Sayer (Hg.), The Archaeology of Post-medieval Religion, Woodbridge 2011, S. 83–106.

40 Jonathan Finch, Church Monuments in Norfolk before 1850. An Archaeology of Commemoration, Oxford 2000.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Laud, und seiner theologischen Mitstreiter[41]. Die in diesem Kontext geführten Diskurse zwischen Vertretern der Exulantenkirchen einerseits und den kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten ihrer Gastgesellschaft andererseits erlauben eine Erweiterung der bisherigen Untersuchungsperspektive auf die Selbst- und Fremdbeschreibung von Zugehörigkeit und Andersartigkeit von Migrationsgruppen. Dieser Ansatz wird im Folgenden weiterverfolgt.

Mary Walleweins Arrangement für die Beerdigung in ihrer englischen Pfarrkirche war kein Einzelfall. Allerdings sind explizite Informationen dieser Art nur sporadisch in den vorhandenen Quellen zu finden. Gilles Somerville, dessen ursprünglich in niederländischer Sprache verfasstes Testament ins Englische übersetzt und am 20. Juni 1622 im Prerogative Court of Canterbury eingetragen wurde, ordnete seinen Nachlassverwaltern an, ein christliches Begräbnis für ihn zu organisieren, wie es sich einem »honest citizen«, einem ehrlichen Bürger, geziemte[42]. Diese in den niederländischen Testamenten unübliche Formulierung geht vermutlich auf eine frühere Kontroverse zwischen dem wohlhabenden Strumpfwarenhersteller und der Norwicher Stadtverwaltung aus dem Jahr 1615 zurück. Sie weist auf die erzwungene und teuer bezahlte Annahme des Bürgerstatus für niederländische Unternehmer hin und erweitert den Blick damit auf eine weitere wichtige Kategorie der Aushandlung von Inklusion, Exklusion und Diversität zwischen Migranten und Gastgesellschaft, nämlich anhand des Begriffs der Bürgerschaft. Im Folgenden wendet sich der Fokus von konfessionellen und sozial-kulturellen Distinktions- und Zusammengehörigkeitsmerkmalen zu Fragen ökonomischer und politischer Teilhabe und der hiermit verbundenen Diskurse[43]. Gerade im Hinblick auf die bereits erwähnte Kontroverse um die Laudianischen Reformen der 1630er Jahre wird deutlich, dass diese Kategorien nicht separat voneinander gehandhabt wurden, sondern vielfach miteinander verschlungen waren. Damit geraten auch stärker als bisher die Ordnungskategorien der Obrigkeit der Gastgesellschaft in den Fokus.

Wie sich diese Kategorien vor Ort verschoben, wird etwa für das Norwicher Beispiel auf besonders eindrückliche Weise in den sich wandelnden Unterscheidungskriterien deutlich, die die Norwicher Stadtverwaltung bei den verschiedenen statistischen Erhebungen von Immigranten in der Stadt handhabte. Während von den niederländischen und wallonischen Kirchenobersten erwartet wurde, dass sie dafür Sorge trugen, dass alle Exulanten der

41 Siehe hierzu zusammenfassend Williamson, Social Relations and Urban Space, Kapitel 3, Separations and Intersections: The Norwich Strangers, S. 93–124.

42 The National Archives, Prerogative Court of Canterbury Wills, 152, 69 Skynner.

43 Zu Diskursen als Instrumente des Differenzierens und der Vereinheitlichung siehe beispielsweise Marlou Schrover/Wim Schinkel, Introduction. The language of inclusion and exclusion in the context of immigration and integration, Ethnic and Racial Studies 36/7 (2014), S. 1123–1141.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gemeinde angeschlossen waren und nur mit einem guten Leumund in die Kirche aufgenommen wurden, bediente sich die Norwicher Magistratur der Kategorie des »Geburtsorts« und unterschied zwischen im Ausland und in England Geborenen. Bei den Letzteren wurde zudem die Kategorie »Kinder im Ausland geborener Eltern« zugefügt[44]. Diese Regelung spiegelt die von der englischen Zentralregierung regelmäßig eingeforderte landesweite Besteuerung wider, bei der die Exulanten gesondert durch die lokale Steuerbehörde aufgelistet werden mussten, da für sie durchgängig der doppelte Steuersatz auf Eigentum und Besitz galt. Den Exulanten war bereits in den 1590er Jahren der Erwerb des Norwicher Bürgerrechts für eine nicht unbeträchtliche Summe von 50 Pfund angeboten worden. Die Attraktivität dieses Angebots erwies sich allerdings zunächst als sehr gering. Nur wenige Exulanten, unter ihnen der bereits erwähnte Jacques de Hem, machten von dieser Möglichkeit Gebrauch[45]. In den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts nahm die Debatte um das Bürgerrecht und die damit verbundenen Rechte und Pflichten dann aber Fahrt auf.

Die juridisch konnotierte Kategorie »Bürger« stellte allerdings kein fixes Unterscheidungsmerkmal in vormodernen Gesellschaften dar, wie in der frühneuzeitlichen Forschung schon seit einiger Zeit hervorgehoben wird[46]. So konstatierte Mark Ormrod beispielsweise nach der Auswertung landesweiter spätmittelalterlicher Steuerlisten und Registern von Einbürgerungsbriefen den sogenannten *Letters of Denization* in England:

> For all the development of new definitions of denizen status and the undeniable innate prejudices of Medieval English society, the notion that individuals should have a single, an exclusive nationality as a primary marker of their social identity remained only nascent – and therewith supported integration[47].

In die gleiche Richtung argumentiert Jacob Selwood in seiner Studie *Diversity and Difference in Early Modern London*[48]. Hier identifiziert Selwood eine »practice of difference«, die sich an den jeweiligen sozialen und politischen Umständen des Zusammenlebens von Migranten und Eingesessenen

44 Norfolk and Norwich Records Office, Mayor's Court Book 1582–1587, 30.10.1583, fol. 223v.

45 Biografische Einzelheiten zu Jacques de Hem und seiner Familie in Norwich sind zu finden in Esser, Niederländische Exulanten, S. 164f.

46 Siehe beispielsweise William Mark Ormrod u.a., Immigrant England, 1300–1550, Manchester 2019. Siehe auch das ERC-finanzierte Forschungsprojekt TIDE (Travel, Transculturality and Identity in England, c. 1550–1700) , URL: <https://www.tide-project.uk/> (07.10.2021).

47 William Mark Ormrod u.a., Resident Aliens in Later Medieval England, Turnhout 2017, S. 31.

48 Jacob Selwood, Diversity and Difference in Early Modern London, London 2010.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

orientierte. Rechtliche Ordnungsschemata blieben seinen Studien zufolge dahinter zweitrangig und wurden ausgeklammert, wo sie beim Aushandeln von Kompromissen zwischen den (zumeist ökonomischen) Belangen der beteiligten Parteien nicht zielführend waren.

Für die diskursiven Strategien von niederländischen Exulanten und englischer Gastgesellschaft besonders in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts ist in diesem Kontext ein deutlicher Code-Switch zu verzeichnen, der zum einen mit dem Generationenwechsel innerhalb der Exulantengemeinde, zum anderen aber auch mit den sich verschlechternden ökonomischen Rahmenbedingungen im Gastland zu erklären ist. Bedienten sich die Niederländer in den ersten Jahrzehnten ihrer Anwesenheit des Arguments der »protestant solidarity« um ihre Anliegen bei den englischen Institutionen vorzubringen und durchzusetzen, so bestanden einige ihrer Mitglieder in den 1620er Jahren auf ihren Rechten als »Englishman freeborne«, die sich gegen die Fremdbeschreibung der Magistrate als Mitglieder der Exulantengemeinde zu behaupten versuchten. Hintergrund der Kontroverse war die Doppelbesteuerung von Exulanten, für die seit 1612 Zahlungen sowohl in die Armenkasse ihrer englische Wohngemeinde als auch in die ihrer Konfessionsgemeinde verpflichtend wurden und der sich vor allem Einwandererkinder der zweiten Generation widersetzten. Besonders eindrücklich ist etwa das Statement von Joell Desormeaux, der seine Weigerung, für die wallonische Gemeinde aufzukommen, am 31. Juli 1621 am Norwicher Mayor's Court folgendermaßen zu Protokoll gab:

> […] that he ys a freeman of the citty, that he ys an Englishman borne though of Walloon parents. And therefore he is resolved to hold himselfe to the Englisshe Church and not to go back to the Walloon Congregacon, howsoever yt ys alledged against him that he was baptised and hath borne office in the Walloon Church, wch he confesseth[49].

Eine konfessionelle Zuweisung der Exulanten aufgrund ihrer Herkunft gegenüber der juridischen Logik des *freeman*-Status lag allerdings zu diesem Zeitpunkt im wirtschaftlichen Interesse der Norwicher Stadtverwaltung, die bei schwindender Mitgliederzahl die Armenfürsorge der Fremdengemeinde gefährdet und damit neue Kosten auf die Stadtkassen zukommen sah[50]. Die Argumentation, die die Norwicher Stadtgemeinde gegenüber dem

49 Norwich and Norfolk Record Office, Mayors Court Book, Nr. 15, fol. 358v. Desormeaux hatte am 24. Februar 1616 das Norwicher Bürgerrecht mit dem lukrativen Beruf des Seidenwebers erworben. Bereits 1596 war er als Diakon für die Wallonengemeinde tätig gewesen.

50 Details zu den diskursiven Strategien dieser Auseinandersetzung siehe Esser, Niederländische Exulanten, S. 84–95.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Privy Council verwendete, um gegen den Kirchenaustritt der Norwicher Bürger niederländischer Herkunft rechtliche Schritte einzuleiten, war dann auch auf den gesellschaftlichen Schaden gerichtet, den diese Aktion in der Stadt anrichtete. Auch in der Praxis setzten sich Mitglieder der Norwicher Oberschicht für das Fortbestehen der niederländischen Armenfürsorge ein. So hinterließ der vermögende Wollhändler, Magistrat und ehemalige Sheriff Henry Fawcett in seinem Testament vom 6. Juli 1619 die Summe von jeweils 20 Pfund für die Armen der beiden Fremdengemeinden, um damit Brennholz für den Winter zu kaufen[51]. Während die Autoritäten der englischen Kirche in dieser Angelegenheit die Argumentation der Stadtverwaltung und der Fremdenkirchen unterstützten, übernahmen sie unter Erzbischof Laud ab 1633 wiederum die konfessionellen Argumente der Nonkonformität und forderten den Übergang der in England geborenen Kirchenmitglieder in ihre englische Heimatpfarrei. Ein Weiterbestehen der Exulantengemeinden sei auch deshalb nicht nötig, weil die Mitglieder ihre Religion nun unbeschadet in den Niederlanden ausüben könnten.

Aus dem Argument der »protestant solidarity« wurde das Gegenargument der unerwünschten Nonkonformität und einer zu großen Nähe zu den in Norwich stark vertretenen Puritanern. Liturgie und Texte der Exulantenkirchen mussten nun an den anglikanischen Ritus angepasst werden. Vereinbarungen über den Gebrauch der bischöflichen Kapelle durch die Mitglieder der wallonischen Gemeinde, wie die Verpflichtung, für den Gottesdienst das eigene Kirchenmobiliar mitzubringen, wurden nun als Zeichen eines allzu laxen Umgangs mit konfessionellen Riten und den Gottesdienstträumen uminterpretiert[52]. Das Testament von Lewis (Louis) Deshagues beispielsweise, das er am 4. Januar 1633 aufsetzte, reagierte bereits auf die im selben Jahr deutlich formulierten Forderungen der Laudianer. Er stellte fest, dass er »after the manner of our custome of the Church of England« begraben werden wollte. Dennoch hinterließ er der wallonischen Exulantengemeinde in Norwich, in der er und seine Familie eine prominente Rolle spielten, die respektable Summe von drei Pfund, den Armen seiner nicht näher spezifizierten englischen Pfarrgemeinde nur 20 Shilling[53].

51 The National Archives, PROB 11/133/815. Eine systematische Erschließung englischer Spenden an die niederländischen Gemeinden in Norwich liegt nicht vor, wäre aber sicherlich interessant.

52 Andrew Spicer, »A Place of refuge and sanctuary of the holy Temple«. Exile Communities and the Stanger Churches, in: Nigel Goose/Lien Luu (Hg.), Immigrants in Tudor and Early Stuart England, Brighton 2005, S. 91–109, hier S. 101.

53 Norfolk and Norwich Records Office, Norfolk Archdeaconry Court Wills, Lewis Deshagues, 4.1.1633, 1632–1634 (Gray), S. 190.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

5. Fazit und Ausblick

Der vorliegende Beitrag hat es sich zum Ziel gesetzt, die Aushandlungsmöglichkeiten von verschiedenen Zugehörigkeiten in Exulantengemeinden aus einer akteurszentrierten Perspektive zu beleuchten und hiermit gleichzeitig einen Beitrag zur Diskussion um das Konzept einer »situativen Konfessionalität« zu leisten. Die angeführten Beispiele werfen Licht auf eine Strategie, die sich besonders für Migrationsgesellschaften im Dilemma zwischen sich einerseits abzeichnender Normsicherung des eigenen Bekenntnisses und andererseits Konfliktvermeidung im Hinblick auf konfessionelle und sozial-kulturelle Praktiken sowohl innerhalb der eigenen Gemeinde als auch in Auseinandersetzung mit der Gastgesellschaft als zielführend erwies. Das konfessionelle Konfliktpotential – etwa im Umgang mit dem Tod und den Toten – wurde, wie gezeigt, gleichsam ausgelagert und neutralisiert, indem im eigenen konfessionellen Kontext inakzeptable Praktiken an die jeweils andere Gesellschaft weitergereicht wurden. Dass dies möglich war, zeugt einerseits von einer hierfür offenstehenden Gastgesellschaft, andererseits von dem Verständnis von unterschiedlichen Differenz- und damit auch Identifikationskategorien – neben der konfessionellen eben auch die sozialkulturelle Perspektive und deren Anwendbarkeit im Rahmen des rituellen Repertoires der Gastgesellschaft. Folgt man den Bemerkungen der Kirchenältesten in den niederländischen Gemeinden, kann man nicht von einer Verschleierung oder dem Ignorieren von Konflikten sprechen. Das entstandene Problem wurde benannt und auf eine für alle Beteiligten akzeptable Weise gelöst. Polemiken oder Kritik an der gewählten Strategie, die auch als »Heuchelei« von Seiten der englischen Gastgesellschaft hätte aufgefasst werden können, sind nicht bekannt. Erst als sich zwischen den verschiedenen Feldern der konfessionellen und juridischen Zugehörigkeiten Konflikte auftaten, die mit finanziellen und wirtschaftlichen Kategorisierungen zusammenhingen, wurde dieses Gleichgewicht gestört und eine eindeutige Zugehörigkeit etwa zur englischen oder niederländischen Gemeinde sowohl von einigen Exulanten als auch von den jeweiligen Obrigkeiten eingefordert. Die Institutionen der Fremdenkirchen in Norwich und anderswo in England blieben bis ins 19. Jahrhundert bestehen. Eine Geschichte ihrer Mitglieder, die über die turbulenten 1630er-Jahre hinausgeht, steht noch aus. Sie würde eine Einordnung der geschilderten Praktiken und sich wandelnder Differenzkategorien möglicherweise sichtbarer machen.

Wurde der Begriff der Konfessionsmigration zunächst besonders für protestantische Glaubensflüchtlinge angewandt und standen diese im Mittelpunkt der Forschung, hat sich der Blick in den letzten Jahren auch verstärkt auf die katholischen Exulanten gerichtet. Hier galt lange Zeit die Prämisse, dass katholische Exulanten ohne Schwierigkeiten in den Netzwerken ihrer

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

katholischen Gastgesellschaft eingegliedert wurden (und somit auch in den Quellen weniger sichtbar blieben)[54]. Die konfessionelle Identität der Katholiken hatte, so wurde argumentiert, weitaus weniger Veränderungen und Neuformulierungen als die neuen protestantischen Konfessionen zu verkraften und sie boten dementsprechend weniger Angriffspunkte in der Gastgesellschaft[55]. Auf diesem Forschungsfeld hat besonders im Hinblick auf die größte katholische Exulantengruppe, nämlich die der Auswanderer von den Britischen Inseln, in den letzten Jahren eine Revision stattgefunden. Diese neuere Forschung kann an dieser Stelle nur summarisch angesprochen werden, verdient aber deutlich mehr Berücksichtigung, auch im Hinblick auf das Konzept der »situativen Konfessionalität« aus einer akteurs- und alltagszentrierten Perspektive.

Neuere Studien haben das traditionelle Bild einer auf die Heimatgesellschaft fixierten und in ihrer Gastgesellschaft isolierten Gruppe aus der englischen Ober- und Mittelschicht revidiert. Katy Gibbons verweist auf die Wechselwirkung der jeweiligen konfessionellen Erfahrung von englischen Exulanten in Paris mit den französischen Katholiken ihrer Gastgesellschaft[56]. Sie konstatiert, dass die Exulanten sich mit dem tridentinischen Fokus auf das Lateinische keine neue liturgische Sprache aneignen mussten und dass in der Fülle von kirchlichen Gemeinschaften in der Stadt etwa durch die Präsenz vieler Ordenshäuser sowie der königlichen Kapelle diverse spirituelle Integrationsmöglichkeiten für die Exulanten bestanden. Sie weist aber darauf hin, dass es für die Exulanten deutlich schwerer war, ihre sozialen Nischen in der Stadt zu finden. In eine ähnliche Richtung, die sich ebenfalls gegen den besonderen »englischen« Charakter der englischen Exulanten auf dem Kontinent richtet, weist auch Liesbeth Corens in ihrer Studie zur konfessionellen Mobilität englischer Katholiken in Europa im Zeitalter der Katholischen Reform[57]. Violet Soen schließlich lenkt nochmals den Blick auf die Grenzräume, wie sie auch Spohnholz als multikonfessionelle Laboratorien für das Aushandeln von Differenz und Zugehörigkeit der calvinistischen Exulanten identifiziert hat. Anhand der Geschichte der Universitäten von Douai und Reims untersucht sie die wechselseitige Beeinflussung von

54 Auf die Studien von Geert H. Janssen und Judith Pollmann wurde bereits hingewiesen.

55 Einen Überblick über die ältere Forschung bietet Bettina Braun, Katholische Konfessionsmigration im Europa der Frühen Neuzeit. Stand und Perspektiven der Forschung, in: Henning P. Jürgens/Thomas Weller (Hg.), Religion und Mobilität. Wechselwirkungen und Interdependenzen zwischen raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010, S. 75–112.

56 Katy Gibbons, English Catholic Exiles in Late Sixteenth-Century Paris, Woodbridge 2011.

57 Liesbeth Corens, Confessional Mobility and English Catholics in Counter-Reformation Europe, Oxford 2019.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

katholischen Studenten aus England, den Niederlanden und Frankreich im Hinblick auf deren konfessionelle und intellektuelle Entwicklung und Ausrichtung[58]. Sie plädiert für eine stärkere Beachtung von Grenzregionen, wie sie etwa die frühneuzeitliche Kirchenprovinz Cambrai darstellt, als Schmelztiegel für konfessionelle Vorstellungen und Praktiken unterschiedlicher regionaler Provenienz[59]. In eine ähnliche Richtung gehen auch die Forschungen von Patricia Subirade, die sich besonders auf die Grenzregion der Franche-Comté fokussieren[60].

Der Blick auf katholische Exulanten lenkt die Aufmerksamkeit auf eine weitere Dimension von Mobilität und Zugehörigkeit. War zu Beginn der vorliegenden Untersuchung von Mary Walleweins Leben als in der Schnittmenge von zwei Gesellschaften die Rede, so muss dieses Bild ergänzt werden. In ihrem Testament machte sie, wie bereits beschrieben, genaue Angabe über die Verteilung ihrer Güter in Flandern und stellte nicht unbeträchtliche Geldsummen für ihre dortige Familie zur Verfügung. Diese langzeitlichen Verbindungen zum Herkunftsland der Migranten waren kein Einzelfall. Viele Exulanten hatten noch Land- und Hausbesitz in der alten Heimat, den sie am Ende ihres Lebens an Familienmitglieder auf dem Kontinent vermachten[61]. Die Forschung beschränkt sich oft auf die Kirchenführer und deren Kommunikationsnetzwerke und Mobilitätswege[62]. Systematische Studien zum transnationalen Charakter dieser Migranten liegen allerdings bislang kaum vor und wären höchst wünschenswert.

58 Violet Soen, Containing Students and Scholars within Borders? The Foundations of Universities in Reims and Douai and Transregional Transfers in Early Modern Catholicism, in: Dies. u.a. (Hg.), Transregional Reformations. Crossing Borders in Early Modern Europe, Göttingen 2019, S. 267–294.

59 Dies., Exile encounters and cross-border mobility in early modern borderlands. The Ecclesiastical Province of Cambrai as a transregional node (1559–1600), in: Belgeo 16/2 (2015), S. 1–15.

60 Patricia Subirade, The Catholic Backbone of Seventeenth-Century Europe. Transregional and Cross-border Circulations of Devotional Practices and Artistic Knowledge Between the Franche-Comté, the Low Countries and the Swiss Cantons, in: Bram de Ridder u.a. (Hg.), Barriers and Borders in and beyond the Habsburg world. A Transregional Perspective, Turnhout 2021, S. 93–129.

61 Siehe hierzu Raingard Esser, »News across the Channel – Contact and Communication between the Dutch and Walloon Refugees in Norwich and their Families in Flanders, 1565–1640«, in: Immigrants & Minorities 14/2 (1995), S. 139–152.

62 Siehe beispielsweise die bereits erwähnte Studie von Silke Muylaert, Shaping the Stranger Churches.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Marian Füssel

»Ein Gedränge von Völkern«

Mobilität, Differenzwahrnehmung und Vergleich im Siebenjährigen Krieg (1756–1763)

Kriege haben in der europäischen Geschichte immer wieder gewaltsam für eine Dynamisierung von Differenzwahrnehmung gesorgt. Sie nötigten Menschen zu Flucht und Migration oder mobilisierten Konfession und Nation als Triebkräfte von Identifikation und Abgrenzung. Ganze Kulturen gerieten in Bewegung[1]. Eine besonders ungewohnte und abrupte Differenzerfahrung bescherte im frühneuzeitlichen Europa wiederholt die Anwesenheit fremder Söldnerheere im eigenen Territorium[2]. So waren es im Alten Reich während des Dreißigjährigen Kriegs etwa die Finnen und Schotten, die einen bleibenden Eindruck hinterließen, im österreichischen Erbfolgekrieg u.a. die Kroaten und Panduren[3]. War bereits der Österreichische Erbfolgekrieg ein auf mehreren Kontinenten ausgetragener Konflikt, so erreichte mit dem Siebenjährigen Krieg (1756–1763) die globale Verflechtung eine neue Dimension, die ihm in der Forschung oftmals das Etikett eines ersten »Weltkriegs« verliehen hat[4].

Der Siebenjährige Krieg eignet sich daher in besonderer Weise als ein Labor zur Rekonstruktion der Wahrnehmung und Erfahrung von Differenz[5]. In ihm verflochten sich zwei Konflikte mit längerer Vorgeschichte: die

1 Vgl. Daniel T. Rodgers u.a. (Hg.), Cultures in Motion, Princeton 2013.

2 Ähnliches galt für das späte Mittelalter, vgl. Stefanie Rüther, Dangerous Travellers: Identity, Profession, and Gender Among the German Landsknechts (1450–1570), in: Marianne O'Doherty/Felicitas Schmieder (Hg.), Travels and mobilities in the Middle Ages: from the Atlantic to the Black Sea, Turnhout 2015, S. 191–214.

3 Vgl. Horst Carl, Exotische Gewaltgemeinschaften – Krieger von der europäischen Peripherie im 17. Jahrhundert, in: Philippe Rogger/Benjamin Hitz (Hg.), Söldnerlandschaften. Frühneuzeitliche Gewaltmärkte im Vergleich, Berlin 2014, S. 157–180; Marian Füssel, Panduren, Kosaken und Sepoys. Ethnische Gewaltakteure im 18. Jahrhundert zwischen Sicherheit und Stigma, in: Rogger/Hitz, Söldnerlandschaften, S. 181–199.

4 Vgl. Marian Füssel, Der Preis des Ruhms. Eine Weltgeschichte des Siebenjährigen Krieges 1756–1763, München 2019; Mark H. Danley/Patrick J. Speelman (Hg.), The Seven Years' War. Global Views, Leiden u.a. 2012; Daniel A. Baugh, The Global Seven Years War, 1754–1763: Britain and France in a great power contest, Harlow 2011.

5 Zu einem jüngeren übergreifenden Ansatz zur Differenzierung vgl. Dilek Dizdar u.a. (Hg.), Humandifferenzierung: disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen, Weilerswist 2021.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

britisch-französische Rivalität um europäische wie koloniale Vorherrschaften und der preußisch-österreichische Kampf um Schlesien. Weitere Parteien wie Spanien, Portugal, Russland oder Schweden wurden durch die diversen Bündnissysteme mit in den Konflikt gezogen. Im Folgenden geht es primär um das europäische Kriegstheater, denn insbesondere das alte Reich war der Ort, an dem beide Konflikte sich auch räumlich verknüpften und ihn damit zum Raum multipler Differenzerfahrungen machten. Die hier gewählte Perspektive auf das Wechselspiel von Mobilität und Differenzierung in Kriegszeiten ist keine im klassischen Sinn migrationshistorische, obgleich es zweifellos auch kriegsbedingte Migrations- und Abwanderungsbewegungen etwa aus Sachsen in preußische Gebiete oder koloniale Siedlungsprojekte gab[6]. Der Fokus liegt eher auf situativen Begegnungen von Militärs untereinander und mit der Zivilbevölkerung. Wie die Diversität der in Deutschland eingesetzten Truppen zeitgenössisch wahrgenommen wurde, zeigt exemplarisch ein Blick in das *Münchnerische Wochen-Blat in Versen*, ein lokales Organ aus der Feder des »armen Poeten« Mathias Etenhueber, der während des Kriegs in Alexandriner-Versen eine Art Metakommentierung des Zeitgeschehens vornahm. In der Ausgabe vom 20. Januar 1759 heißt es:

> Europa hat zwar viel, und schwere Krieg geführt,
> Doch keinen solchen nicht, der mehr die Welt verwirrt,
> Und Menschen aufgezehrt, wo mehrerer Nationen,
> die weit von uns entfernt in fremden Ländern wohnen,
> Zum Streitt versammlet seynd, der Kern von Austrien
> Läßt muthig in dem Feld die schwartzen Adler wehn,
> Der Schwarm Pannoniens, Croaten, Warasdiner,
> Panduren, Boßnier, Lykaner, Oguliner,
> Der tapfere Lombard, der Böhm, und Bataver
> Vereinen ihre Macht, und andere Völcker mehr,
> Ein lodrendes Getrapp von Menschen, Vieh und Pferden
> Durchbricht der Wälder Schooß, und schüttert die Erden:
> Der Russe, der Calmuck, der Schwede, der Franzos,
> Bricht wie eine wilde Flut aus seinen Gräntzen loß[7].

6 Zu Krieg und Migration vgl. Matthias Asche u.a. (Hg.), Krieg, Militär und Migration in der Frühen Neuzeit, Berlin u.a. 2008; zu kolonialen Siedlungsprojekten exemplarisch Marion F. Godfroy-Tayart de Borms, Kourou, 1763. Le dernier rêve de l'Amérique Française, Paris 2011; zu den Folgen für preußische Territorien vgl. Ursula Wolf, Preußische Anwerbung von süddeutschen Kolonisten nach dem Siebenjährigen Krieg unter dem Gesandten von Pfeil. Ihre Ansetzung in der Neumark, Schlesien, Berlin und Potsdam, Hamburg 2013.

7 Münchnerisches Wochen-Blat in Versen 1 (20. Januar 1759), (unpag.) S. 4.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

In der klassischen Bildsprache der Überflutung, der Schwärme und der Erderschütterung wird Mobilität als »Strom« der Fremden zum Naturereignis der Grenzüberschreitung stilisiert[8]. Um solche zeitgenössischen Umgangsweisen mit Differenz zu analysieren, eignen sich zwei Überlieferungsstränge besonders gut: zum einen die Diskurse der Propaganda in Flugblättern, Zeitungsnachrichten und Stichen, zum anderen die Erfahrungsgeschichte des Kriegsalltags aus der Nähe, für die vor allem Selbstzeugnisse gewinnbringend herangezogen werden können[9]. In beiden Genres wurde immer wieder gerne mit Praktiken des Vergleichs gearbeitet. Ich gehe im Folgenden in drei Schritten vor und beleuchte zunächst die Differenzkategorien wie Konfession, Ethnizität, Stand und Nation (1.), zeige dann spezifische situative Kontaktzonen des Kriegs wie Gefechte, Einquartierung oder Kriegsgefangenschaft auf (2.), um schließlich diskursive Praktiken des Vergleichs in den Blick zu nehmen (3.).

1. Kategorien der Differenz und ihre Historizität

Zu den wesentlichen Differenzkategorien zählten im 18. Jahrhundert Stand, Konfession, Geschlecht, Ethnizität und Nation. In der sozialen Praxis wiesen die angeführten Differenzkategorien im Sinne von Theorien der Intersektionalität zahlreiche Überkreuzungen auf[10]. Solche Kreuzungen konnten bestimmte neue Figurationen ausbilden, die Geltung bestimmter Kategorien verstärken oder Fragen der Zugehörigkeit neu bestimmen.

Der Siebenjährige Krieg wurde zu einem »virtuellen Religionskrieg« zwischen Protestanten (Preußen, Hannover, England) und Katholiken (Frankreich, Österreich, Spanien) stilisiert, obgleich die Konfession kein Kriegsmotiv, sondern lediglich eine, wenn auch nicht zu unterschätzende, Mobili-

8 Zur Wassermetaphorik in der Zeitgeschichte der Migration vgl. Matthias Jung u.a., Ausländer und Migranten im Spiegel der Presse. Ein diskurshistorisches Wörterbuch zur Einwanderung seit 1945, Wiesbaden 2000, S. 131–154.

9 Zur methodischen Verortung vgl. Marian Füssel, Die Welt in Flammen. Zur Historischen Anthropologie des Siebenjährigen Krieges (1756–1763), in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 71/6 (2020), S. 605–619.

10 Inzwischen sind intersektionale Ansätze in der historischen Forschung wiederholt angewandt worden, vgl. als Überblicke Matthias Bähr/Florian Kühnel (Hg.), Verschränkte Ungleichheit: Praktiken der Intersektionalität in der Frühen Neuzeit, Berlin 2018; Moritz Florin u.a. (Hg.), Diversität historisch: Repräsentationen und Praktiken gesellschaftlicher Differenzierung im Wandel, Bielefeld 2018; Susanne Schul u.a. (Hg.), Abenteuerliche Überkreuzungen: Vormoderne intersektional, Göttingen 2017; zur Theorie vgl. als Überblick Katrin Meyer, Theorien der Intersektionalität zur Einführung, Hamburg 2017.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sierungsressource unter mehreren darstellte[11]. Etwas zugespitzt kann man formulieren, dass der Krieg auf der Ebene offizieller Politik eher den *Abschied vom Religionskrieg* markierte, während er im Alltag und in der Propaganda durchaus konfessionell befeuert wurde[12].

In Fragen von Religion und Konfession wies der Siebenjährige Krieg je nach Schauplatz unterschiedliche Konfrontationsszenarien auf. Im Osten des Alten Reichs begegneten sich katholische Österreicher und protestantische Preußen, im Westen begegneten protestantische Briten den Bewohnern katholischer Territorien wie Westfalen, in Hessen und Sachsen trafen katholische Franzosen auf Protestanten. In Ostpreußen und der Mark Brandenburg wurde die protestantische Bevölkerung mit russisch-orthodoxen und muslimischen Einheiten der polnisch-sächsischen Armee konfrontiert. Und über die reichsweite Verteilung von Kriegsgefangenen ergaben sich noch weitere interkonfessionelle Kontaktzonen[13]. In bi-konfessionellen Reichsstädten konnte die Aufladung des Konflikts zu Konfrontationen innerhalb der eigenen Bürgerschaft führen[14].

Auf den kolonialen Schauplätzen war die Situation teilweise noch komplexer. Hier standen sich nicht nur Franzosen und Briten sowie Spanier und Briten gegenüber, sondern zudem die lokalen Religionsgemeinschaften[15]. Im Kampf gegen indigene Gemeinschaften oder die südasiatischen Territorialherren des ehemaligen Mogulreiche konnte religiöse Differenz noch weitere Dynamiken der Konfrontation zeitigen. In Nordamerika waren es die *Native Americans* und in Südasien ein ganzes Panorama religiöser Diversität, das Muslime, Hindus oder Buddhisten beinhalten konnte. Im Folgenden gilt die Aufmerksamkeit allerdings der Situation in Europa. Wie bereits vorhandene

11 Vgl. Antje Fuchs, »Man suchte den Krieg zu einem Religions-Kriege zu machen«. Beispiele von konfessioneller Propaganda und ihrer Wirkung im Kurfürstentum Hannover während des Siebenjährigen Krieges (1756–1763), in: Michael Kaiser/Stefan Kroll (Hg.), Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit, Münster 2004, S. 207–224; dies., Der Siebenjährige Krieg als virtueller Religionskrieg an Beispielen aus Preußen, Österreich, Kurhannover und Großbritannien, in: Franz Brendle/Anton Schindling (Hg.), Religionskriege im Alten Reich und in Alteuropa, Münster 2006, S. 313–343.

12 Johannes Burkhardt, Abschied vom Religionskrieg. Der siebenjährige Krieg und die päpstliche Diplomatie, Tübingen 1985.

13 Vgl. dazu unten Abschnitt 2.

14 Vgl. Manfred Schort, Politik und Propaganda: Der Siebenjährige Krieg in den zeitgenössischen Flugschriften, Frankfurt a.M. 2006, S. 110–128.

15 Vgl. Patrick Griffin, The Last War of Religion or the First War for Empire? Reconsidering the Meaning of The Seven Years' War in America, in: Jan Stievermann/Randall C. Zachman (Hg.), Multiple Reformations? The Many Faces and Legacies of the Reformation, Tübingen 2018, S. 205–227; Robert Emmett Curran, »[Catholics,] By the very principles of that religion … can never be faithful subjects«: The Peaking of Anti-Catholicism and the Seven Years' War, in: Ders., Papist Devils. Catholics in British North America, 1574–1783, Washington D.C. 2014, S. 201–225.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Tendenzen von Diskriminierung und Partizipation sich durch den Krieg verstärken konnten, zeigt das Beispiel der Juden. Während sie einerseits ökonomisch instrumentalisiert und ausgebeutet wurden, veröffentlichten sie andererseits auch eigene Sieges- und Friedenspredigten und partizipierten damit am patriotischen Diskurs[16].

Eine der offensichtlichsten Differenzkategorien in einem »Staatenpositionskrieg« wie dem Siebenjährigen Krieg ist zweifellos die der Nation[17]. Vor allem in der deutschen literaturhistorischen Forschung sind Übergänge vom Landespatriotismus zum Nationalismus aufgezeigt worden[18]. Diese Transformation ist ganz wesentlich mit dem Personenkult Friedrichs II. verbunden, sodass Goethe das berühmte Wort der eigentlich »fritzischen« Gesinnung prägte[19]. Der große König allein schien die »Flut« der Feinde bändigen zu können, wenn Ewald von Kleist 1757 in seiner *Ode an die preußische Armee* dichtete: »Der Feinde wilde/Fluten/Hemmt Friedrich und sein starker Arm,/Und die Gerechtigkeit verjagt den tollen/Schwarm«[20]. Die Kategorie der Nation ist für den Fürstenstaat des 18. Jahrhunderts gewiss nicht unproblematisch und für den preußisch-österreichischen Dualismus im Reich noch viel weniger, im Konflikt zwischen England und Frankreich stellte sie jedoch eine virulente Kategorie der Abgrenzung und Feindbild-

16 Vgl. Füssel, Preis, S. 459 und 479.

17 Vgl. Bernhard R. Kroener, Herrschaftsverdichtung als Kriegsursache: Wirtschaft und Rüstung der europäischen Großmächte im Siebenjährigen Krieg, in: Bernd Wegner (Hg.), Wie Kriege entstehen. Zum historischen Hintergrund von Staatskonflikten, Paderborn u.a. 2000, S. 145–173, hier S. 146; Jörn Leonhard, Bellizismus und Nation: Kriegsdeutung und Nationsbestimmung in Europa und den Vereinigten Staaten 1750–1914, München 2008; Martin Wrede, Das Reich und seine Feinde: politische Feindbilder in der reichspatriotischen Publizistik zwischen Westfälischem Frieden und Siebenjährigem Krieg, Mainz 2004.

18 Vgl. Hans-Martin Blitz, Aus Liebe zum Vaterland. Die deutsche Nation im 18. Jahrhundert, Hamburg 2000; Klaus Bohnen, Von den Anfängen des »Nationalsinns«. Zur literarischen Patriotismus-Debatte im Umkreis des Siebenjährigen Kriegs, in: Helmut Scheuer (Hg.), Dichter und ihre Nation, Frankfurt a.M. 1993, S. 121–137; Hans Peter Herrmann, Individuum und Staatsmacht. Preußisch-deutscher Nationalismus in Texten zum Siebenjährigen Krieg, in: Ders. u.a. (Hg.), Machtphantasie Deutschland: Nationalismus, Fremdenhaß und Patriarchalismus im Vaterlandsdiskurs deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 1996, S. 66–79; Ute Planert, Wann beginnt der »moderne« deutsche Nationalismus? Plädoyer für eine nationale Sattelzeit, in: Jörg Echternkamp/Oliver Müller (Hg.), Die Politik der Nation. Deutscher Nationalismus in Krieg und Krisen 1760 bis 1960, München 2002, S. 25–60.

19 »Und so war ich denn auch preußisch oder, um richtiger zu reden, Fritzisch gesinnt: denn was ging uns Preußen an? Es war die Persönlichkeit des großen Königs, die auf alle Gemüter wirkte«. Johann Wolfgang von Goethe, Dichtung und Wahrheit, in: Goethes Werke Bd. IX. Autobiographische Schriften I, München ^{9}1981, S. 47.

20 Des Herrn Christian Ewald von Kleist sämmtliche Werke. Erster Theil, Wien 1765, S. 16–19, hier S. 17.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

konstruktion dar[21]. Hätte sich das Osmanische Reich auf die Avancen beider Lager eingelassen, sich militärisch zu engagieren, hätte das ohnehin schon recht diverse Tableau noch weitere Differenzachsen hinzugewonnen[22].

Im Gegensatz zu Konfession und Nation ist »Ethnizität« kein Begriff, der in den zeitgenössischen Quellen verwendet wurde[23]. Erst seit der Mitte des 20. Jahrhunderts ist Ethnizität zu einer sozial- und humanwissenschaftlichen »Schlüsselkategorie« avanciert[24]. Zu den funktionalen Äquivalenten zu Ethnien zählte im 18. Jahrhundert etwa der Begriff der »Völker«[25]. Ethnizität spielte vor allem im *French and Indian War* und auf dem südasiatischen Kriegsschauplatz eine Rolle; die dort eingesetzten indigenen Hilfstruppen fanden ihr Pendant jedoch auf dem europäischen Schauplatz in den Kosaken und den *Highlanders,* zeitgenössisch den »Bergschotten«[26].

Geschlechterdifferenzen wurden im Krieg auf zwei Ebenen dynamisiert[27]. Zum einen im Verhältnis Mann–Frau, zum anderen innerhalb eines Geschlechts, z.B. zwischen hegemonialen und nicht-hegemonialen Männlichkeiten[28]. Der Krieg eröffnete für Frauen ein Zeitfenster, währenddessen

21 Als vergleichenden Überblick siehe Leonhard, Bellizismus, S. 119–131, 181–207, 285–289, 316–318; Linda Colley, Britons: Forging the Nation 1707–1837, New Haven 1992; Edmond Dziembowski, Un nouveau patriotisme français, 1750–1770: la France face à la puissance anglaise à l'époque de la guerre de Sept Ans, Oxford 1998.

22 Vgl. Karl Pröhl, Die Bedeutung preußischer Politik in den Phasen der orientalischen Frage: ein Beitrag zur Entwicklung deutsch-türkischer Beziehungen von 1606–1871, Frankfurt a.M. u.a. 1986; Carl Adolf Bratter, Die preussisch-türkische Bündnispolitik Friedrichs des Grossen, Weimar 1915; Rudolf Otto Karl Porsch, Die Beziehungen Friedrichs des Grossen zur Türkei bis zum Beginn und während des siebenjährigen Krieges, Marburg 1897.

23 Vgl. Mathias Bös, Rasse und Ethnizität: Zur Problemgeschichte zweier Begriffe in der amerikanischen Soziologie, Wiesbaden 2005.

24 Vgl. Wolfgang Gabbert/Rolf-Erich Kunze, Art. »Ethnizität«, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Stuttgart u.a. 2006, Bd. 3, Sp. 581–592, hier Sp. 581.

25 Wie vielschichtig die Bedeutungen des Begriffes Volk im 18. Jahrhundert waren zeigt bereits der Artikel »Volck« im Zedler vgl. Art. »Volck«, in Johann Heinrich Zedler, Universal-Lexicon, Halle u.a. 1746, Sp. 362–375.

26 Vgl. Marian Füssel, Die Aasgeier des Schlachtfeldes. Kosaken und Kalmücken als russische Irreguläre während des Siebenjährigen Krieges, in: Stig Förster u.a. (Hg.), Die Rückkehr der Condottieri? Krieg und Militär zwischen staatlichem Monopol und Privatisierung. Von der Antike bis zur Gegenwart, Paderborn 2010, S. 141–152; ders., Der Siebenjährige Krieg in Nordwestdeutschland. Kulturelle Interaktion, Kriegserfahrung und -erinnerung zwischen Reich und Empire, in: Ronald Asch (Hg.), Hannover, Großbritannien und Europa. Erfahrungsraum Personalunion 1714–1837, Göttingen 2014, S. 289–309.

27 Zu den Dimensionen von Geschlechterverhältnissen im 18. Jahrhundert vgl. exemplarisch die Beiträge in Ulrike Weckel (Hg.), Ordnung, Politik und Geselligkeit der Geschlechter im 18. Jahrhundert, Göttingen 1998.

28 Vgl. aus historischer Perspektive Martin Dinges (Hg.), Männer – Macht – Körper. Hegemoniale Männlichkeiten vom Mittelalter bis heute, Frankfurt a.M. 2005. Konzeptionell grundlegend ist Raewyn Connell, Der gemachte Mann: Konstruktion und Krise von Männlichkeiten, Opladen 1999.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

sie temporär männliche Rollen einnehmen konnten[29]. Frauen waren nicht nur Opfer männlicher Gewalt, sondern agierten aktiv als Dichterinnen, Soldatinnen oder Wächterinnen über Gefangene.

Innerhalb der Männerdomäne »Militär« konkurrierten unterschiedliche Männlichkeitsentwürfe, die sich wiederum mit ständischen, nationalen und ethnischen Unterscheidungen kreuzten[30]. Das Militär kann insgesamt als typisch vormoderner Personenverband charakterisiert werden, der intern durch schier unüberwindbare Standesschranken strukturiert war, innerhalb derer die Statusgruppen von Offizieren und Gemeinen jedoch eine transnationale Gruppenkultur pflegten[31]. Eine Kultur, die im Jahrhundert der Aufklärung auch neue Formen der Sozialität und Vergemeinschaftung hervorbrachte[32].

Einer der wesentlichen Effekte des Kriegs war auch ein neuartiger »Anspruch auf Überschreitung der ständischen und lokalen Grenzen«[33]. Besonders prägnant brachte Moses Mendelssohn diesen »Vortheil« des Kriegsübels mit Blick auf Thomas Abbts *Vom Tode fürs Vaterland* zum Ausdruck. So würden »die Bürger einer republicanischen Gleichheit näher gebracht«, denn in einer »kriegführenden Monarchie ist alles Bürger, das Verdienst und nicht die Geburth bestimmt die Stände; der Staat gleicht einer Republick, die den Krieg zum Dictator gewählt hat«[34]. So hatte Abbt die Unterschiede »zwischen Bauer, Bürger, Soldat und Edelmann« mit Blick auf eine »einzige *politische Tugend*« verschwinden sehen: »Alles vereinigt sich, und stellt sich unter dem vormals so herrlichen Namen eines *Bürgers* dar. Dann ist jeder Bürger ein Soldat, jeder Soldat ein Bürger, und jeder Edelmann Soldat und

29 Vgl. Marian Füssel, Unsichtbare Zeugen. Frauen im Siebenjährigen Krieg, in: Susanne Brockfeld/Ingeborg Schnelling-Reinicke (Hg.), Karrieren in Preußen – Frauen in Männerdomänen, Berlin 2020, S. 189–209.

30 Vgl. Sascha Möbius, »Bravthun«, »entmannende Furcht« und »schöne Überläuferinnen«. Zum Männlichkeitsbild preussischer Soldaten im siebenjährigen Krieg in Quellen aus Magdeburg, Halle und der Altmark, in: Eva Labouvie (Hg.), Leben in der Stadt. Eine Kultur- und Geschlechtergeschichte Magdeburgs, Köln u.a. 2004, S. 79–96.

31 Zu den Standesgrenzen vgl. exemplarisch anhand der Totensorge Marian Füssel, Der inszenierte Tod. Militärische Sterbe- und Beerdigungsrituale im Kontext des Siebenjährigen Krieges, in: Ralf Pröve/Carmen Winkel (Hg.), Übergänge schaffen. Ritual und Performanz in der frühneuzeitlichen Militärgesellschaft, Göttingen 2012, S. 127–152.

32 Vgl. Christy Pichichero, The military Enlightenment: war and culture in the French Empire from Louis XIV to Napoleon, Ithaca 2017.

33 Jens Bisky, Unser König. Friedrich der Große und seine Zeit – ein Lesebuch, Berlin 2011, S. 211.

34 Moses Mendelssohn, Gesammelte Schriften, Bd. 5, Stuttgart-Bad Cannstatt 1991, S. 413; vgl. dazu auch Martin Kagel, Militärisches Heldentum und symbolische Ordnung in Gotthold Ephraim Lessings *Philotas* und *Minna von Barnhelm*, in: Wolfgang Adam/Holger Dainat (Hg.), »Krieg ist mein Lied«. Der Siebenjährige Krieg in den zeitgenössischen Medien, Göttingen 2007, S. 296–316, hier S. 298.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Bürger, wie man will«[35]. Ein paradoxer Langzeiteffekt, dem hier nicht weiter nachgegangen werden kann, ist jedoch der, dass die fundamentale Umstellung vom vormodernen Leitwert der ständischen Ungleichheit zum modernen Leitwert der bürgerlichen Gleichheit – bei Abbt der des Untertanenverbandes – auch neue Formen der Abgrenzung gegenüber Minderheiten, dem Anderen oder dem Fremden hervorgebracht hat.

2. Kontaktzonen

Um der konkreten Vollzugswirklichkeit eines »doing difference« nachzuspüren, bietet sich der Blick auf konkrete Interaktionssituationen und »Kontaktzonen« an[36]. Der aus der Reiseberichtsforschung stammende Begriff der Kontaktzone soll nicht über die Gewaltdimension des unfreiwilligen Kontakts hinwegtäuschen, dennoch ergeben sich zahlreiche strukturelle Homologien zwischen Reise- und Kriegserfahrungen[37]. Viele soldatische Selbstzeugnisse etwa enthalten narrative Elemente des Reiseberichts und beschreiben detailliert Land und Leute, Nahrung und Natur, Sehenswürdigkeiten und Bräuche oder sprachliche Verständigungsprobleme. Eine räumliche Perspektive auf Differenzerfahrung im Siebenjährigen Krieg eröffnet mehrere Einsichten. Sie zeigt, in welchen unterschiedlichen Graden die Kriegsparteien virtuell oder physisch mit der Anwesenheit des Anderen konfrontiert waren, und sensibilisiert für die Relationen zwischen Mikro- und Makroräumen, d.h. etwa zwischen der Okkupation eines ganzen Territoriums oder der Einquartierung in einem einzelnen Haus[38].

Die Gesellschaft Großbritanniens veränderte sich wohl am nachhaltigsten unter dem Einfluss ihrer kolonialen Expansion, war jedoch selbst nie Kriegsschauplatz[39]. Gleich zu Beginn des Kriegs im September 1756 zeigte sich, wie sensibel die britische Gesellschaft auf »fremde« Soldaten reagierte, selbst wenn es sich um die zu ihrem Schutz stationierten Männer des mit

35 Thomas Abbt, Vom Tode für das Vaterland, in: Johannes Kunisch (Hg.), Aufklärung und Kriegserfahrung. Klassische Zeitzeugen zum Siebenjährigen Krieg, Frankfurt a.M. 1996, S. 589–650, hier S. 600.

36 Siehe hierzu Candace West/Sarah Fenstermaker, Doing difference, in: Gender & Society 9/1 (1995), S. 8–37; Mary Louise Pratt, Imperial eyes. Travel writing and transculturation, London 1992; Michaela Holdenried, Kontaktzone (»contact zone«), in: Dirk Göttsche u.a. (Hg.), Handbuch Postkolonialismus und Literatur, Stuttgart 2017, S. 175–177.

37 Vgl. Françoise Knopper/Alain Ruiz (Hg.), Les voyageurs européens sur les chemins de la guerre et de la paix du temps des Lumières au début du XIXe siècle, Pessac 2006.

38 Vgl. Marian Füssel (Hg.), Der Siebenjährige Krieg 1756–1763. Mikro- und Makroperspektiven, Berlin u.a. 2021.

39 Vgl. Carol Watts, The Cultural Work of Empire. The Seven Years' War and the Imagining of the Shandean State, Edinburgh u.a. 2007.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

ihm in Personalunion verbundenen Kurhannover handeln sollte. An der sogenannten *Maidstone-Affair*, eigentlich juristisch einer Petitesse, die sich an einem Taschentuchdiebstahl durch einen Soldaten entzündete, kochten die nationalen Ressentiments gegenüber den »Germans« hoch, wobei auch unterschiedliche Männlichkeitsbilder miteinander rivalisierten[40]. Die Tatsache, dass fremde Söldner zum Schutz der eigenen Bevölkerung englischen Boden betraten, führte bei der Country-Fraktion zu einer zweifachen Mobilisierung rivalisierender Männlichkeitsentwürfe. Die Deutschen wurden in Karikaturen als effeminiert in Körperbau, Uniform, Haar- und Barttracht lächerlich gemacht und man stellte ihnen eine autochthone englische Männlichkeit entgegen. Diejenigen englischen Männer wiederum, die nicht selbst zur Waffe griffen, um ihr Land zu verteidigen, wurden als »a Race of soft, effiminate Dastards« gegeißelt[41]. Dem Leitbild von Patriotismus und wehrhafter Männlichkeit wurde nicht nur der fremde, effeminierte deutsche Söldner entgegengestellt, sondern damit wurde zudem noch die Problematik der hannoverschen Dynastie auf dem englischen Königsthron aktualisiert. Großbritanniens Hauptgegner Frankreich wurde an seinen Küsten überfallen, sah aber keine längeren Aufenthalte fremder Truppen im eigenen Land[42]. Auch Schweden, Russland und Spanien blieben von der Anwesenheit gegnerischer Heere auf eigenem Heimatterritorium verschont, im Falle Spaniens erfolgte die Okkupation in den kolonialen Herrschaftsgebieten außerhalb Europas[43]. Im Reich ereigneten sich interkulturelle Konfrontationen auf besonders vielfältige Weise. Begegnungen der Zivilbevölkerung mit fremden Soldaten vollzogen sich im Wesentlichen in zwei asymmetrischen Rollenkonstellationen: als ungebetene Gäste bei Überfällen und Einquartierungen und in der Rolle von Kriegsgefangenen.

Zu den primären Situationen militärischer Gewalt zählten Gefechte wie Schlachten, Belagerungen und die Aktionen im Rahmen des kleinen Kriegs.

40 Siehe hierzu Matthew McCormack, Citizenship, Nationhood, and masculinity in the affair of the Hannoverian Soldier, 1756, in: The Historical Journal 49/4 (2006), S. 971–993; zu Antihannoverschen Karikaturen vgl. M. John Cardwell, Arts and Arms: Literature, Politics and Patriotism during the Seven Years War, Manchester u.a 2004, S. 108–112.

41 McCormack, Citizenship, S. 990.

42 Siehe hierzu David Hopkin u.a., The Experience and Culture of War in the Eighteenth Century: The British Raids on the Breton Coast, 1758, in: French Historical Studies 31/2 (2008), S. 193–227; Richard Middleton, The British Coastal Expeditions to France, 1757–1758, in: Journal of the Society for Army Historical Research 71/2 (1993), S. 74–92; André Corvisier, La Défense des côtes de Normandie contre les descentes anglaises pendant la guerre de Sept Ans, in: Revue Internationale d'Histoire militaire 35 (1976), S. 1–40.

43 Vgl. Horst Carl, Mikro- und Makroperspektiven auf eine standardisierte Situation – Okkupationserfahrungen im Siebenjährigen Krieg im Vergleich, in: Füssel, Der Siebenjährige Krieg, S. 165–184.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Da es sich bei allen Kombattanten um Angehörige von stehenden Söldnerheeren im Dienst der Fürstenstaaten handelte, waren Aggressionen gegenüber dem Gegner zunächst nicht intrinsisch motiviert, sondern wurden vielfach von außen geschürt[44]. Im Verlauf des Kriegs trat jedoch zur Propaganda eine gemeinsame Erfahrungsgeschichte mit den gegnerischen Truppen hinzu, die ein Rache- oder Revanchedenken befördern konnte. Unter den zahlreichen Schlachten des Siebenjährigen Kriegs in Europa stechen zwei als mediale Kristallisationspunkte von Feindbildartikulationen besonders hervor: die Schlachten von Roßbach 1757 und Zorndorf 1758. Bei Roßbach trafen preußische Truppen auf eine vereinte Armee aus Franzosen und Reichsarmee und schlugen diese binnen weniger Stunden in die Flucht[45]. Die Niederlage war an Eindeutigkeit kaum zu überbieten und beschädigte nachhaltig das Image der Reichsarmee, nun als »Reißausarmee« verspottet. In Frankreich beschädigte es den Ruhm der Krone und im Reich wurde Roßbach zu einer Chiffre im Diskurs der Gallophobie[46]. Waren die Verluste bei Roßbach vergleichsweise niedrig gewesen, so ereignete sich bei Zorndorf mit der Konfrontation der preußischen und russischen Armee eine der blutigsten Schlachten des Siebenjährigen Kriegs[47]. Die Gewalt eskalierte hier in einer Weise, die in der zeitgenössischen Historiographie sogar Stereotype des Kannibalismus auf den Plan rief[48]. Friedrich II. soll im Kampf mit den Russen

44 Vgl. Marian Füssel, Stehende Söldner-Heere? Europäische Rekrutierungspraktiken im Vergleich (1648–1815), in: Kaspar von Greyerz u.a. (Hg.), Soldgeschäfte, Klientelismus, Korruption in der Frühen Neuzeit. Zum Soldunternehmertum der Familie Zurlauben im schweizerischen und europäischen Kontext, Göttingen 2018, S. 259–278.

45 Vgl. Alexander Querengässer (Hg.), Die Schlacht bei Roßbach. Akteure – Verlauf – Nachwirkung, Berlin 2017.

46 Vgl. Sascha Möbius, »Haß gegen alles, was nur den Namen eines Franzosen führet?«. Die Schlacht bei Rossbach und nationale Stereotype in der deutschsprachigen Militärliteratur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Jens Häseler/Albert Meier (Hg.), Gallophobie im 18. Jahrhundert. Akten der Fachtagung vom 2./3. Mai 2002 am Forschungszentrum Europäische Aufklärung, Berlin 2005, S. 123–158; Thomas Nicklas, Die Schlacht von Rossbach (1757) zwischen Wahrnehmung und Deutung, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte NF 12/1 (2002), S. 35–53.

47 Vgl. Marian Füssel, Das Undarstellbare darstellen. Das Bild der Schlacht im 18. Jahrhundert am Beispiel Zorndorf (1758), in: Gabriela Signori/Birgit Emich (Hg.), Kriegs/Bilder in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin 2009, S. 317–349. Zur russischen Sicht vgl. Denis Sdvižkov, Landschaft nach der Schlacht. Briefe russischer Offiziere aus dem Siebenjährigen Krieg, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte NF 22/1 (2012), S. 33–56; ders. (Hg.), Pis'ma s Prusskoj vojny: ljudi Rossijsko-imperatorskoj armii v 1758 godu, Moskau 2019.

48 Vgl. Johann Wilhelm von Archenholz, Geschichte des siebenjährigen Krieges in Deutschland von 1756 bis 1763 [1793], in: Kunisch, Aufklärung, S. 9–513, hier S. 160. Zu ähnlichen Vorwürfen zur gleichen Zeit vgl. folgendes Zitat aus einem Soldatenbrief: »Lieber Bruder du hast mir geschrieben das der König hätte den rossen geschlagen, das haben wir gleich den zweiten Tag erfahren wie sie da gewirtschaftet

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

von den gängigen Konventionen im Umgang mit dem Gegner abgerückt sein und Befehl gegeben haben, kein Pardon zu gewähren[49].

Die noch heute von manchen Forschern artikulierte Vorstellung, die Konzentration auf Schlachtentscheidungen habe die Zivilbevölkerung geschont, erweist sich weitgehend als Fiktion[50]. Ständige Durchzüge und Einquartierungen hinterließen auf vielfältige Weise Spuren, deren Niederschlag in den Quellen von der Schadensliste über den Tagebucheintrag bis zur Bildchronik reicht. Vertiefte mikrohistorische Einblicke in die Wahrnehmung konfessioneller Differenz geben die Briefe des Braunschweiger Soldaten Johann Ludwig Grotehenn, der fast ganz Norddeutschland durchwanderte und dabei immer wieder in katholische Territorien kam. Im Mai 1758 war er in Dörfern rund um das katholische Telgte in Westfalen stationiert. Im Stil eines Reiseberichts registrierte er seinen Besuch beim Gnadenbild der schmerzhaften Gottesmutter und die damit verbundene Votivkultur, jedoch ohne eine negative Wertung[51]. Als er während seiner Einquartierung in einem Gartenhaus an einer Erkältung erkrankte, boten ihm seine Gastgeber an, mit ihrem kranken Pferd zum Gnadenbild nach Telgte zu reiten, um dort um Heilung zu beten. Grotehenn lehnte ab und setzte auf den Aderlass; als Besserung ausblieb, insistierten seine katholischen Gastgeber, doch der Braunschweiger konnte sich damit herausreden, dass er sein Regiment nicht unerlaubt verlassen dürfe. Schließlich setzte Besserung ein und Grotehenn revanchierte sich mit Gartenarbeit für die Pflege. Das Verhältnis zu seinen Gastgebern scheint freundschaftlich gewesen zu sein, die konfessionelle Alterität wurde registriert, aber nicht explizit kritisiert, Grotehenn hielt Distanz. Bezogen auf Debatten über konfessionelle Ambiguität könnte man dieses Verhalten

haben, das sie haben die Leute so gepeinigt, haben sie die Hände abgehauen, die Frauens Leute in streu gebunden und verbrant, die jungen Kinder haben sie gar gefressen [sic!], Städte und Dörfer alles angestochen und abgebrant«, Brief von Kaspar Kalberlah vom 26. September 1758, in: Preußische Soldatenbriefe aus dem Gebiet der Provinz Sachsen im 18. Jahrhundert, in: Hans Bleckwenn (Hg.), Preußische Soldatenbriefe. Mit einer Einführung von Hans Bleckwenn, Osnabrück 1982, S. 29.

49 Vgl. Sascha Möbius, Kriegsgreuel in den Schlachten des Siebenjährigen Krieges in Europa, in: Sönke Neitzel/Daniel Hohrath (Hg.), Kriegsgreuel. Die Entgrenzung von Gewalt in kriegerischen Konflikten vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert, Paderborn u.a. 2008, S. 185–203, hier S. 201–203.

50 Vgl. James Q. Whitmann, The Verdict of Battle. The Law of Victory and the Making of Modern War, Cambridge MA u.a. 2012, vgl. dazu Marian Füssel, Die Krise der Schlacht. Das Problem der militärischen Entscheidung im 17. und 18. Jahrhundert, in: Rudolf Schlögl u.a. (Hg.), Die Krise in der Frühen Neuzeit, Göttingen 2016, S. 311–332.

51 Vgl. Marian Füssel/Sven Petersen (Hg.), Johann Heinrich Ludewig Grotehenn, Briefe aus dem Siebenjährigen Krieg. Lebensbeschreibung und Tagebuch, unter Mitarbeit von Gerald Scholz Potsdam 2012, S. 50–53.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

eventuell als Ambiguitätstoleranz werten[52]. Eine Toleranz, die jedoch stets situativ war und angesichts von kriegsbedingten Zwängen zur Vereindeutigung bei konfessioneller Ko-Präsenz auf engem Raum schnell an ihre Grenzen stieß. Grotehenns quasi ethnographisches Distanzhalten war keineswegs immer möglich und auch nicht immer gewollt, wie Beispiele bewusster konfessioneller Übergriffe wie Kirchenschändungen oder symbolische Gewalt gegen Geistliche zeigen.

Insgesamt wird man davon ausgehen müssen, dass der Kriegsalltag Konfrontationsszenarien schuf, die latente und ambigue Spannungen offener zu Tage treten ließen und alte Konflikte neu hervorriefen. So waren insbesondere religiöse Räume im Alltag der Kriegszüge ein wichtiger Differenzmarker. Vielerorts stellte sich die Frage, ob man Gottesdienste in den Kirchen der gegnerischen Konfession abhalten dürfe, auf welchen Friedhöfen bzw. welchen Orten die eigenen Toten zu beerdigen seien oder wie es mit dem Respekt für religiöse Rituale wie etwa Prozessionen stehe[53]. Leicht konnten entsprechende Respektlosigkeiten eskalieren und zu handfesten Übergriffen führen. Als die Franzosen in Sachsen im Umfeld der Schlacht von Roßbach 1757 protestantische Kirchen schändeten, fachte das den Gallophobie-Diskurs zusätzlich an[54]. Ähnlich verhielten sich die Briten gegenüber den katholischen Einrichtungen im spanischen Manila 1762[55]. Solche Ereignisse eigneten sich besonders gut zur Skandalisierung und zur Produktion von Märtyrern. So erregte die Hinrichtung des katholischen Kaplans Andreas Faulhaber (1713–1757) am 30. Dezember 1757 im schlesischen Glatz, dem die Preußen Beihilfe zur Desertion eines katholischen Soldaten vorwarfen, reichsweit Aufsehen[56].

Einen interessanten Fall religiöser Diversität wies unter anderem die sächsische Armee auf, in der seit den 1720ern einige »Fahnen tatarischer Uhlanen« dienten[57]. Die polnischen Muslime bezeichnete man als Tartaren (Lipka- und Krimtataren), während ihre Einheiten als Bosniaken, Ulanen oder Husaren geführt wurden. Am 12. Mai 1762 gerieten im Gefecht bei Döbeln 50 muslimische Soldaten und Offiziere in preußische Gefangen-

52 Vgl. Andreas Pietsch/Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.), Konfessionelle Ambiguität: Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013.

53 Vgl. Füssel, Preis, S. 190–205.

54 Vgl. ebd., S. 202f.

55 Vgl. ebd., S. 433–435.

56 Siehe hierzu Michael Hirschfeld, Ein Justizmord im Siebenjährigen Krieg. Der gewaltsame Tod des Glatzer Priesters Andreas Faulhaber (1713–1757) im Kontext der Eroberungs- und Kirchenpolitik von Friedrich II. von Preußen, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 72 (2014), S. 141–158.

57 Vgl. Mieste Hotopp-Riecke, Ikonographie der Angst. Deutsche Tatarenbilder im Wandel: Barbaren, Alliierte, Migranten, Berlin 2011, S. 69.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

schaft[58]. Beim sächsischen Dippoldiswalde zeugt bis heute ein sogenanntes »Tatarengrab« vom Einsatz dieser Männer. Es trägt die Inschrift: »Mustapha Sulkewitz/ein Tartar Premier-Leutnant/unter den Königlich/Polnischen und churfürstl./Sächsischen löblichen/Obersten v. Schiebelschen/Pulkulanen ist am 1.7.1762/in einer Attaque bei/Reichstädt erschossen und/hier begraben worden«[59]. Das dort von seinen Kameraden errichtete Originalgrab wurde von einer mit einem Turban gekrönten Pyramide geziert[60]. In einer Horst Seehofer gewidmeten Sammlung muslimischer Erinnerungsorte in Deutschland mit dem Titel *Der Islam gehört zu Deutschland* wurde das Tartarengrab in jüngerer Zeit auch zum Bestandteil identitätskultureller Debatten[61]. 2008 verursachten Randalierer, die das Grab mit Bierflaschen traktierten, einen Sachschaden von 12.000 €[62].

Auch visuelle Zeugnisse der Wahrnehmung des Anderen haben sich erhalten, war doch gerade die Kleidung ein besonders anschaulicher Ausweis der Fremdheit. Ein regelrechtes Inventar der Differenzen hat der Weimarer Schneidermeister Johann Christian Becher (1728–1781) hinterlassen, der sowohl eine »patriotisch aufgeschriebene« Chronik des Herzogtums Weimar während des Kriegs als auch eine Uniformhandschrift produziert hat[63]. In der Bilderhandschrift sind neben zahlreichen Soldaten sowie Architektur und Vivatbändern auch diverse Frauen und Geistliche abgebildet, die mit den Armeen reisten. So finden sich ein württembergisches »Soldaten-Weib« (24/60), eines Kurmainzischen Grenadiers »Eheweib, samt ihrer Familie und Equipage« (47/106), je eine österreichische (114), französische (145/310), preußische (164/338) und fränkische (168/346) Marketenderin sowie eine ungarische Husarenfrau (310). Ein »Pope bei den Oculinern oder Karlstaedtern« (41/89), ein »französischer Feld Pater« (47/204), ein preußischer Feldprediger (116/244) und ein »Pope oder Feldpater von den Lyca-

58 Vgl. Johann Christian Hörning/Johann Christoph Adelung (Hg.), Denkwürdigkeiten Friedrichs des Großen, itzt regierenden Königs in Preussen, Gotha 1763, S. 52f.; Ralph Gundram, Das Gefecht bei Döbeln am 12. Mai 1762 und seine Bedeutung für die militärische Situation in Sachsen am Ende des Siebenjährigen Krieges, in: Sächsische Heimatblätter 48/4 (2002), S. 248–261.

59 Hotopp-Riecke, Ikonographie, S. 339–345.

60 Das Originalgrab verfiel bereits im 18. Jahrhundert und wurde 1778 während des Bayerischen Erbfolgekriegs durch preußische Soldaten erneuert, vgl. ebd., S. 341.

61 Yavuz Özoguz, Der Islam gehört zu Deutschland. Historische Spuren der Muslime in Deutschland und Österreich, Bremen 2019.

62 URL: <https://www.saechsische.de/plus/vandalen-randalieren-am-tatarengrab-in-dippoldiswalde-1962526.html> (29.10.2020).

63 [Johann Christian Becher], Wahrhaftige Nachricht derer Begebenheiten so sich in den Herzogthum Weimar bey den gewaltigen Kriege Friedrichs II Königs von Preusen mit der Königin von Ungarn Marien, Theresien sammt ihren Bundsgenossen zugetragen/patriotisch aufgeschrieben von Johann Christian Becher + Uniformhandschrift [HAAB Weimar Sign. Q 419]. In Klammern jeweils die Nr. der Bleistift-Paginierung und die des Digitalisats.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

nern« (182/388) zeugen auch hier von ausgeprägtem Interesse an konfessioneller Differenz. Die Oguliner und Lykaner waren österreichisch-kroatische Grenzer-Regimenter, die nach zwei der sechs Bezirke der kroatischen Grenze benannt waren[64]. Im Sinne der Intersektionalität sind es gerade die Akteure an den Kreuzungspunkten von Differenzkategorien wie Geschlecht, Ethnizität, Konfession und Soldatenstand, die hier besondere Aufmerksamkeit auf sich zogen. Ebenfalls bebildert hat seine zeitgeschichtliche Chronik Gottfried Gotsch (1724–1709), ein Bewohner von Elbing (Elblag). Sein Zeugnis verbildlicht russische Soldaten, die zwischen 1758 und 1762 in der Stadt stationiert waren[65].

Im Fall der Kriegsgefangenschaft gestalteten sich die sozialen Machtverhältnisse anders. Sie bildete eine Situation, die zum besonderen Prüfstein für Identität und Differenz wurde[66]. Wie Renaud Morieux am Beispiel britisch-französischer Kriegsgefangenschaft im 18. Jahrhundert aufgezeigt hat, bot diese eine Situation der Neuverhandlung sozialer Differenzkategorien. Geschlecht, Konfession, Nationalität und subjektiver Rechtsstatus konnten mit Rollen des Gefangenen oder der Geisel und des Zivilisten oder Kombattanten in unterschiedlichste Relationen gebracht werden. Wie war mit irischen Jakobiten in französischen Diensten oder französischen Hugenotten in britischen Diensten zu verfahren, wie mit Frauen und Kindern oder Seeleuten anderer Nationen[67]? Besonders drastische Folgen konnte der Gefangenenstatus für versklavte oder freie schwarze Menschen zeitigen, denn manche Freie wurden erneut versklavt, andere Versklavte umgekehrt nach ihrer Gefangenschaft zu Freien[68]. Kriegsgefangenschaft ist daher ein Beispiel dafür, wie rechtliche Kategorien im militärischen Verwaltungsalltag an Geltung verlieren konnten und soziale Positionen in Bewegung gerieten bzw. neu bestimmt wurden.

64 Zu den Kroaten vgl. Christopher Duffy, Sieben Jahre Krieg. 1756–1763. Die Armee Maria Theresias, Wien 2003, S. 327–332.

65 Vgl. Tomasz Karpinski, Unknown Iconographic Sources for the History of the Russian Army: The Russian garrison in Elblag during the Seven Years War though the Observation of Eyewitnesses, in: Milihist Info XI (2020), S. 134–161 polnisch, S. 162–196 russisch, S. 197–226 englisch URL: <http://www.milhist.info/2020/09/14/karpinski> (14.09.2020).

66 Vgl. Daniel Hohrath, »In Cartellen wird der Wert eines Feindes bestimmet.« Kriegsgefangenschaft als Teil der Kriegspraxis des Ancien Régime, in: Rüdiger Overmanns (Hg.), In der Hand des Feindes. Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg, Köln u.a. 1999, S. 141–170; Renaud Morieux, The Society of Prisoners. Anglo-French War and Incarceration in the Eighteenth Century, Oxford 2019.

67 Vgl. Morieux, The Society of Prisoners, S. 30–76.

68 Vgl. ebd., S. 274–282.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die mit dem unfreiwilligen Ortswechsel verbundene Erfahrung der Fremdheit konnte bei den Gefangenen zu verstärkter Identifikation mit dem Eigenen führen und bei den »Gastgebern« zu einer verstärkten Präsenz des Anderen. Das für den amerikanischen Raum gut erforschte Phänomen der »captivity narratives«, also den Erzählungen Heimgekehrter von ihren Erfahrungen in der Gefangenschaft, ist genauso in Europa präsent, ohne dort für die innereuropäischen Kriege als eigenes Genre bislang ausführlicher gewürdigt zu werden[69]. Ein Beispiel ist etwa der preußische Offizier Carl Wilhelm von Hülsen, der 1759 bei Maxen wie viele seiner Kameraden in österreichische Gefangenschaft geriet. Ein Vorgang, den er in seiner Lebensbeschreibung mit den Worten kommentiert: »Welche Aussicht hatte ich vor mir! Als Gefangener in ein ganz fremdes, abergläubisches Land gebracht zu werden, stimmte meine Seele trübe, und dennoch sollte ich die Erfahrung machen, dass Gott überall getreu mit mir sei!«[70] Dieses fremde, »abergläubische« Land war Österreich, genauer gesagt Krems. Gefangenschaft konnte also konfessionelle Grenzüberschreitungen implizieren.

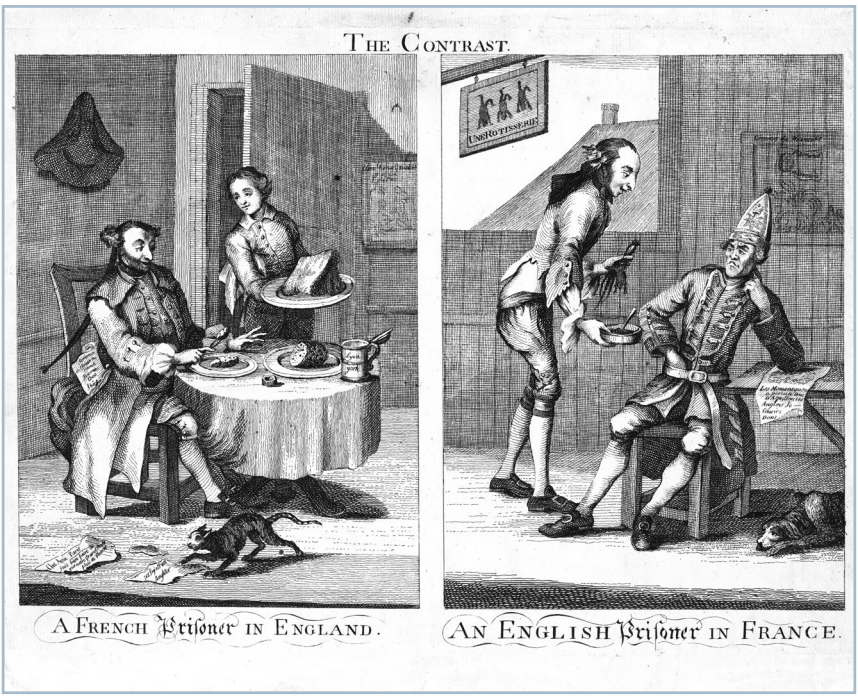
Kriegsgefangenschaft konnte ferner als Gradmesser für unterschiedliche Kulturen der Humanität dienen, in denen sich der jeweilige Nationalcharakter offenbarte. So suggeriert es zumindest der britische Propaganda-Stich *The Contrast* von 1759/60 (siehe Abbildung auf der nächsten Seite)[71]. Während auf der einen Seite ein Franzose in britischer Gefangenschaft von seiner eigenen Krone vernachlässigt, generös mit Wurst und Braten bespeist wird, bietet man dem Engländer in französischer Gefangenschaft nur einen mageren Froschschenkel an. Die soziale Spaltung des Militärs in die Welt der Offiziere und der Gemeinen manifestiert sich in Praktiken der Gefangenschaft besonders deutlich. In Magdeburg war es einerseits beispielsweise den Offizieren gestattet, sich mit ihren Degen frei im Stadtraum zu bewegen. Dies änderte sich erst nach einer Revolte bzw. einem Ausbruchsversuch. Russische Irreguläre wurden andererseits in Küstriner Festungshaft zu Opfern von Krankheit und Hunger. Eine geradezu abenteuerliche Gefangenschaftsge-

69 Vgl. Marian Füssel, »Als Gefangener in ein ganz fremdes, abergläubisches Land gebracht zu werden, stimmte meine Seele trübe«. Kriegsgefangene in fremdkonfessionellem Umfeld und militärische Migration während des Siebenjährigen Krieges, in: Henning P. Jürgens/Thomas Weller (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010, S. 355–373. Besonderes Interesse fanden bislang die Erfahrungen von europäischen Rückkehrern aus osmanischer Gefangenschaft.

70 Carl Wilhelm von Hülsen, Unter Friedrich dem Großen. Aus den Memoiren des Aeltervaters 1752–1773. Herausgegeben von Helene von Hülsen (ND Osnabrück 1974), S. 106.

71 Morieux, Society of Prisoners, S. 129.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0



The contrast: a French prisoner in England; an English prisoner in France [1758], Courtesy of The Lewis Walpole Library, Yale University (CC0 1.0).

schichte hat der Pillauer Postmeister Johann Ludwig Wagner dokumentiert, der nach einer Verschwörung mit dem Ziel einer preußischen Einnahme Pillaus nach Sibirien verbannt wurde, die Verbannung überlebte und nach Kriegsende zurückkehrte[72].

Kriegsgefangenschaft brachte etwa einer Stadt wie Berlin einen merklichen Schub an unfreiwilligem Kosmopolitismus, der manche Zeitgenossen zu eingehendem Räsonnement über die unterschiedlichen Nationalcharaktere brachte. Besonders ausführlich kommentiert etwa der in Berlin lebende und arbeitende Schweizer Philosoph Johann Georg Sulzer (1720–1779) in einem Brief vom 20. Mai 1758 die Anwesenheit der Fremden.

72 Johann Ludwig Wagner, Schicksale während seiner unter den Russen erlittenen Staatsgefangenschaft in den Jahren 1759 bis 1763: Im Anhange einige Auszüge aus den besten Reisebeschreibungen über diese Länder, nebst eignen Bemerkungen, Berlin 1789; vgl. dazu Xaver von Hasenkamp, Ostpreußen unter dem Doppelaar: Historische Skizze der russischen Invasion in den Tagen des siebenjährigen Krieges, Königsberg 1866, S. 374–380.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Berlin wimmelt von gefangenen Offiziers, und es ist eine neue Art des Triumphs, den unsere würdige Königin hat, so viel fremde Nationen an Kleidung, Sprachen und Sitten verschieden, an ihrem Hofe zu sehen. Ein großer und rührender Anblick! Unter diesen Fremden spielen die Franzosen die schlechteste Rolle. Sie sind an Ansehen, Sitten und guten Manieren durchgehends weit unter den anderen. Die Schweizer, welche wir hier haben, behalten ihren Nationalcharakter; sie halten unter sich nur Bekanntschaft, und erheben sich nicht bis an den Hof; dafür aber sind sie vom Spott und der Verachtung, in welche die meisten Franzosen kommen, frey. Diese machen eine unglaublich schlechte Art Menschen aus. Sie sind unerhört unwissend und dazu noch so verblendet als unwissend, und bringen ihre ganze Nation um das Ansehen, in welchem sie sonst hier gestanden hat[73].

Besonderes öffentliches Aufsehen erregte dann eine größere Anzahl russischer Kriegsgefangener, die im September 1758 auf dem Weg nach Magdeburg durch Berlin kam. Sulzer kommentiert am 26. September:

Gestern hatten wir das Vergnügen, 1200 russische Gefangene hier durchführen zu sehen. Es ist mir nicht möglich, Ihnen einen hinlänglichen Begriff von dem barbarischen Wesen zu geben, welches man in so vielerlei häßlichen Gestalten, auf den Gesichtern und im Betragen dieser Leute gesehen. Ein Callot hätte eine halbe Lebenszeit zubringen können, diese seltsamsten Figuren zu zeichnen; und ich hätte einen Finger der Hand darum gegeben, daß Sie diesen Auftritt gesehen hätten[74].

Dieser Jacques Callot fand sich in Gestalt von Daniel Chodowiecki, der eine Ansicht der russischen Gefangenen fertigte und sich und seine Frau als Almosengeber krypto-porträtierte[75]. Im selben Brief weiß Sulzer auch von schwedischen Gefangenen zu berichten und kommentiert: »Unsere Straßen und Spaziergänge wimmeln von wandelnden Tropheen; bald haben wir von allen Nationen Gefangene hier«[76]. Berlin wird in der Wahrnehmung Sulzers zu einer Art menschlicher Wunderkammer mit exotischen Exemplaren aller Nationen.

Das eigentliche Zentrum der Kriegsgefangenen in Preußen war Magdeburg. In seiner Lebensbeschreibung schildert der Prediger der Magdeburger St. Johanneskirche, Friedrich Eberhard Boysen (1720–1800), ausführlich

73 Ueber Friedrich den Großen, dessen Hof, und den Einfluß von beyden auf dem Zustand der deutschen Litteratur unter seiner Regierung, in: Isis. Eine Monatsschrift von Deutschen und Schweizerischen Gelehrten 3 (1807), S. 178–198, hier S. 179. Vgl. auch wieder bei Gustav Berthold Volz, Friedrich der Große im Spiegel seiner Zeit, Zweiter Bd.: Siebenjähriger Krieg, Berlin 1927, S. 128f., dort fälschlich die Angabe von 12.000 Gefangenen.

74 Ueber Friedrich den Großen, S. 184.

75 Vgl. Füssel, Preis, S. 378.

76 Ueber Friedrich den Großen, S. 185.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

deren Situation. So hätten sich unter den geschätzt 19.000 Gefangenen die Österreicher, die Russen und die Schweden »in Ansehung der Ordnung, der Reinigkeit und der erträglichen Sitten, von den Franzosen und Reichstruppen« nicht negativ unterschieden. Boysen kann aus eigener Anschauung auch die medial vermittelten Klischees der sittenlosen Panduren korrigieren. Unter den Österreichern hatten

> insonderheit die durch die Zeitungen der Unsittlichkeit und Barbarey halber ausgeschrienen Panduren den Vorzug. Diese waren auf dem Gymnasio, wegen Mangel der Unterbringung einquartirt […]. Gedachte Panduren aber schändeten diesen in einen Gewahrsam verwandelten Musensitz durch kein unflätiges Betragen wie die Franzosen in Gildehäusern, sondern ließen ihm eine Gerechtigkeit widerfahren, die man von ihrer vermeynten Roheit und viehischen Lebensart nicht erwartet hätte[77].

Praktiken der Mobilität implizieren nicht nur das Fortgehen aus der eigenen Lebenswelt oder das Eintreten von Fremden in diese, sondern auch Formen der Rückkehr. Ein nachhaltiger auf die britische Gesellschaft bzw. deren Oberschichten einwirkende kultureller Einfluss war die Entstehung der sogenannten Nabobs[78]. So bezeichnete man aus Südasien heimkehrende Militärs und Händler der East India Company, die in Indien zu Reichtum gekommen waren und sich nun mit der materiellen Kultur Indiens in England in Szene setzten. Paradebeispiel war Robert Clive, der sich einen eigenen Safaripark mit exotischen Tieren an sein Anwesen bauen ließ[79]. Der Name Nabob war ein Spottname, der aus dem indischen Nawab abgeleitet wurde. In der Öffentlichkeit wurde er durch eigene Theaterstücke und die Publizistik fest etabliert. Die Neureichen bedeuteten für die britische *Gentry* sozialen Sprengstoff, den diese über eine kulturelle Konter-Distinktionskampagne

77 Friedrich Eberhard Boysen, Eigene Lebensbeschreibung, Quedlinburg 1795, Bd. 2, S. 255.

78 Siehe hierzu James Mayer Holzman, The Nabobs in England. A Study of the Returned Anglo-Indian, 1760–1785, New York 1926; Percival Spear, The Nabobs: A Study of the Social Life of the English in the Eighteenth-Century India, London 1932 (ND New Dehli 1998); Philip Lawson/Jim Philipps, Our Execrable Banditti. Perceptions of Nabobs in Mid-Eighteenth-Century Briton, in: Albion 16/3 (1984), S. 225–241; Tillman W. Nechtman, Nabobs Revisited: A Cultural History of British Imperialism and the Indian Question in Late-Eighteenth-Century Britain, in: History Compass 4/4 (2006), S. 645–667; ders., Nabobs: empire and identity in eighteenth-century Britain, Cambridge u.a. 2010; Christina Smylitopoulo, Portrait of a Nabob: Graphic Satire, Portraiture, and the Anglo-Indian in the Late Eighteenth Century, in: Canadian Art Review 37/1 (2012), S. 10–25.

79 Vgl. Marian Füssel, Händler und Krieger? Robert Clive, die East India Company und die Kapitalisierung des Siebenjährigen Krieges in Indien, in: Markus Meumann/Matthias Meinhardt (Hg.), Die Kapitalisierung des Krieges. Kriegsunternehmer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Berlin 2021, S. 133–153; Robert Harvey, Clive: the life and death of a British emperor, London 1998.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zu entschärfen suchten. Je mehr Hybride sich formierten, desto eher pochte man auf *britishness*. Die Kriegsheimkehrer hatten somit Einfluss auf Fragen der Elitenzugehörigkeit, die sich neu austarieren musste.

3. »[…] sogar unter den Irokesen fremd«. Diskursive Praktiken des Vergleichs

Neben den praktischen Differenzerfahrungen im Kriegsalltag vor Ort, schlugen sich Differenzwahrnehmungen auch im öffentlichen Diskurs nieder[80]. Bereits die frühen Historiographen dieses global ausgetragenen Konflikts stellen das ungewohnte »Gedränge von Völkern« vor allem im Reich heraus. So schrieb Johann Wilhelm von Archenholz:

> Die Zurüstungen aller im Kriege wider Preußen verbundenen Mächte zum künftigen Feldzuge waren außerordentlich. Franzosen und Schweden, Deutsche aus allen Provinzen Germaniens, Engländer und Bergschotten, Ungarn und Siebenbürger, Mailänder, Wallonen, Kroaten, Russen, Kosacken und Kalmücken setzten sich in Bewegung; ein Gedränge von Völkern, die zum Theil aus sehr entlegenen Ländern herbei eilten, nicht sowohl um zu erobern, als zu plündern, zu morden und zu verwüsten[81].

Eine der häufigsten Operationen der Zeitgenossen, Ordnung in die Erfahrung von Diversität zu bringen, war der Vergleich. Dessen Vollzug als diskursive Praxis folgte meist »elementaren Sätzen« wie etwa »a ist grausamer als b« oder »a ist unvergleichbar mit b« etc.[82]. So leitet Archenholz aus seiner Diagnose des »Völkergedränges« einen eurozentrischen historischen Vergleich ab, wenn er das Feldzugsjahr 1757 Revue passieren lässt:

> Ueber 700.000 Krieger waren in Waffen gewesen. Und von welchen Völkern! Es waren nicht weichliche Asiater, die von jeher mit zahllosen Heeren die Felder bedecketen, und den Griechen, Römern und Britten Anlaß zu desto auffallendern Triumphen gaben. Es waren keine zusammengeraffte Kreuzfahrer, die in ungeheuren Schwärmen wie Heuschrecken ganze Provinzen überschwemmten, sich ohne alle Kriegskunst herumschlugen, und aus fanatischem Eifer Menschen mordeten. Nein! Es waren alles kriegerische Nationen, die hier auf deutschem Boden kämpften; keine der hohen Cul-

80 Zum Bild des Gegners in der preußischen Presse vgl. z.B. Mathias Persson, Mediating the Enemy: Prussian representations of Austria, France and Sweden during the Seven Years War, in: German History 32/2 (2014), S. 181–200.

81 Archenholz, Geschichte, S. 40.

82 Willibald Steinmetz, »Vergleich« – eine begriffsgeschichtliche Skizze, in: Angelika Epple/Walter Erhart (Hg.), Die Welt beobachten. Praktiken des Vergleichens, Frankfurt a.M. 2015, S. 85–134, hier S. 88f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

tur des 18ten Jahrhunderts unwürdig, und einige derselben den tapfersten Völkern der Vorwelt gleich; mehr als eine einzeln fähig durchs Schwerdt einem Welttheil Gesetze zu geben[83].

Lag im ersten Kriegsjahr der Fokus in Preußen noch auf den Panduren, so traten ab 1757/58 vor allem die russischen Irregulären wie Kosaken, Kalmyken und Kasan-Tartaren in den Fokus[84]. Von Archenholz rückt diese Krieger durch einen Vergleich mit den Hunnen in ein bezeichnendes Licht:

> Die leichten Truppen der Russen, 12.000 Mann stark, Cosaken, Calmucken und Tatarn, verheerten indessen das Land mit Feuer und Schwert, und zwar auf eine Art, die seit den Zeiten der Hunnen nicht in Europa erlebt worden war. Diese Unmenschen moderten oder verstümmelten unbewaffnete Leute aus satanischer Lust[85].

In einem Bericht des sächsischen Offiziers Trütschler an den General und Premierminister Heinrich von Brühl erfolgt eine ausführliche Ethnographie jener Gruppen. Die Binnendifferenzen innerhalb der russischen Irregulären qualifiziert Trütschler primär anhand ihrer Religion und ihres Nahrungsverhaltens. Die Kosaken werden als christlich, die Tartaren als »Mahometaner« und die Kalmücken als Heiden gekennzeichnet. Während Kosaken und Tartaren »Pferdefleisch auch Hunde und Katzen« äßen, heißt es zu den Kalmücken »Reuten mit dem Ober-Leibe in der Action nakkend, u.[nd] fressen, was ihnen vorkommt; ja, ich will nicht wetten, ob sie sich nicht an die preußischen bewaffneten Bauern machen sollten«[86].

Das vielleicht prominenteste propagandistische Bild jener Krieger schuf 1758 der Feldprediger Adolph Dietrich Ortmann (1718–1781) mit seinen *Patriotischen Briefen*[87]. Für Feldprediger Ortmann galt es als ausgemacht, dass der Grund für die Barbarei der Russen in ihrem Mangel an christlicher Religion zu sehen sei:

83 Archenholz, Geschichte, S. 138f.
84 Vgl. Füssel, Aasgeier des Schlachtfeldes.
85 Archenholz, Geschichte, S. 96.
86 Trütschler, Rapport eines churfürstl. sächsischen Officiers, Herrn von Trütschlers, an den Premierminister und General, Reichsgrafen von Brühl, die Russisch-Kaiserliche Armee betreffend, in: Militär Wochenblatt Nr. 31–38 (1838), S. 124–126, 128–130,132–134, 136–138, 141f., 144–146, 149f., 151f.
87 Vgl. Angela Strauß, Imagination des Krieges. Die Patriotischen Briefe des Feldpredigers Adolph Dietrich Ortmann (1758/59), in: Stefanie Stockhorst (Hg.), Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert. Internationale wissenschaftliche Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung des 18. Jahrhunderts, Hannover 2015, S. 545–563.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Man nennet mit Recht alle diese verübte Grausamkeiten mit dem Nahmen Unmenschlichkeit – Aber sind es denn nicht Menschen die sie verüben? – Oder wandeln die Teufel in Menschengestalt? – Ach nein es sind Menschen, mit uns von einerley Geschlecht, von einerley Wesen, von einerley Natur – Aber was ist doch wohl der eigentliche Grund, warum diese menschliche Ungeheuer auf eine so verfluchte Art rasen? Wo liegt die Quelle dieser Wuth? – In nichts anderes als in de[m] leeren Raum der rechten und lebendigen Erkänntniß Gottes. – Dieser Mangel macht es, dass sie ein Volk ohne Gefühl geworden sind. Eben aus diesem Grunde ist der Hottentot ein Hottentot, der Cannibale ein Cannibale![88]

Verschiedene Differenzachsen verschränkten sich hier zu einem maximalen *othering*. Die von den Buren als Hottentotten bezeichnete südafrikanische Völkerfamilie der Khoikhoi, die mit dem Siebenjährigen Krieg keinerlei Verbindung hatten, wurden von preußischen Autoren gern als abwertendes Fremdstereotyp verwendet[89]. So verfasste Johann Heinrich Gottlob von Justi 1759 eine *Untersuchung, ob etwa die heutigen europäischen Völker Lust haben möchten, dereinst Menschen-Fresser, oder wenigstens Hottentotten zu werden*[90]. Auf diese Flugschrift folgte prompt eine Gegenschrift mit dem Titel *Beweis daß derjenige, der schon ein Hottentotte ist, nicht erst einer werden dürfe, zur Antwort auf das Pensilvanisirten Preußen witzige Frage: Ob etwan die heutigen Europ. Völker Lust haben möchten, dereinst Menschen-Fresser, oder wenigstens Hottentotten zu werden*[91].

Die hier an der antirussischen Propaganda zum Ausdruck kommende kulturelle Stereotopyen-Logik der europäischen Peripherie wurde zeitgenössisch auch medial vermittelt und unterstützt. So zieht 1760 eine Flugschrift einen Vergleich zwischen den »bisher unbekannten Lebensart und Sitten der Kalmucken und Bergschotten«[92]. Die *Highlander* wurden tendenziell als die »guten Wilden« stilisiert, während den Kriegern aus dem Osten ausschließ-

88 Adolph Dietrich Ortmann, Patriotische Briefe zur Vermahnung und zum Troste bey dem jetzigen Kriege, Teile 1–3, Berlin 1758, 2. Theil, 3. Brief, S. 42f.

89 Vgl. zum Kontext des Stereotyps Andreas Mielke, Laokoon und die Hottentotten oder Über die Grenzen von Reisebeschreibung und Satire, Baden-Baden 1993.

90 [Johann Heinrich Gottlob von Justi], Untersuchung, ob etwa die heutigen europäischen Völker Lust haben möchten, dereinst Menschen-Fresser, oder wenigstens Hottentotten zu werden […] Philadelphia in Pensilvanien [i.e. Schwerin] [1759], S. 7f.; vgl. dazu Schort, Politik, S. 392–395.

91 [Anonym], Beweis daß derjenige, der schon ein Hottentotte ist, nicht erst einer werden dürfe, zur Antwort auf das Pensilvanisirten Preußen witzige Frage: Ob etwan die heutigen Europ. Völker Lust haben möchten, dereinst Menschen-Fresser, oder wenigstens Hottentotten zu werden […], Frankfurt a.M. 1760.

92 Besonderes Gespräch eines Rußischen und Englischen Officiers von der bisher unbekannten Lebensart und Sitten der Kalmucken und Bergschotten, von welchen sich ein Theil bey denen Rußischen und Hannöverischen Armeen im Felde befinden/aus dem Rußischen und Englischen übersetzt, Frankfurt a.M. u.a. 1760.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lich negative Attribute anhingen, das Tertium des Vergleichs sind sowohl der Einsatz als leichte, irreguläre Truppen als auch die räumliche Peripherie von Mitteleuropa.

Ein historisch bereits lange eingespielter elementarer Satz des Vergleichs war »ärger als der Türck«[93]. So heißt es 1757 zum Agieren von Franzosen und Reichsarmee: »Die combinirte Armee, welche den Sachsen zur Hülfe gekommen, habe sich ärger als Türken erwiesen, an vielen Orten sind sie mit den Leuten aufs grausamste umgegangen, in denen Kirchen auf denen Altaren und Canzeln haben sie ihren Unrath gemacht«[94]. Die Imaginationen des »Türken« und des »Indianers« konnte in Europa wie Übersee in beide Richtungen gespiegelt werden, während Übergriffe in Europa als indianisch bezeichnet wurden, formten die Bilder der Indianer umgekehrt das Bild der Osmanen und Muslime[95]. Während die Türken in Europa als auch in Nordamerika als Vergleichsreferenz für die Grausamkeit der *Native Americans* bemüht wurden, waren es in Europa die »Indianer«, die im Repertoire der Vergleichsakteure extremer Gewalt neben die russischen und österreichischen Grenztruppen wie Kosaken und Panduren traten. Klassisch für den Türkenvergleich und zugleich die Flutmetaphorik kann eine Strophe aus einem zeitgenössischen »Volkslied« über die Schlacht bei Zorndorf 1758 gelten: »So überschwemmte sonst oft ein Meer von Mahometanern/Ungarns fruchtbare Fluren und machte Germanien beben./Aber kein Janitschar, kein blutbegieriger Spahi/Gleichet an Unsinn und Wuth dem tückischen Syberianer«[96]. Mit dem »Syberianer« waren die Russen als Bewohner Sibiriens gemeint.

Nach den 1760 von österreichischen Truppen an preußischen Soldaten wie Zivilisten im schlesischen Landeshut verübten Übergriffen fand der österreichische Offizier Graf Jacob de Cogniazo (1732–1811) in seinen Memoiren aufschlussreiche Vergleiche für das »massacre« durch seine Kameraden, die

93 Vgl. Michael Kaiser, »Ärger als der Türck«. Kriegsgreuel und ihre Funktionalisierung in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in: Neitzel/Hohrath (Hg.), Kriegsgreuel, S. 155–183.

94 Schreiben eines Officiers von der Reichs-Armee an seinen Freund, in: Beyträge zu denen bisher bekannt gemachten Nachrichten von der am 5ten November 1757 bey Roßbach vorgefallenen höchst merkwürdigen Schlacht und einigen hieher gehörigen Umständen. Nebst einem in Kupfer gestochenen accuraten Plan, Leipzig 1757, zitiert nach Ute Daniel u.a., Frankreich und Deutschland im Krieg (18.–20. Jahrhundert): Zur Kulturgeschichte der europäischen »Erbfeindschaft« (chronologische Darstellung), Braunschweig 2004, S. 230.

95 Vgl. Nabil I. Matar, Turks, Moors and Englishmen in the age of discovery, New York 1999.

96 Franz Wilhelm von Ditfurth, Die historischen Volkslieder des siebenjährigen Krieges, nebst geschichtlichen und sonstigen Erläuterungen, Berlin 1871, S. 128–131, hier S. 129.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

eine »bessere Kriegssitte, als Tatarn und Kalmucken« kennen sollten, womit es unentschuldbar würde, sich »Unmenschlichkeiten« zu Schulden kommen zu lassen, die dem »Scalpiren der Haarschedel nach Art der Illinoisen« vergleichbar seien[97]. Ein anonymer Tagebuchschreiber aus dem benachbarten Hirschberg bemühte ebenfalls explizit den Vergleich mit »Calmukken, Cosacken und Tattern«[98]. Mit Kalmyken und Irokesen wurden die idealtypischen Vertreter von Kriegsgräueln aufgerufen, um den Grad der Regelüberschreitung des »Fremden im Eigenen« symbolisch zu untermauern. Als die Österreicher in Wilmersdorf plünderten, fand Archenholz in seiner Geschichte des Siebenjährigen Kriegs folgende Steigerung: »Solche Greuel, die selbst unter wenig zivilisierten Nationen unerhört, unter barbarischen Horden selten, und sogar unter den Irokesen fremd sind, gehören für den Griffel der Geschichte«[99].

Während die *Native Americans* im Reich eine Art leerer Signifikant im Inventar der Differenzen blieben, traten sie in England auch ganz konkret in Erscheinung. In London verhandelte 1762 eine Delegation der Cherokee über einen Frieden[100]. Der Besuch von Vertretern indigener Gemeinschaften war spätestens seit dem *Queen Anne's War*, dem kolonialen Schauplatz des Spanischen Erbfolgekriegs, in London keine Ausnahme mehr[101]. Dennoch wurden die »Indians« stets zu Medienereignissen des Exotismus.

97 Jacob de Cogniazo, Geständnisse eines österreichischen Veterans in politisch-militärischer Hinsicht auf die interessantesten Verhältnisse zwischen Oestreich und Preußen, während der Regierung des Großen Königs der Preußen Friedrichs des Zweyten mit historischen Anmerkungen gewidmet den königlich preußischen Veteranen von dem Verfasser des freymüthigen Beytrags zur Geschichte des östreichischen Militär-Dienstes, Breslau 1788–1791 (ND Bad Honnef 1982), Bd. 3, S. 159f.

98 Volker Laube, Die Katastrophe von Landeshut i. Schl. am 23. Juni 1760, hg. von v. Klützow, Landeshut 1861, S. 80.

99 Archenholz, Geschichte, S. 344; weiterer Irokesenvergleich ebd., S. 215. Bereits 1775 verglich Archenholz die Polen mit den Irokesen: »Man sahe in Polen seltsame Contraste […] Orientalische Pracht neben irokesischer Nacktheit; Alt-Römische Gebräuche, vermischt mit gethischer Barbarey; einen König umgeben mit Kronbeamten an der Spitze einer Republik, und Negerartige Sklaverey.«, Johann Wilhelm von Archenholz, Sobiesky. Ein historisches Fragment, in: Die Horen 12tes Stück (1775), S. 65. Ausschlag gab hier wohl die Formulierung Friedrichs II. von den Polen als armen zu zivilisierenden Irokesen, vgl.Œuvres de Frédéric le Grand Bd. 25, Correspondance de Frédéric avec d'Alembert, hg. von Johann D.E. Preuss, Berlin 1854, Brief an d'Alembert 19. Juni 1775, S. 18–20, hier S. 20. Friedrich bediente sich wiederholt Vergleichen mit den Irokesen.

100 Vgl. John Oliphant, The Cherokee Embassy to London, 1762, in: Journal of Imperial and Commonwealth History 27/1 (1999), S. 1–26.

101 Vgl. Marian Füssel, Global Wars in the Eighteenth Century. Entanglement – Violence – Perception, in: Matthias Pohlig/Michael Schaich (Hg.), The War of the Spanish Succession. New Perspectives, Oxford 2018, S. 371–394, hier S. 390.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

4. Fazit

Will man Mobilität und Differenzierung im Europa der Mitte des 18. Jahrhunderts historisieren, so kann der Siebenjährige Krieg als eine Art Brennglas zur Sichtbarmachung überlappender Prozesse und Mechanismen dienen.

(1.) Innerhalb der im 18. Jahrhundert virulenten Differenzkategorien lassen sich für den hier untersuchten Gegenstand Konfession, Stand und Landsmannschaft tendenziell als Leitkategorien identifizieren. Sowohl ihre inhaltliche Füllung als auch ihre Geltung innerhalb einer Konstellation von Kategorien sind jedoch konsequent zu historisieren, wie unter anderem das Beispiel der Ethnizität bzw. der Völker oder der Nation gezeigt haben. Im Sinne der Intersektionalität traten die beschriebenen Kategorien nie einzeln auf, sondern waren stets untereinander verflochten. Gallophobie konnte sich mit antikatholischen Einstellungen verbinden; Kalmyken und Indianer wurden nicht nur als ethnisch anders wahrgenommen, sondern auch als Heiden gebrandmarkt. Gerade das Militär steht für eine spezifische historische Intersektionalität der ständischen Gesellschaft, in der die Zugehörigkeit zum adligen Offizierskorps mehr wog als die regionale Herkunft oder die Konfession. Unter der Maxime militärischer Handlungsfähigkeit war eine gewisse Ambiguitätstoleranz innerhalb der Streitkräfte im Alltag unabdingbar. Die stehenden Söldnerheere des 18. Jahrhunderts waren damit bereits intern von einem signifikanten Anteil an Diversität geprägt, der sich im Kontakt mit der jeweiligen Zivilbevölkerung als »Gedränge der Völker« weiter potenzierte.

(2.) Wie Differenzen wirkten und wahrgenommen wurden, war allerdings stets situativ und lokal bestimmt. Die interkulturellen Kontakte, die sich militärisch forcierter Mobilität verdankten, waren zumindest in Europa zeitlich weitgehend auf die Dauer des Kriegs begrenzt. Die hier konstatierte Zunahme an Mobilität fügt sich demnach nicht bruchlos in ein Narrativ einer allgemeinen Zunahme von Mobilität in Richtung Moderne, sondern fügt ihrer Analyse mit dem Krieg einen bestimmten ereignishaften Motor hinzu. Durch die intensive Medialisierung des Kriegs erfuhren die Kontaktereignisse jedoch eine gewisse Nachhaltigkeit und wurden potentielle Bestandteile segmentärer Erinnerungskulturen. Als solche konnten Differenzen immer wieder durch spätere Generationen angeeignet und instrumentalisiert werden, wie sich vom Kulturkampf bis zum Russlandbild zeigen lässt.

(3.) Der Krieg kann als besonderer Testfall für Ambiguitätstoleranz gelten, führt er doch unfreiwillig unterschiedliche Akteure zusammen. Eine generalisierende Antwort auf deren Ausmaß im 18. Jahrhundert fällt jedoch schwer, da stets der situative Kontext entscheidend war. Dazu zählten auch

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

die Phase des Kriegs, der in seinen letzten Jahren zunehmend rücksichtsloser geführt wurde. Konfessionelle Antagonismen mussten keineswegs zwangsläufig eskalieren, konnten aber potentiell jederzeit angefacht werden. Der für das Jahrhundert der Aufklärung vielleicht ideengeschichtlich erwartbare Zuwachs an Toleranz stieß im Kriegsalltag rasch an seine Grenzen.

(4.) Ein vormodernes Spezifikum der Face-to-face-Gesellschaft war die Kleinteiligkeit sozialer Räume, die gerade durch einen Krieg globalen Ausmaßes zum Teil extrem herausgefordert wurde. So übertraf teilweise die Größe einer Armee die einer zum Lager gewählten Stadt. Ein schon im zivilen Alltag deeskalierendes »Sich-aus-dem-Weg-gehen-Können« wurde schwieriger. Disziplinarprobleme waren die Folge, aber auch ein hoher Anteil von Kriegsgefangenen veränderte den sozialen Raum einer Stadt und barg teilweise nicht weniger Gefahren als Krankheiten oder gewaltsame Übergriffe.

(5.) Zur Janusköpfigkeit des Siebenjährigen Kriegs zählt insgesamt, dass Prozesse der Verflechtung (erhöhter Mobilität und zunehmender Pluralisierung) stets mit solchen der Entflechtung (Marginalisierung und Grenzziehung) einhergingen. In Nordamerika wäre das etwa die Marginalisierung der *Native Americans*, im Reich der »deutsche Dualismus«, der sich auch jenseits des »fritzischen« Patriotismus immer weiter verfestigte. Der Siebenjährige Krieg war ein Motor des ständeübergreifenden Patriotismus, manche Forscherinnen sprechen gar von einer »Demokratisierung des Heroismus« im 18. Jahrhundert[102]. Die Frage nach globaler Verflechtung und Entflechtung hat zu Tage gefördert, dass Praktiken des Vergleichens zu den Motoren von Glokalisierungseffekten gehörten. Der Krieg führte freiwillig wie unfreiwillig Menschen unterschiedlicher Konfession, Hautfarbe und Nationalität zusammen und bot damit stetigen Anreiz, sich zu vergleichen. Im Sinne eines dialektischen Wechselspiels von durch den Krieg forcierten Vergleichsanreizen bzw. -potentialen und den Vollzugswirklichkeiten konkreter Vergleiche verstärkte sich dies wechselseitig. Verflechtung wurde damit zur Bedingung wie zum Effekt von Praktiken des Vergleichs.

(6.) Fragen der Zugehörigkeit gewannen mit wachsender Distanz zur Herkunftsregion an Relevanz. Aus Perspektive einzelner Akteure führte die Erfahrung des Anderen oftmals zu einer Selbstversicherung des Eigenen, wie vor allem an konfessionellen Differenzen deutlich wurde. Eine Tendenz, die sich aber auch an Faktoren wie Sprache oder Nahrung aufzeigen ließe[103]. In Großbritannien wirkten die interkulturellen, kolonialen Verflechtun-

102 Pichichero, Enlightenment, S. 151–191.
103 Vgl. Füssel, Preis, S. 208–214.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gen zweifellos anders und nachhaltiger als in Preußen oder dem Reich. Die britische Gesellschaft geriet im Prozess des kolonialen Herrschaftsausbaus zunehmend kulturell in Bewegung, während das Reich mit Bezug auf Außereuropa langfristig eher eine vergleichsweise virtuelle bzw. mediale Kontaktzone blieb. Im Hinblick auf durchziehende Truppen ergab sich allerdings ein konträres Szenario, denn während weite Teile des Reiches schwer davon betroffen waren, blieb der Kontakt mit fremden Truppen in Großbritannien auf die eigenen Verbündeten der *Hanoverians* beschränkt.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Sarah Panter

Revolutionsflüchtlinge als Akteure globaler Mobilität und lokaler Differenzierung, 1849–1914

Am 13. Januar 1871 berichtete der *New York Herald*, dass der in New York lebende badische Revolutionsflüchtling Franz Sigel zum Sekretär der St. Domingo-Kommission ernannt werden sollte[1]. Der Kommission gehörte auch der bekannte afroamerikanische Abolitionist Frederick Douglass an. Sie hatte den Auftrag, einen Bericht über eine mögliche Annexion der Dominikanischen Republik durch die USA zu verfassen[2]. Es war kein Zufall, dass gerade Sigel hierfür als Kandidat gehandelt wurde: Zum einen stand er durch seine populäre Rolle im amerikanischen Bürgerkrieg im Fokus, zum anderen wurden ihm umfangreiche Spanischkenntnisse nachgesagt – die er selbst allerdings als nur rudimentär kategorisierte[3]. Trotz der hier aufscheinenden transnationalen Bezüge seiner Biografie wird Sigel häufig nur vor dem Hintergrund seiner lokalen Verwurzelungen in Baden und New York erwähnt.

Da nationale und politikgeschichtliche Narrative über die Wirkungs- und Erfahrungsgeschichte deutscher Revolutionsflüchtlinge in der Forschung weiterhin dominieren, bleiben die vielschichtigen Mobilitätsbezüge und Zugehörigkeiten dieser Akteure weithin unsichtbar. In den letzten zehn Jahren wurden zwar Verknüpfungen zwischen den europäischen Revolutionen von 1848/49 und dem amerikanischen Bürgerkrieg intensiv erforscht. Historiker:innen wie Alison Clark Efford, Timothy Roberts, Mischa Honeck oder Heléna Tóth haben dabei den Einfluss transnationaler Ideen auf die Konstruktion von Differenzkategorien wie »Ethnizität«, »Klasse«, »Rasse«

1 The St. Domingo Commission, in: New York Herald (13.01.1871), S. 3.

2 Zur Rolle von Douglass siehe Millery Polyné, Expansion Now!: Haiti, »Santo Domingo« and Frederick Douglass at the Intersection of U.S. and Carribean Pan-Americanism, in: Carribean Studies 34/2 (2006), S. 3–45, hier S. 14–25.

3 The San Domingo Commission, in: Cincinnati Daily Gazette (14.01.1871), S. 3. Zur politischen Biografie Sigels siehe vor allem Stephen Douglas Engle, Yankee Dutchman. The Life of Franz Sigel, Baton Rouge 1999. Umfangreiche Italienisch- und Englischkenntnisse hatte er sich hingegen bereits nach seiner Flucht aus Genf und während seines illegalen Aufenthalts in Lugano, der auf Einladung des italienischen Revolutionsflüchtlings Lodovico Frapolli erfolgt war, erworben. Vgl. Wilhelm Blos (Hg.), Denkwürdigkeiten des Generals Franz Sigel aus den Jahren 1848 und 1849, Mannheim 1902, S. 139–142.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

und »Staatsbürgerschaft« aufgezeigt. Diese Studien reihen sich in ein jüngeres Forschungsparadigma ein, das den amerikanischen Bürgerkrieg als lokale Ausprägung globaler Dynamiken deutet[4]. Allerdings zielen sie nicht darauf ab, die mobilen Leben der Akteure, die diese Prozesse trugen, als solche systematisch in den Fokus zu rücken.

Es lassen sich viele Gründe dafür finden, warum die grenzüberschreitenden Leben (deutscher Revolutionsflüchtlinge) bislang nicht sichtbar gemacht werden. Die biografische Spurensuche nach Mobilität stößt nicht nur auf forschungspraktische Hürden, sondern ist auch mit forschungsleitenden (Differenz-)Kategorien konfrontiert: Zum einen werden die Quellenbestände in gewisser Hinsicht verzerrt – also entlang deutscher, amerikanischer oder deutschamerikanischer Zugehörigkeiten – wahrgenommen. Für die Gruppe der Revolutionsflüchtlinge hängt dies wiederum eng mit geschichtskulturellen Narrativen über die sogenannten »Achtundvierziger«/»Forty-Eighters« zusammen. Hier ist das Spannungsverhältnis von wissenschaftlichen Differenzkategorien und zeitgenössischen Kategorien also besonders evident. Zum anderen ist das relevante Quellenmaterial, um solche mobilen Leben zu analysieren, über mehrere Regionen und Kontinente verstreut – oder die globalen Bezüge sind in vorhandenen biografischen Nachschlagewerken, Memoiren oder Briefeditionen nicht auf den ersten Blick erkennbar[5]. In dem von Heinrich Raab herausgegebenen Pioniernachschlagewerk über Revolutionäre in Baden 1848/49 weisen etwa lediglich elf Prozent der Beiträge transatlantische Bezüge auf[6]. Außerdem ist selbst in diesen Fällen nicht immer klar, wie aussagekräftig die für jedes Biogramm angeführten Quellen sind. Denn neben lokalen Akten sind auch Polizeiberichte oder Dossiers

4 Vgl. Timothy Mason Roberts, Distant Revolutions. 1848 and the Challenge to American Exceptionalism, Charlottesville 2009; Mischa Honeck, We Are the Revolutionists. German-Speaking Immigrants & American Abolitionists after 1848, Athens u.a. 2011; Andre M. Fleche, The Revolution of 1861. The American Civil War in the Age of Nationalist Conflict, Chapel Hill 2012; Alison Clark Efford, German Immigrants, Race, and Citizenship in the Civil War Era, Washington D.C. 2013; Patrick J. Kelly, The European Revolutions of 1848 and the Transnational Turn in Civil War History, in: Journal of the Civil War Era 4/3 (2014), S. 431–443; Heléna Tóth, An Exiled Generation. German and Hungarian Refugees of Revolution, 1848–1871, Cambridge 2014; Jörg Nagler u.a. (Hg.), The Transnational Significance of the American Civil War, Basingstoke 2016; Kristen Layne Anderson, Abolitionizing Missouri. German Immigrants and Racial Ideology in Nineteenth-Century America, Baton Rouge 2016.

5 Vgl. hierzu etwa Marcello Verga, The Dictionary is Dead, Long Live the Dictionary! Biographical Collections in National Contexts, in: Ilaria Porciani/Jo Tollebeek (Hg.), Setting the Standards. Institutions, Networks and Communities of National Historiography, New York 2012, S. 89–104.

6 Heinrich Raab/Alexander Mohr, Revolutionäre in Baden 1848. Biographisches Inventar für die Quellen im Generallandesarchiv Karlsruhe und im Staatsarchiv Freiburg, Stuttgart 1998.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

von badischen Agenten im Ausland aufgeführt, die nicht nur viele Gerüchte enthielten, sondern oft auch aufgebauscht waren[7]. Durchsucht man zusätzlich die in der Gesamtausgabe der Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels (MEGA) vorhandenen Briefwechsel für die Zeit zwischen 1849 und 1865 auf Bezüge zu außereuropäischen Regionen, finden sich viele ergänzende Informationen über die Exilstationen von Revolutionsflüchtlingen[8]. Wir erfahren dort beispielsweise nicht nur etwas über die USA, sondern auch über die Aufenthaltsorte von Revolutionsflüchtlingen in Kuba, Mexiko, Brasilien oder Australien[9]. Die Spurensuche nach globaler Mobilität erfordert somit einen multiperspektivischen Ansatz. Zu diesem gehört auch die Auswertung der wenigen gedruckten Quellen mit außereuropäischen Bezügen, die aus den eigenen Federn von Revolutionsflüchtlingen vorliegen. Denn sie sind besonders aufschlussreich, um die Ambivalenz und Gleichzeitigkeit von lokaler Verwurzelung und globaler Verflechtung zu erfassen. Dies gilt insbesondere, wenn man sie gewissermaßen gegen den Strich der darin häufig dominierenden Selbstinszenierungen als Revolutionäre liest.

Nicht immer gingen räumliche und sozio-kulturelle Mobilität dabei Hand in Hand, sodass gerade auch global(er)e Aspekte der Mobilitätsbezüge deutscher Revolutionsflüchtlinge, die über den deutschamerikanischen Kontext hinausreichten, leicht übersehen werden können. Sozio-kulturelle Mobilität war dabei nicht nur Voraussetzung, sondern oft auch Folge von räumlicher Mobilität. Angesichts der Wechselwirkung unterschiedlicher Mobilitätsformen bildeten sich dynamische Zugehörigkeiten über Differenzierungen heraus, die trotz ihrer grenzüberschreitenden Bezüge weiterhin mit lokalen Kontexten verknüpft blieben. Mein Beitrag beabsichtigt, den verborgene(re)n Mobilitätsbezügen in den Biografien deutscher Revolutionsflüchtlinge nachzuspüren ohne ihre lokalen Verwurzelungen dabei zu negieren. Durch diese Multiperspektivität rücken Fragen nach der Konstruktion von Zugehörigkeiten und Unterscheidungen jenseits eines rein räumlichen Mobilitätsverständnisses in den Mittelpunkt. Schon das Adjektiv »deutsch« trifft für die Gruppe der Revolutionsflüchtlinge, die hier im Fokus steht, nur bedingt (und meist nur für die Zeit vor 1848) zu, denn es handelte sich eher um eine dynamische sozio-kulturelle Zugehörigkeit als um eine starre staatsbürgerliche

7 Vgl. Edgar Bauer, Konfidentenberichte über die europäische Emigration in London 1852–1861, hg. von Erik Gamby, Trier 1989, insb. S. XI–XVIII.

8 Zum Quellenwert der MEGA für transnationale und biografische Perspektiven auf Revolutionsflüchtlinge, siehe etwa auch Jonathan Sperber, Karl Marx. Sein Leben und sein Jahrhundert, München 2013, insb. S. 262–264.

9 Vgl. für Kuba auch Michael Zeuske, Mit General López nach Kuba!: Deutsche Freiwillige in der Expedition des Narciso López (1851–1852), in: Felix Becker u.a. (Hg.), Iberische Welten. Festschrift zum 65. Geburtstag von Günter Kahle, Köln u.a. 1994, S. 157–190.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Unterscheidung[10]. Der Aufsatz geht in drei Schritten vor: Zunächst widmet er sich an einem konkreten Beispiel der Frage, wie verborgene globale Mobilitätsbezüge sichtbar gemacht werden können. In einem zweiten Schritt wird dann nach der Relevanz transatlantischer Familiennetzwerke für globale Mobilitätspotenziale – das heißt, nach den Voraussetzungen deutscher Revolutionsflüchtlinge, um räumlich oder sozial mobil zu sein – gefragt[11]. Den in beiden Abschnitten diskutierten Fallbeispielen ist gemeinsam, dass sie nicht notwendigerweise die räumliche Mobilität der Protagonisten im Exil voraussetzen. Im letzten Abschnitt wird danach gefragt, inwiefern Revolutionsflüchtlinge durch eine Risikoabwägung eine Rückkehr nach Europa anstrebten oder realisieren konnten. Durch die Auswahl der Fallbeispiele soll zudem das Augenmerk auf außereuropäische Regionen (Lateinamerika, Australien) gelenkt werden, die bislang für die Wirkungsgeschichte der Revolutionsflüchtlinge kaum berücksichtigt worden sind.

1. Verborgene globale Mobilität: Die Überseeischen Reisen Amand Goeggs

Anschauliche Belege für eine Mobilität im Spannungsverhältnis von lokaler Verwurzelung und globaler Verflechtung bieten die Reiseberichte des badischen Revolutionärs Amand Goegg, insbesondere diejenigen aus Brasilien, Uruguay und Argentinien[12]. Dessen ausgeprägter alemannischer Dialekt hatte bereits Zeitgenossen wie Karl Marx dazu veranlasst, Goeggs transnationale Bezüge zu marginalisieren[13]. Das Leben des badischen Revolutionärs war dagegen schon von Beginn an grenzüberschreitend familiär vorgeprägt: So hatte sein Vater seine kaufmännische und landwirtschaftliche Ausbildung größtenteils in Frankreich absolviert und war zudem ein Anhänger

10 Zu den Herausforderungen, Perspektiven auf Mobilität und Biografie zusammenzudenken, siehe bereits allgemein Sarah Panter u.a., Mobility and Biography: Challenges and Perspectives, in: European History Yearbook 16 (2015), S. 1–21; Levke Harders, Migration und Biographie. Mobile Leben beschreiben, in: Johanna Gehmacher u.a. (Hg.), Biographien und Migrationen. Biographies and Migrations, Innsbruck u.a. 2018, S. 17–36; Isabella Löhr, Lives Beyond Borders, or: How to Trace Global Biographies, 1880–1950, in: Comparativ. Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung 23/6 (2013), S. 7–21.

11 Zum Konzept der Mobilitätspotenziale (motility) siehe auch Weert Canzler u.a., Tracing Mobilities – An Introduction, in: Dies. (Hg.), Tracing Mobilities. Towards a Cosmopolitan Perspective, Aldershot u.a. 2008, S. 1–12, hier S. 3.

12 Amand Goegg, Ueberseeische Reisen, Zürich 1888.

13 Vgl. etwa Adolf Cluß, Washington D.C., an Karl Marx, London, Ende August – 01.09.1852, in: MEGA III, Bd. 5: Briefwechsel Januar bis Dezember 1852, Berlin 1987, S. 479f. Dort wird Goegg als »abgestandener badischer Spieß« bezeichnet.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

napoleonischer Reformbestrebungen[14]. Nach seiner Flucht im Sommer 1849 hielt sich der 29-jährige Amand Goegg zunächst in der Schweiz, Frankreich, England und dann auch ein paar Monate jenseits des Atlantiks für eine längere Vortragsreise in den USA auf[15]. In Genf hatte er sich 1856 auf dem britischen Konsulat zudem mit der schweizerischen Frauenrechtlerin Marie Pouchoulin vermählt[16]. Diese brachte einen Sohn, Henri-Louis Mercier (geb. 1847), aus ihrer geschiedenen Ehe mit, dem schließlich zwei gemeinsame Söhne, Egmond (geb. 1854 in London) und Gustave (geb. 1857 in Genf), folgen sollten[17]. Goegg kehrte nach seiner Begnadigung durch den badischen Großherzog 1862 mit seiner Familie zunächst nach Süddeutschland zurück. Dort leitete er unweit seines Geburtsorts eine Glasfabrik. Gleichzeitig blieb er weiterhin Bestrebungen nach sozialer Reform und Internationalismus verpflichtet. So gründete er wiederum in Genf 1867 mit der Unterstützung seiner Frau die Friedens- und Freiheitsliga[18]. Durch seine unternehmerische Tätigkeit war er knapp 15 Jahre später zu großem Wohlstand gelangt, weshalb es ihm nun möglich war, Ende der 1870er- und Anfang der 1880er-Jahre längere Reisen zu unternehmen. Diese führten ihn

14 Zu seinen biografischen Stationen, siehe Iris Dinkelacker, Amand Gögg 1820–1897. Biographische Dokumentation, in: Grimmelshausen Archiv Renchen (Hg.), Um Renchen und Grimmelshausen, Renchen 1976, S. 149–225; Stefan Schipperges, Amand Goegg (1820–1897). Politiker – Sozialrevolutionär – Idealist. Versuch eines Porträts, in: Die Ortenau. Veröffentlichungen des Historischen Vereins für Mittelbaden 78 (1998), S. 147–172.

15 Goegg unternahm drei längere Vortragsreisen in die USA: 1852, 1872 und 1876. Vgl. etwa Another German Patriot and Lecturer – Amand Goegg, in: National Anti-Slavery Standard (27.05.1852), S. 3; Die »Chicago Union« schreibt über den berühmten Agitator Amand Goegg, in: Minnesota Staats-Zeitung (09.05.1872), S. 4; Meldung aus New York, in: Der Deutsche Correspondent (19.09.1876), S. 1.

16 Eintrag »Francis Amand Goegg/Marie Pouchoulin«, in: UK, Registers of Birth, Marriages and Deaths from British Consulates, 1810–1896, Geneva – Switzerland, National Archives, Kew, FO 767/16 (via ancestry). Zur zeitgenössischen Darstellung des Ehepaars siehe Biographische Skizzen zu Amand Gögg und Marie Gögg, in: Alpenrosen. Illustrierte Zeitschrift für Haus und Familie 3/21 (1868), S. 548, Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, Worblaufen, Signatur 2352.

17 Vgl. Regula Zürcher, Marie Goegg-Pouchoulin (1826–1899): Politisches Engagement im Spannungsfeld von dualistischer Geschlechterordnung und feministischem Programm, in: Rita Huber-Sperl (Hg.), Organisiert und engagiert. Vereinskultur bürgerlicher Frauen im 19. Jahrhundert in Westeuropa und den USA, Königstein/Taunus 2002, S. 211–231, hier S. 212. Egmond und Gustave lebten und arbeiteten beide später in Genf, wo sie auch in der Geographischen Gesellschaft Genfs aktiv waren. Vgl. Présidence de M. Arthur de Claparède, Président. Rapport du Président sur l'exercice 1905–1906, in: Le Globe. Revue genevoise de géographie 46 (1907), S. 8f.

18 Zur Rolle Marie Goeggs in der Friedensbewegung siehe auch Ruth Nattermann, Frauen in der europäischen Friedensbewegung. Die Association Internationale des Femmes (1868–1914), in: Themenportal Europäische Geschichte (2015), URL: <https://www.europa.clio-online.de/essay/id/artikel-3798> (01.04.2022).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

unter anderem nach Nordamerika, Australien, Neuseeland, Argentinien, Uruguay und Brasilien. Seine Reiseberichte, die zu Beginn der 1880er-Jahre zunächst als Artikelserien im *Hamburger Fremdenblatt* und der *Frankfurter Zeitung* erschienen, wurden später als *Überseeische Reisen* von dem Schweizer Verlagshaus Schabelitz herausgegeben[19].

Die Art und Weise, wie Goegg seine Reise- und Kontakterfahrungen in den deutschen Siedlungen in Übersee darstellte und einordnete, war von eurozentrischen und rassistischen Kolonialstereotypen geprägt, die durchaus in einem Widerspruch zu den von ihm proklamierten politischen Überzeugungen – Sozialismus und Internationalismus – standen. So schrieb er beispielsweise kurz nach seiner Ankunft in Buenos Aires im Juni 1880, wo er mit dem Schiff Paranagua aus Hamburg eingetroffen war, über die dortige einheimische Bevölkerung:

> Der eigentliche Argentinier ist ein notorisch fauler, entarteter, mit Indianerblut vermischter Spanier, unter dessen ausschließlicher Herrschaft das Land zugrunde gehen würde, wenn nicht das äußerst zahlreiche eingewanderte, thätigere fremde Element vorhanden wäre[20].

Freiheit und Gleichheit waren hier also Ideale, die vielleicht für Europa und die USA, aber nicht unbedingt für andere außereuropäische Regionen oder indigene Bevölkerungen galten – eine Beobachtung, die viele Parallelen zum Diskurs deutscher Revolutionsflüchtlinge über die »Indianerfrage« in Nordamerika aufwies[21]. Bei seiner zur Selbstinszenierung neigenden Darstellung sind zwei Punkte auffällig, die ihn zudem von anderen weltreisenden Europäer:innen unterschieden: Erstens, dass Goegg das Deutschsein der Menschen, mit denen er zusammentraf, stets mit deren vermuteter lokaler Verwurzelung aus Revolutionszeiten in Verbindung brachte. Sein Verweis auf Personen reichte dabei von einem »alten schleswig-holsteinischen Freiheitskämpfer«[22], mit dem er an der Hafendammpromenade von Buenos Aires an der Statue Giuseppe Mazzinis vorbei spazierte, bis zu einem Priester aus Baden, den er am Rande des brasilianischen Urwalds traf. Zweitens scheint dabei immer wieder seine revolutionäre Vergangenheit als Kapital zur Selbstvermarktung und Inanspruchnahme eines globalen Expertenstatus

19 Vgl. Jakob Schabelitz, Vorwort des Verlegers, in: Goegg, Ueberseeische Reisen, S. III.
20 Ebd., S. 38.
21 Vgl. hierzu ausführlicher Sarah Panter, Zwischen Verlust und Aneignung von »Heimat«: Transatlantische Reflexionen deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1848/49, in: The Germanic Review: Literature, Culture, Theory 96/3 (2021), S. 276–292, hier S. 280f.
22 Goegg, Ueberseeische Reisen, S. 45.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

durch[23]. Dies gelang Goegg vor allem auch dadurch, dass er versuchte, zwischen ihm und den »Deutschen«, die er dort besuchte, eine gemeinsame nationale und kulturelle Zugehörigkeit herzustellen.

Die zweite Station von Goeggs Reise durch Südamerika war »Neu-Berlin« (Nuevo Berlín) in Uruguay. Seine Eindrücke verglich er mit den Erfahrungen, die er beim Besuch deutscher Siedlungen in Argentinien gemacht hatte. Gegründet im Jahr 1855, zeichnete sich »Neu-Berlin« vor allem durch fruchtbaren Boden für die Landwirtschaft aus. Allerdings lebten dort nicht mehr allzu viele Deutsche. Bei seiner Reise durch Uruguay zeigt sich, wie komplex das Zusammenspiel lokaler, nationaler und globaler Kontexte in Goeggs Narrativ war: Denn er besuchte nicht nur den Deutschen Verein in »Neu-Berlin«, sondern auch die schweizerische Siedlung Neu-Helvetien sowie die Kolonie Cosmopolita, bevor er in Santa Rosa auf Einladung des dort ansässigen französischen Unternehmers Ribeire einen französischsprachigen Vortrag über die Situation in Europa hielt[24]. Hier funktionierte seine oftmals selbstinszenierte Rolle als verwurzelter Kosmopolit in zwei Richtungen: Zum einen beschrieb er Südamerika mit den Augen eines Deutschen und früheren Revolutionärs, der die Regionen und Gesellschaften, die er besuchte, durch die Brille eines spezifischen liberalen Republikanismus sah und dabei die Leser:innen auch ein gewisses Überlegenheitsgefühl spüren ließ. Zum anderen ermöglichte er durch seine mehrsprachigen Vorträge auch unterschiedlichen Auswanderergruppen, ihre europäische Zugehörigkeit in Erinnerung zu rufen. Dieses Navigieren mehrerer Zugehörigkeiten – deutsch, französisch, europäisch, kosmopolitisch/revolutionär –, die sprachlich und kulturell eng mit seinen Exilstationen nach 1849 (Genf und London) verknüpft waren, ermöglichte ihm, auch vor Ort ein transregionales Netzwerk für seine Reisen aufzubauen[25]. Seine Kontaktpersonen waren dabei also nicht nur deutsche Konsuln oder lokale Politiker, sondern auch etablierte schweizerische, britische oder französische Unternehmer[26].

23 Zu dieser Funktion, die Revolution als Kapital zur Selbstvermarktung einzusetzen, siehe auch Heléna Tóth, »Ich habe das Bedürfniß aus meiner Thätigkeit zu leben«. Revolution als Kapital der ungarischen und deutschen politischen Achtundvierziger-Flüchtlinge in Amerika, in: Alexander Schunka/Eckart Olshausen, Migrationserfahrungen – Migrationsstrukturen, Stuttgart 2010, S. 103–116, hier S. 103–105.

24 Vgl. zu den Stationen Goegg, Ueberseeische Reisen, S. 50–55.

25 Vgl. zur biografischen Navigation solcher Zugehörigkeiten etwa die konzeptionellen Anregungen bei Joanna Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit in der mobilen Welt. Politiken der Verortung, Göttingen 2012, S. 47–62.

26 Zur Rolle dieser transnationalen Netzwerke vor Ort, deren Persistenz nicht zuletzt auch mit der durch das Exil bedingten Mehrsprachigkeit zu tun hatte, siehe auch Henry Boernstein, Memoirs of a Nobody. The Missouri Years of an Austrian Radical, 1849–1866, hg. und übersetzt von Steven Rowan, St. Louis 1997, S. 68–72.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Von Montevideo aus reiste Goegg dann mit einem brasilianischen Dampfer weiter nach Porto Alegre im brasilianischen Bundesstaat Rio Grande do Sul[27]. Zunächst gab er hierbei seiner Skepsis gegenüber Brasilien Ausdruck, da dort (zum Zeitpunkt seiner Reise) noch immer das System der Sklaverei existierte. Das Land befand sich genauer gesagt seit 1871 in einer Übergangsphase von »slavery to freedom«, bevor es 1888 zur endgültigen Abschaffung der Sklaverei kam[28]. Im Gegensatz zu anderen deutschen Revolutionsflüchtlingen, vor allem denen, die am amerikanischen Bürgerkrieg teilgenommen hatten[29], behandelte er das Thema der Sklaverei in seinem Bericht zwar nicht systematisch. Allerdings kritisierte er frühere deutsche Siedler und Reisende nach Brasilien, wie Friedrich Gerstäcker, dem er vorwarf, blind gegenüber der Persistenz und den Folgen der Sklaverei vor Ort gewesen zu sein[30]. In diesem Sinne bestätigt seine Kritik auch das, was Historiker wie Eugene Cassidy aufgezeigt haben: das Schweigen über die Bedeutung der Sklaverei in Brasilien für Deutsche und für koloniale Projektionen innerhalb des Deutschen Reichs, die Brasilien mit den »Zivilisationsmissionen« Deutscher in Afrika, Asien und Polen verknüpften[31]. Goegg schätzte die Zahl Deutscher in Brasilien auf 70.000; nach den Vereinigten Staaten handelte es sich hierbei also um die größte deutsche Siedlung in Übersee. In Rio Grande selbst lebten zwar nur 100 deutsche Einwohner, aber deren Rolle für die Infrastruktur der Stadt schätzte er weitaus höher ein als der geringe Anteil an der Bevölkerung vermuten ließe. Vor Ort traf er sich mit deutschen Siedlern in den Räumlichkeiten der politischen Vereine »Germania« (für Kaufleute) und »Konkordia« (für Handwerker), wo er auch ein Konzert des Männerchors besuchte. Die Schilderung dieses Ereignisses diente ihm aber nicht nur dazu, die heimische Atmosphäre zu betonen, sondern seine Leserschaft abermals an Kontinuitätslinien zu seiner eigenen revolutionären Vergangenheit zu erinnern[32].

27 Zur Geschichte der Deutschen in der Region siehe Frederik Schulze, Von verbrasilianisierten Deutschen und deutschen Brasilianern. »Deutschsein« in Rio Grande do Sul, Brasilien, 1870–1945, in: Geschichte und Gesellschaft 41 (2015), S. 197–227.

28 Zur Rolle von Sklaverei in Brasilien zur Zeit von Goeggs Reisen, siehe Herbert S. Klein/Francisco Vidal Luna, Slavery in Brazil, New York 2009, S. 293–320.

29 Vgl. zur Rolle und Haltung deutscher Revolutionsflüchtlinge in den USA Mischa Honeck, Uprooted Emancipators: Transatlantic Abolitionism and the Politics of Belonging, in: Nagler u.a., Transnational Significance, S. 109–126.

30 Vgl. Goegg, Uberseeische Reisen, S. 84. Er rekurrierte dabei vermutlich auf Friedrich Gerstäcker, Negerleben, in: Die Gartenlaube 44 (1865), S. 695–698, hier S. 696.

31 Vgl. Eugene S. Cassidy, The Ambivalence of Slavery, the Certainty of Germanness: Representations of Slave-Holding and Its Impact Among German Settlers in Brazil, 1820–1889, in: German History 33/3 (2015), S. 367–384.

32 Vgl. Goegg, Ueberseeische Reisen, S. 58.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Nach dem Abschied aus Rio Grande bereiste er noch eine Vielzahl an Orten mit einer größeren Anzahl deutscher Siedler. In diesem Zusammenhang verurteilte er zugleich das monarchische System Brasiliens, weil es aus seiner Sicht dabei versagte, eine gut funktionierende Infrastruktur gerade in den Bereichen Verkehr, Kommunikation und Bildung bereitzustellen. In dieser Hinsicht sah er Brasilien sogar im Rückstand hinter denjenigen südamerikanischen Republiken, die gerade Aufstände und bürgerkriegsähnliche Situationen durchlebten[33]. In seiner Beschreibung der Vielfalt deutschen Lebens in Brasilien scheint dann auch besonders prägnant die Überlappung der lokalen Verwurzelung und globalen Verflechtung seiner revolutionären Biografie durch. Das betrifft zum einen die Hervorhebung des freidenkerischen Geists deutscher Siedler, den er scharf von einem sektiererischen Geist älterer Siedler und ihrer Überhöhung von Kirche und religiösen Praktiken trennte. Zum anderen fällt auf, wie stark Goegg mit seinem Narrativ stets bestrebt war, seiner Leserschaft die Menschen, die er in Brasilien traf, in vertrauten Kategorien zu umschreiben. Dazu zählte etwa der »Badenser [!] Pfarrer Brutschin von Schopfheim im Wiesenthale« (eine Stadt in der Nähe zur Schweizer Grenze), den er am Rande des brasilianischen Urwalds traf[34].

Noch deutlicher sticht dies bei der ausführlichen Beschreibung seines Treffens mit Ada Herwegh hervor, der Tochter des revolutionären Dichters Georg Herwegh. Sie war seit 1870 mit dem in Zürich und Karlsruhe ausgebildeten Ingenieur Antônio Francisco de Paula Souza verheiratet, der einer einflussreichen brasilianischen Familie entstammte[35]. In dieser »vom wahren republikanischen Geiste durchdrungenen Familie«, so Goegg, habe er in São Paulo »in der Rückerinnerung an vergangene Tage« eine schöne Zeit verlebt. Zugleich bewundere er, »mit welch' großem Erfolge« Ada de Souza »ihre älteren Kinder selbst unterrichte«[36] – ein Verweis, der nicht nur eng mit seiner progressiven Haltung in Fragen der Frauenemanzipation verknüpft war, sondern möglicherweise auch auf seine frühere Entscheidung verwies, Marie Pouchoulin zu heiraten. Denn im Gegensatz zu anderen deutschen Revolutionsflüchtlingen wie etwa Friedrich Hecker, der einer Frauenemanzipation skeptisch gegenüberstand, gehörte Goegg hier tatsächlich eher zum

33 Vgl. ebd., S. 66.
34 Ebd., S. 68.
35 Vgl. Eintrag »de Souza« bei Bernd-A. Kahé, Corps Franconia, 1839–1989. Eine Chronik, Karlsruhe 1989, S. 46, 176f. Zur Hochzeit und Leben Adas in Brasilien, siehe auch Georg Herwegh an Johann Georg Uehlin aus Baden-Baden, 17. Juni 1870, in: Georg Herwegh, Werke und Briefe, Bd. 6: Briefe 1849–1875. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, hg. von Ingrid Pepperle, Bielefeld 2010, S. 436–438, hier S. 437. Ada de Souza und ihr Ehemann hatten 11 Kinder. Vgl. ebd., S. 718 (Anmerkung). Die Eheschließung fand in Liestal (Schweiz) statt.
36 Goegg, Ueberseeische Reisen, S. 105.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

»radikaleren« Lager der Verfechter von Frauenrechten[37]. Nach seinen Reisen durch Brasilien kehrte er über New York, Texas und Mexiko, wohin er bezeichnenderweise zunächst mit der »Internationalbahn« von San Antonio nach Laredo auf der texanischen Seite des Rio Grandes gefahren war, im Jahr 1883 nach Europa zurück[38]. Obwohl Goegg als Revolutionsflüchtling also selbst keine Zeit im außereuropäischen Exil verbracht hatte, zeigt sich bei einem Blick auf seine Reisebeschreibungen, wie sehr seine eigene Biografie auch von globaler Verflechtung geprägt war. Räumliche und soziale Mobilität gingen dabei nicht immer Hand in Hand, sondern konnten gerade auch zeitversetzt ihre Wirkkraft entfalten. Die Mittel, um seine Reisen zu finanzieren, stammten teilweise aus dem Vermögen seiner Frau, die er durch sein Weggehen nicht nur in emotionale, sondern auch in finanzielle Schwierigkeiten brachte. Auch zu seinen zwei Söhnen war sein Kontakt seit 1874 abgebrochen. Der Aufbau einer bürgerlichen Existenz schien damit zumindest auf der familiären Ebene gescheitert zu sein – Schattenseiten seines (post-)revolutionären Lebens, die durch die jahrelange Reisetätigkeit sowohl begünstigt als auch durchaus verdrängt werden konnten[39].

2. Familiennetzwerke als Schlüssel zu verborgenen globalen Mobilitätspotenzialen

Die Wahl der Exilstationen deutscher Revolutionsflüchtlinge war zunächst durchaus von politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen beeinflusst. Dazu zählte vor allem die zunehmend restriktive Asylpolitik der schweizerischen und französischen Regierungen sowie deren Umsetzung vor Ort[40]. Dennoch wird oft übersehen, dass das Mobilitätspotenzial von Revolutionsflüchtlingen nach 1849 mindestens gleichermaßen von transnationalen Familiennetz-

37 Vgl. Sabine Freitag, »Rasende Männer und weinende Weiber«. Friedrich Hecker und die Frauenbewegung, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 9/4 (1998), S. 568–575.

38 Goegg, Ueberseeische Reisen, S. 147.

39 Vgl. Zürcher, Marie Goegg-Pouchoulin, S. 212; Dinkelacker, Amand Gögg 1820–1897, S. 216. Zur Mitnahme eines Teils des Vermögens seiner Frau, siehe Annika Bangerter, »Sie gründete die erste internationale Frauenrechtsorganisation: Marie Goegg – die verharmloste Feministin«, in: Aargauer Zeitung (23.06.2018), S. 7 [aus: Gosteli-Stiftung – Archiv zur Geschichte der schweizerischen Frauenbewegung, Worblaufen, Signatur 2352].

40 Zur Asylpolitik siehe Herbert Reiter, Politisches Asyl im 19. Jahrhundert. Die deutschen politischen Flüchtlinge des Vormärz und der Revolution von 1848/49 in Europa und den USA, Berlin 1992; Wolfram Siemann, Asyl, Exil und Emigration der 1848er, in: Dieter Langewiesche (Hg.), Demokratiebewegung und Revolution 1847 bis 1849. Internationale Aspekte und europäische Verbindungen, Karlsruhe 1998, S. 70–91.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

werken abhängig war, deren Entstehung oftmals bis in die 1830er-Jahre, also vor die Revolution, zurückverfolgt werden kann[41]. Diese Netzwerke, bei deren Rekonstruktion vor allem auch die Leben und Karrieren der Kinder und Ehefrauen deutscher Revolutionsflüchtlinge berücksichtigt werden, sind wiederum eine besonders fruchtbare Sonde, um die Vielschichtigkeit von Flucht, Exil sowie Rückkehr und ihre globalen Dynamiken sichtbar zu machen[42]. Wie bereits im vorigen Abschnitt angedeutet, ist die Familie von Georg und Emma Herwegh hierfür ein gutes Beispiel, obwohl ihre außereuropäischen Bezüge im Gegensatz zu ihren lokalen Verwurzelungen in Süddeutschland, der Schweiz und Frankreich bislang kaum beachtet worden sind[43]. Unmittelbar nach der Hochzeit und Übersiedlung Adas nach Brasilien 1870 hatte Georg Herwegh selbst eine Reise zu seiner Tochter dorthin geplant, die er allerdings, vermutlich aus finanziellen und gesundheitlichen Gründen, nie verwirklichte. So schrieb er etwa noch am 25. Januar 1871: »die Kinder werden mir keine Ruhe lassen, bis ich sie besuche«[44]. Obwohl er seine Tochter stets ermutigte, mit offenen Augen ihre neue Heimat wahrzunehmen, war seine Botschaft gegenüber Dritten wesentlich distanzierter. So berichtete er etwa Richard Wagner wenige Monate später relativ nüchtern darüber, dass seine »Tochter« nun »als Frau v. Souza unter den Schwarzen in Brasilien« lebe[45].

Doch nicht nur über seine Tochter Ada werden die globalen Dynamiken dieser revolutionären Familie deutlich, die von der geringeren Reichweite der translokalen Mobilität ihres Vaters und ihrer Mutter abweicht[46]. So hatte

41 Zum analytischen Mehrwert der Kategorie transnationaler Familien siehe bereits Simone Derix, Transnationale Familien, in: Jost Dülffer (Hg.), Dimensionen internationaler Geschichte, München 2012, S. 335–351.

42 Sarah Panter, Revolution und transatlantische Migration: »Familie« als Sonde für internationale Mobilität nach 1848/49, in: Arvid Schors/Fabian Klose (Hg.), Wie schreibt man Internationale Geschichte? Empirische Vermessungen zum 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/New York 2023, S. 127–149.

43 Siehe etwa Ingo Fellrath, Georg Herwegh – Emma Herwegh: Vive la République! in: Sabine Freitag (Hg.), Die Achtundvierziger. Lebensbilder aus der deutschen Revolution 1848, München 1998, S. 33–44.

44 Georg Herwegh an Unbekannt, Baden-Baden, 25. Januar 1871, in: Herwegh, Werke und Briefe, Bd. 6, S. 441. Auch 1873 hielt er an seinen Plänen weiterhin fest. Vgl. Georg Herwegh an Otto Volger, Baden-Baden, 6. März 1873, in: Ebd., S. 454f., hier S. 455.

45 Georg Herwegh an Richard Wagner, Baden-Baden, 1. Oktober 1871, in: Ebd., S. 447f., hier S. 447.

46 Zum Konzept der Translokalität, das lokale und globale Perspektiven verknüpft, siehe Achim von Oppen/Ulrike Freitag, Introduction. »Translocality«. An Approach to Connection and Transfer in Area Studies, in: Dies. (Hg.), Translocality. The Study of Globalising Processes From a Southern Perspective, Leiden 2010, S. 1–21, hier S. 3–6; Angelika Epple, Lokalität und die Dimension des Globalen. Eine Frage der Relationen, in: Historische Anthropologie 21 (2013), S. 4–25.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Horace Herwegh (geb. 1843 in Stuttgart), der älteste Sohn, zum einen eine Ausbildung als Ingenieur in der Schweiz absolviert, bis er aufgrund eines Duells mit einem anderen Studenten vom Züricher Polytechnikum 1863 ausgeschlossen wurde. Zum anderen war er auch in klassischen und modernen Sprachen unterrichtet worden, die sein Mobilitätspotenzial begünstigten[47]. Damit trat er nicht nur in die Fußstapfen seines Vaters, sondern auch seiner Mutter, die während ihrer eigenen großbürgerlich-liberalen Erziehung in ihrem Berliner Elternhaus nicht nur Französisch und Italienisch, sondern auch die polnische Sprache erlernt hatte[48]. Wie das Leben seiner Schwester Ada weisen Horaces Karrierewege ebenfalls außereuropäische Bezüge auf. Nach dem bereits erwähnten Verweis vom Züricher Polytechnikum beabsichtigte er 1865, sich als Freiwilliger für den Kampf im amerikanischen Bürgerkrieg zu melden[49]. Damit knüpfte Horace, ob bewusst oder unbewusst, an das revolutionäre Erbe vieler in die USA geflohener Flüchtlinge an. Zugleich wurde sein transatlantisches Mobilitätspotenzial möglicherweise auch durch das weitere Familiennetzwerk seines Vaters beeinflusst. Denn seine Tante, Friederike Georgii, geb. Herwegh, lebte in St. Paul, der Hauptstadt des Bundesstaats Minnesota, mit ihrem aus Esslingen stammenden Mann Julius Georgii, der dort von 1854 bis 1858 das Amt des *State Auditor* von Minnesota ausgeübt hatte[50]. Georg Herwegh stand diesem Ansinnen seines Sohns, in die USA zu gehen, allerdings selbst sehr skeptisch gegenüber. So schrieb er an seine Frau im Juni 1865: »Soldat in Amerika! Der verfluchte Junge. Das ist *jetzt nach Friedensschluß baarer Unsinn*«[51]. Da der Krieg bei Horaces Eintreffen im November 1865 also schon zu Ende war, vermittelte ihm Charles Louis (Karl Ludwig) Bernays, ein aus Mainz stammender Revolutionsflüchtling, eine Stelle an der Nord-Missouri-Eisenbahn[52]. Horace kehrte vermut-

47 Vgl. Georg Herwegh an Johann Karl Kappeler, Zürich, 9. Januar 1864, in: Herwegh, Werke, Bd. 6, S. 340–342, hier S. 341.

48 Vgl. Marion Freund, Emma Herwegh (1817–1904), in: Dies. (Hg.), »Mag der Thron in Flammen glühn!«. Schriftstellerinnen und die Revolution von 1848/49, Königstein/Taunus 2004, S. 201–234, hier S. 201.

49 Vgl. Georg Herwegh an Emma Herwegh, Zürich, 30. Juni 1865, in: Herwegh, Werke und Briefe, Bd. 6, S. 365f.

50 Vgl. US Passport Application for Max Georgii, 28. September 1916, National Archives and Records Administration, Washington D.C., Roll 0325, Certificates: 35301–35900, 27. September 1916 bis 4. Oktober 1916, S. 106 (via ancestry). Zur Verbindung mit der Familie Herwegh siehe auch den Hinweis auf einen in Philadelphia lebenden Carl Herwegh. Vgl. File No. 9633. Federicka Georgii, 1899, Minnesota, Wills and Probate Records, 1801–1925, Probate Records, File No. 9597–9671 (via ancestry).

51 Georg Herwegh an Emma Herwegh, 30. Juni 1865, S. 365.

52 Zu den Amerika-Plänen siehe Emma Herwegh an Ludwig Feuerbach, Zürich, 17. Oktober 1865, in: Das Schicksal der Bibliothek Georg Herweghs. Entdeckungen in der Züricher Zentralbibliothek. Mit ungedruckten Briefen von Emma Herwegh und Ludwig Feuerbach, in: Vereinigung schweizerischer Bibliothekare 20/7 (1944), S. 91–97, hier S. 93f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lich 1867 zurück nach Europa und nahm dann eine Stelle als Eisenbahningenieur in Ungarn an, wo er seine transatlantische Expertise einbringen konnte. Später war er als Ingenieur in Paris tätig; dort verstarb er dann auch 1901[53]. Bei den transatlantischen Karrierestationen von Horace Herwegh überlappten sich also familiäre und revolutionäre Netzwerke.

Nicht immer bedeutete Mobilität unmittelbar eine Pluralisierung von Zugehörigkeit, sondern die Bewegung im Raum konnte auch entlang von Netzwerken strukturiert sein, die kulturelle Grenzüberschreitungen zunächst unnötig machten. Nur die Erforschung des Mobilitätsprofils der Akteure über einen längeren Zeitraum kann hier also klären, ob die räumliche Bewegung langfristig zu einer Veränderung der sozialen, beruflichen, weltanschaulichen oder kulturellen Zugehörigkeit mobiler Akteure führte[54]. Ein besonders anschauliches Beispiel für eine solche Ungleichzeitigkeit räumlicher und sozialer Mobilität ist der aus Halle stammende Lithograph Leopold Gast. Er wanderte 1848 mit seiner Familie nach St. Louis aus. Sein Auswanderungsmotiv war untypisch für transatlantische Migranten aus den Deutschen Staaten um 1848, denn es lag in der Gegnerschaft zu den revolutionären Bewegungen in Europa begründet[55]. Dabei prägten die religiöse (lutherische) Zugehörigkeit und soziokulturelle Selbstverortung als Künstler Gasts Lebensalltag, was sich auch im Zuge der transatlantischen Migration nicht veränderte. Folglich gibt seine Migrationsbiografie vor allem auch einen Einblick in die Verbindung von Religion und Mobilität[56]. So bewegte er sich nach seiner Ankunft in den USA, obwohl er sich vorher Englischkenntnisse angeeignet hatte, nur in ethnischen und religiösen (lutherischen) Netzwerken, über die er sich seine neue »Heimat« langsam anzueignen begann[57]. Denn diese Verbindung lieferte ihm auch einen Absatzmarkt für seine 1852 gemeinsam mit seinem Bruder August gegründete Firma »Leopold

53 Zur Tätigkeit in Ungarn siehe Stephan Reinhardt, Georg Herwegh. Eine Biographie: Seine Zeit – unsere Geschichte, Göttingen 2020, S. 550 und 608.

54 Vgl. zu den Spielarten des Bewegungs-Mobilitäts-Verhältnisses Canzler u.a., Tracing Mobilities, S. 3f.

55 Vgl. Leopold Gast, Ein Gast auf Erden und sein Pilgerlauf in der Alten und Neuen Welt. Eine Selbstbiographie niedergeschrieben für seine Kinder und Kindeskinder, Gütersloh 1894, S. 364. Für den Hinweis auf Leopold Gast danke ich Philipp Schulte (Heidelberg/Paris).

56 Vgl. allgemein zur Bedeutung dieses Wechselverhältnisses Henning Jürgens/Thomas Weller, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 1–12. Die Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer »christlichen Gemeinschaft«, um seine Fremdheitserfahrungen zu verarbeiten, zeigte sich auch bereits bei seinem längeren Aufenthalt in Paris im Jahr 1840. Vgl. Gast, Gast auf Erden, S. 282. Gerade für das 19. Jahrhundert ist dieser Zusammenhang, sieht man einmal von der jüdischen Migration ab, kaum erforscht worden.

57 Vgl. ebd., S. 424–438, hier vor allem S. 436.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Gast & Brother«[58]. Die Gebrüder Gast produzierten neben Zeichnungen zu wissenschaftlichen Werken auch kirchliche Scheine für die Taufe, Konfirmation und Trauung, was sie nicht nur weit über den Mittleren Westen hinaus bekannt machte, sondern ihnen auch half, die Existenz der Familie langfristig zu sichern. Sein 1842 geborener Sohn, John Gast, der nach seiner künstlerischen Ausbildung in Berlin und Paris in den 1860er Jahren als Maler und Lithograph in Brooklyn lebte, fertigte 1872 das bekannte Ölgemälde *American Progress* an, das die Westexpansion der USA glorifizierte[59]. Über seine künstlerische Tätigkeit integrierte er sich dabei also nicht nur in die amerikanische Nation, sondern er prägte auch ganz wesentlich das Bild der *frontier* mit all seinen problematischen Aspekten, wie der stereotypen Darstellung der amerikanischen Ureinwohner, mit.

3. Konsuln, Cowboys und Erzieher: Rückkehr unter Risikoabwägung

Nicht alle deutsche Revolutionsflüchtlinge ließen sich in außereuropäischen Regionen nieder. Etliche von ihnen kehrten vorübergehend oder langfristig wieder nach Europa zurück, wobei eine hohe Dunkelziffer besteht[60]. Nicht immer waren damit Erfolgsgeschichten verknüpft. Deutsche Revolutionsflüchtlinge konnten dabei sowohl »(nationalstaatliche) Ordnungen herausfordern« als auch durch ihre diplomatische Tätigkeit oder ihr transatlantisches Unternehmertum eine Mittlerfunktion für »zwischengesellschaftlichen Austausch und Transfer« beanspruchen[61]. Eine Möglichkeit, teilweise bereits vor ihrer eigentlichen Amnestierung, mit ihren Familien nach Europa zurückzukehren, bot vielen Revolutionsflüchtlingen beispielsweise die Übernahme eines amerikanischen Konsulatsamts, etwa in Lyon (Peter Osterhaus), in Madrid (Karl Schurz), in Dresden (Lorenz Brentano), in Bremen (Heinrich Börnstein) oder in Zürich (Karl Ludwig Bernays)[62]. In dieser Funktion kehrten sie nun als Experten transatlantischer Verhältnisse

58 Vgl. ebd., S. 468.

59 Vgl. zu einer kritischen Einordnung Amy S. Greenberg, Manifest Manhood and the Antebellum American Empire, New York 2005, S. 1–17.

60 Zur Vielschichtigkeit von »Rückkehr« siehe jüngst auch Inken Bartels, »Rückkehr«, in: Dies u.a. (Hg.), Inventar der Migrationsbegriffe, Online: www.migrationsbegriffe.de/rueckkehr, DOI: <https://doi.org/10.48693/167> (02.09.2022).

61 Jan Logemann, Transatlantische Karrieren und transnationale Leben. Zum Verhältnis von Migrantenbiographien und transnationaler Geschichte, in: BIOS 28/1–2 (2015), S. 80–101, hier S. 82.

62 Eine umfangreiche Liste deutschstämmiger amerikanischer Konsuln für das Jahr 1863 befindet sich etwa im Nachlass von Gustav Struve. Vgl. List of Diplomatic and Consular Officers of the United States in Foreign Countries, June 1, 1863, Bundes-

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

zurück, was sie plötzlich in eine ganz andere Rolle brachte[63]. Diese Rolle war aber nicht immer unumstritten: Zum einen erhielten nicht alle, die einen Konsulatsposten anstrebten (bspw. Gustav Struve, Fritz Anneke oder Franz Sigel), einen solchen, zum anderen gab es durchaus auch kritische Stimmen gegenüber der Besetzung von Konsulatsposten mit deutschstämmigen Amerikanern. So war der bereits erwähnte Charles (Karl) Bernays, der außerdem Mitgründer des *Anzeiger des Westens* in St. Louis war, von Abraham Lincoln 1861 zum Konsul in Zürich ernannt worden. Aufgrund seiner jüdischen Abstammung gab es aber etliche Vorbehalte, wie ein Protestschreiben von deutschschweizerischen Einwanderern aus Illinois an den Bundesrat in Bern nahelegt. So begründete der Highland-Bote seine Ablehnung der Ernennung Bernays unter anderem damit, dass

> er als Jude, nicht etwa bloß von Geburt, sondern insbesondere auch von Charakter, dem Amte eines Schatzmeisters von Peru besser vorstehen könnte als demjenigen, das seiner in der Schweiz wartet, und daß er alle möglichen Eigenschaften besitzt außer denjenigen, die gerade den Schweizern eigenthümlich sind[64].

Hier scheint ein Phänomen durch, das Marian Füssel bereits für den Fall des Siebenjährigen Kriegs festgehalten hat: dass die Frage von kultureller Zugehörigkeit und Differenz umso relevanter wurde, je weiter die Personen von ihr ursprünglichen »Heimat« entfernt waren[65]. Hinzu kommt, dass Kategorisierungen in diesem transatlantischen Kontext in eine neue Hierarchie gebracht wurden und somit selbst mobil waren. Denn es war nicht der »Revolutionsflüchtling«, der »Deutsche« oder der »Deutschamerikaner«, sondern der »Jude« Bernays, von dem sich die deutschschweizerische Community in Highland abgrenzte.

archiv Koblenz, N 1766/41 (Nachlass Gustav Struve). Diese Netzwerke amerikanischer Konsuln, die selbst Revolutionsflüchtlinge waren, sind bisher noch nicht systematisch erforscht worden.

63 Vgl. Charles Stuart Kennedy, The American Consul. A History of the United States Consular Service, 1776–1914, New York 1990, S. 127–142; Helmut Hirsch, Karl Ludwig Bernays: Ein emigrierter Schriftsteller als US-Konsul in der Schweiz, in: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte 4 (1975), S. 147–165; Martin Ott, Crossing the Atlantic: Bavarian Diplomacy and the Formation of Consular Services Overseas, 1820–1871, in: Markus Mößlang (Hg.), The Diplomats' World. A Cultural History of Diplomacy, 1815–1914, Oxford 2008, S. 381–406.

64 Protestartikel aus dem »Highland Bote, Illinois«, Schweizerisches Bundesarchiv Bern, E2#1000/44#954* (Konsulat in Zürich). Zu dem Vorfall siehe auch Herrn Bernays das Exequatur als V. St. Consul in Zürich ertheilt. Ein Sieg des Lichtes über die Finsterniß, in: Baltimore Wecker (04.10.1861), S. 2 [aus: Illinois Staats-Zeitung].

65 Vgl. Marian Füssel, Der Preis des Ruhms. Eine Weltgeschichte des Siebenjährigen Krieges 1756–1763, München 2019, S. 208–214.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Auch die Kinder deutscher Revolutionsflüchtlinge oder ihrer Verwandten führten diese Tradition des Konsulatsdienstes fort, wie es die Fälle Theodore Brentanos (amerikanischer Gesandter in Ungarn, 1922–27) oder Henri Clay von Struves (Stationen u.a. in Curacao 1914 und Havanna 1918), dem texanischen Großneffen von Gustav Struve, andeuten[66]. Allerdings gab es durchaus Unklarheiten, inwiefern eine Naturalisierung deutscher Staatsbürger in den USA bei einer – temporären oder langfristigen – Rückkehr in die Staaten des Deutschen Bunds in der Praxis von den lokalen Behörden einzuordnen war[67]. Kurzum: Wie würde die politisch-strafrechtliche Kategorie des »verurteilten« Revolutionärs oder des »politischen Migranten«, der etwa ohne behördliche Einwilligung ausgewandert war, und die Kategorie der (amerikanischen) Staatsbürgerschaft von lokalen Verwaltungsbehörden behandelt werden? Dieser gewisse Grad der Verunsicherung zeigte sich selbst im Falle bekannterer Migrant:innen, wie beim deutschen Revolutionsflüchtling Karl Schurz. Dieser schrieb im Oktober 1867 aus St. Louis seiner Frau in Europa, die Pläne für einen Wiesbaden-Aufenthalt im Winter mit ihren Kindern hatte:

> Ehe ich nach Europa gehe […] muß ich mir einen Paß holen und mich mit dem preußischen Gesandten ins Vernehmen stellen, daß mir der Paß für die preußischen Staaten – und Wiesbaden ist ja jetzt auch preußisch – visiert wird. Ich werde mich übrigens in dieser Angelegenheit auch an Bancroft und Bucher wenden, denn ich möchte nicht gern Ungelegenheiten haben. Ich glaube nicht, daß ich zu den ersten gehöre, und obgleich es nicht wahrscheinlich ist, daß man daran denken wird, mich einzustecken, so ist es doch besser sich in solchen Dingen vorher sicherzustellen […][68].

66 Vgl. zu Henri Clay v. Struve Robert A. Hill (Hg.), The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers, Vol. XIII: The Caribbean Diaspora, 1911–1921, Durham, NC 2016, S. 194; Heinrich von Struve, Ein Lebensbild. Erinnerungen aus dem Leben eines Zweiundachtzigjährigen in der alten und neuen Welt, Konstanz ^{3}1924, S. 105.

67 Vgl. etwa Der deutsch-amerikanische Naturalisationsvertrag, in: Der Wanderer, St. Paul, Minn. (02.12.1876), Image 4; Vertrag zw.d. Nordd. Bunde u.d. Ver. Staaten von Amerika, v. 22 Febr. 1868, in: Julius von Staudinger (Hg.), Sammlung von Staatsverträgen des Deutschen Reiches, Bd. 1, München 1895, S. 273–275. Zur historischen Entwicklung des Naturalisierungsabkommens siehe hingegen Hellmuth Hecker/Knud Krakau, Die völkerrechtlichen Verträge der Vereinigten Staaten von Amerika über Fragen der Staatsangehörigkeit einschließlich Einbürgerung und Wehrpflicht, in: Verfassung und Recht in Übersee 4 (1971), S. 69–104, hier S. 72. Die Bestimmungen aus dem Norddeutschen Bund wurden nach 1871 auf das gesamte Deutsche Reich übertragen. Einen guten Überblick über die Förderung und Verhinderung von Auswanderung aus den deutschen Staaten, findet sich auch bei Uwe Plaß, Überseeische Massenmigration zwischen politischem Desinteresse und Staatsintervention, in: Jochen Oltmer (Hg.), Handbuch Staat und Migration in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert, Oldenburg 2016, S. 291–315.

68 Karl Schurz an seine Frau, aus St. Louis, 23.11.1867, Wisconsin Historical Society, Madison, WI, Carl Schurz Papers, Wis Mss GN, Box 1, Folder 8, S. 299.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Denn nur wenige Jahre vorher, als er im Rahmen seines Gesandtschaftspostens in Madrid eine Reise in die Rheinprovinz unternehmen wollte, musste er sich auf ministerieller Ebene noch Garantien vom zuständigen amerikanischen Gesandten dafür einholen lassen, dass die »Polizeibehörden« und »Beamten der Provinz« die »Durchreise seiner ec. Schurz« nicht behindern sollten[69].

Wie diese wenigen Beispiele deutscher Revolutionsflüchtlinge, die Konsulatsposten übernahmen, andeuten, kehrten die meisten von ihnen als amerikanische Staatsbürger nach Europa zurück. Sie ließen sich dabei aber nicht immer sofort an ihren früheren Herkunfts- und Wirkungsorten nieder. Schließlich veränderten sich nicht nur die politischen Rahmenbedingungen, sondern auch die lokalen Kontexte in Europa und den USA. Je intensiver die Gruppe der Revolutionsflüchtlinge und ihr Streben nach Konsulatsposten in den Blick genommen wird, desto deutlicher zeigt sich auch, wie stark ihr Streben nach Anerkennung ihres politischen Wirkens in den USA mit dem Wunsch verknüpft war, ihren Kindern eine europäische Ausbildung zu ermöglichen. Oft überschnitt sich diese Kombination aus politischen Ambitionen und familialen Plänen auch mit Erwägungen eines transnationalen Unternehmertums. Die berufliche Rollenvielfalt war dabei vor allem von den Erfordernissen abhängig, die Existenz der Familie sicherzustellen – und nur nachgeordnet von politischen Zielen oder Idealen angetrieben[70]. Im Unterschied zu transatlantischen Migranten aus Irland und Italien[71] ist das Phänomen der Rückkehr bislang für die deutschen Staaten im 19. Jahrhundert nur in Ansätzen erforscht worden[72]. Dies gilt insbesondere für die mobilen Leben deutscher Revolutionsflüchtlinge, was sowohl forschungspraktische als auch konzeptionelle Gründe hat[73]: Zum einen wurden (Re)-Migrationen in der frühen Phase der Nationalstaatsbildung statistisch nur unzureichend

69 Meldung aus Preußen (Bonn), in: Allgemeine Zeitung (12.01.1862), S. 18. Vgl. hierzu auch später Meldung aus dem Norddeutschen Bund, in: Allgemeine Zeitung (31.01.1868), S. 50. Zum polizeilichen Steckbrief von Schurz, der 1862 immer noch gültig war, siehe Allgemeiner Polizei-Anzeiger (10.07.1850), S. 14.

70 Vgl. hierzu ausführlicher Panter, Verlust, S. 288–291.

71 Vgl. Irial Glynn, Emigration über den Atlantik: Iren, Italiener und Schweden im Vergleich, 1800–1950, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), URL: <http://www.ieg-ego.eu/glynni-2011-de> (09.04.2022).

72 Zur Problematik der Rückwanderung siehe vor allem Alfred Vagts (Hg.), Deutsch-amerikanische Rückwanderung. Probleme, Phänomene, Statistik, Politik, Soziologie, Biographie, Heidelberg 1960; Karen Schniedewind, Begrenzter Aufenthalt im Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Bremer Rückwanderer aus Amerika 1850–1914, Stuttgart 1994; Wolfgang Helbich, German Research on German Migration to the United States, in: Amerikastudien 59 (2009), S. 383–404, hier S. 398.

73 Eine Ausnahme bildet lediglich Ansgar Reiß, Home Alone? Reflections on Political Exiles Returning to their Native Countries, in: Sabine Freitag (Hg.), Exiles from European Revolutions. Refugees in mid-Victorian England, New York 2003, S. 297–318.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

erfasst und zum anderen hat die historische Migrationsforschung gebrochene Migrationsbiografien häufig als weniger relevant für ihre Fragestellungen erachtet.

Gerade eine Einbeziehung transatlantischer Familiennetzwerke zeigt hingegen, dass die Gründe für eine Rückkehr insgesamt vielschichtig waren und oft auf eine individuelle Risikoabwägung der Akteure hinsichtlich ihrer Zukunft zurückgingen. Hinzu kommt, dass es sich um ein dynamisches Geschehen handelte, das besser über Fragen von Mobilität und Zugehörigkeit, denn über Begriffe wie Flucht, Exil und Rückkehr erfasst werden kann, weil erstere (transatlantische) Pendelbewegungen systematischer berücksichtigen und sie aus einem allzu starren politisch-territorialen Rahmen lösen. Denn eine räumliche Verlagerung des Lebensmittelpunkts der Akteure bedeutete nicht, dass deren beruflichen und familiären Netzwerke diesseits und jenseits des Atlantiks abbrachen. Dies hing nicht zuletzt damit zusammen, dass viele der nach 1849 im Exil geborenen Kinder in ihrem Geburtsland zurückblieben[74]. Allerdings gibt es auch Fälle von Personen, wie Gustav Techow, die nicht amnestiert wurden, selbst wenn nur ein Wunsch zu einem Besuch von Verwandten und nicht notwendigerweise zu einer Rückkehr bestand. Dies blieb aber insgesamt eher die Ausnahme und bezog sich vor allem auf Revolutionsflüchtlinge, die nicht in Baden, sondern in Preußen verurteilt worden waren[75].

Techow, der lange Zeit in Vergessenheit geraten war, wie Erhard Kiehnbaum zurecht konstatiert hat, war im Sommer 1848 zunächst aufgrund seiner federführenden Beteiligung als junger preußischer Offizier am Sturm auf das Berliner Zeughaus und seiner Flucht während der Überführung in die Festungshaft bekannt geworden[76]. In der Folgezeit war er außerdem Mitglied des pfälzischen Generalstabs. Ursprünglich wollte er über die Schweiz und London in die USA weiterreisen, wanderte dann aber 1852 nach Australien aus, wobei unklar bleibt, warum er sich letztlich für dieses Migrationsziel

74 Vgl. konzeptionelle Anregungen hierzu etwa bei Pfaff-Czarnecka, Zugehörigkeit; Anne Friedrichs, Placing Migration in Perspective. Neue Weg einer relationalen Geschichtsschreibung, in: Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018), S. 167–195; Janine Dahinden, »Wenn soziale Netzwerke transnational werden«. Migration, Transnationalität, Lokalität und soziale Ungleichheitsverhältnisse, in: Markus Gamper/Linda Reschke (Hg.), Knoten und Kanten. Soziale Netzwerkanalyse in Wirtschafts- und Migrationsforschung, Bielefeld 2010, S. 393–420.

75 Vgl. Meldung aus dem Deutschen Reich (Berlin), in: Allgemeine Zeitung (05.05.1888), S. 1828.

76 Zu Techows Biografie siehe vor allem Erhard Kiehnbaum, Gustav Adolph Techow (1815–1890). Preußischer Offizier, Generalstabschef der Pfälzer Volkswehr von 1849 und Pionier des australischen Sports, in: Helmut Bleiber u.a. (Hg.), Akteure eines Umbruchs, Bd. 2: Männer und Frauen der Revolution 1848/49, Berlin 2007, S. 775–822; Volkhard Wehner, The German-speaking Community of Victoria between 1850 and 1930. Origin, Progress, and Decline, Münster 2018, S. 134f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

(um-)entschied[77]. Die ersten Jahre nach seiner Ankunft in Australien bewirtschaftete er mit dem bereits 1849 dorthin ausgewanderten Bildhauer und Botaniker, Emil Todt, in der Nähe von Melbourne eine kleine Farm[78]. Er blieb dabei langfristig allerdings sozial nicht auf deutsche Kreise beschränkt, was etwa seine Eheschließung mit der Australierin Elizabeth Cumming zeigt. Auch war er bereits 1854 naturalisiert worden. Diese Mehrfachzugehörigkeit erklärt vermutlich auch, warum Techow in den Reisebeschreibungen Amand Goeggs über seinen Besuch in Australien, und vor allem in Melbourne, im Gegensatz zu anderen Revolutionsflüchtlingen wie der Pastor und Zeitungsverleger Carl Mücke keine Erwähnung fand[79].

Nach seiner schwierigen Anfangszeit hatte Techow Anfang der 1860er-Jahre auch als Turnlehrer beruflich Fuß fassen können und seine früheren Tätigkeiten als Goldgräber und Cowboy hinter sich gelassen[80]. In der Folgezeit spielte er eine zentrale Rolle dabei, Sportunterricht an australischen Schulen zu etablieren. Obwohl er wie so viele andere Revolutionsflüchtlinge nach einem gewissen zeitlichen Abstand eine »gemäßigtere« Haltung gegenüber Preußen einschlug, wurde ihm zeit seines Lebens eine Einreise dorthin verwehrt. So war auch sein letzter Versuch, im Jahre 1888 eine Aufenthaltsgenehmigung für Brandenburg zu erhalten, um mit seiner Tochter seine Schwester zu besuchen, nicht erfolgreich, wie ein Nachruf in der Melbourner Zeitung *Argus* vom 27. Mai 1890 nahelegt[81]. Er war zunächst in die Schweiz gereist, wo ihn seine Verwandten besuchen konnten, und hatte dann schließlich vergeblich auf seine Einreiseerlaubnis gewartet[82].

Insgesamt waren Rückkehrwunsch und -entscheidung also auch das Ergebnis einer vorausschauenden Abwägung der eigenen Zukunftsoptionen. Sehr oft kehrten diejenigen Revolutionsflüchtlinge zurück, die außerhalb Europas seit Jahren aufgrund beruflicher Erfolglosigkeit um ihre Existenz

77 Vgl. Kiehnbaum, Techow, S. 804–806; Eintrag für Gustav Adolf Karl Techow, Rubrik: Auswanderung nach Amerika, Australien ec., in: Allgemeiner Polizei-Anzeiger (06.11.1852), S. 184. Eintrag »Techow, Gustav Adolph«, in: Raab/Mohr, Revolutionäre in Baden, S. 941f. Auch Franz Sigel erwähnt im Frühjahr 1852 die geplante Abreise Techows nach Australien. Vgl. Denkwürdigkeiten, S. 147.

78 Vgl. Terence Lane, A Life Revealed. Emil Todt, a German Sculptor in Nineteenth-Century Melbourne, in: Art Journal of the National Gallery of Victoria 46 (2014), URL: <https://www.ngv.vic.gov.au/essay/a-life-revealed-emil-todt-a-german-sculptor-in-nineteenth-century-melbourne/> (10.04.2019).

79 Vgl. Goegg, Überseeische Reisen, S. 30–33. Zu Mücke siehe Eintrag »Muecke, Carl Wilhelm Ludwig (1815–1898)«, in: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, URL: <https://adb.anu.edu.au/biography/muecke-carl-wilhelm-ludwig-4265/text6891> (12.04. 2022).

80 Vgl. Gustav Techow, Manual of Gymnastic Exercises, For the Use of Schools and at Home, Melbourne 1866.

81 Obituary. Death of Mr. Gustav Techow, in: Argus (27.05.1890), S. 5.

82 Vgl. Kiehnbaum, Techow, S. 810.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gerungen hatten oder aufgrund anderer psychologischer Dynamiken diesen Schritt erwogen – etwa weil ihre Kinder mittlerweile das Erwachsenenalter erreicht hatten oder wegen des Todes der Ehepartner:innen oder der Trennung von diesen.

4. Globale Bezüge trotz lokaler Verwurzelung: Die mobilen Leben deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1849

Mobilität macht also Andersartigkeit nicht nur sichtbar, sondern geht selbst stets mit Differenzierungen und der Herstellung von Zugehörigkeiten einher. Zugleich kann gerade der strategische Verweis auf eine vergangene oder vermeintliche marginalisierte Position, etwa als Revolutionäre und Flüchtlinge, dafür instrumentalisiert werden, um die Selbstbehauptung von Akteuren oder Gruppen zu stärken. In diesem Sinne pluralisiert Mobilität durchaus den Möglichkeitsraum. Die Herstellung von Differenzen und Zugehörigkeit war dabei, wie der Artikel aufgezeigt hat, stets ein relationaler Prozess, der Elemente der Selbst- als auch Fremdzuschreibung beinhaltete[83]. Eine Analyse des Schreibens von mobilen Gruppen, wie den Revolutionsflüchtlingen, gibt zwar auch Aufschluss über Praktiken von Mobilität[84], aber noch stärker über Praktiken der Herstellung von Zugehörigkeit. Zugleich war das Handlungspotenzial deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1849 stets von lokaler Verwurzelung als auch globaler Verflechtung geprägt. In diesem Sinne geht es bei der Analyse mobiler Leben nicht nur darum, die grenzüberschreitenden Bezüge solcher Leben sichtbar zu machen. Vielmehr muss auch danach gefragt werden, inwiefern man überhaupt erfassen kann, wie Akteure mit dem Spannungsverhältnis von Zugehörigkeit und Unterscheidung umgingen und wie sich die Trias von politischem Selbstverständnis, Mobilität und Familie biografisch auswirkte[85].

83 Vgl. hierzu auch den prozessualen Ansatz von Stefan Hirschauer in diesem Sammelband, der auf die »komplexe Praxis« von »Fremd- und Selbstkategorisierungen« verweist.

84 Anregende Impulse für die Frage des Verhältnisses von Praktiken der Mobilität und der Herstellung von Zugehörigkeit finden sich bei Marian Füssel, Praxeologische Perspektiven in der Frühneuzeitforschung, in: Arndt Brendecke (Hg.), Praktiken der Frühen Neuzeit. Akteure – Handlungen – Artefakte, Köln 2015, S. 21–33; Ulrike Jureit, Hoffnung auf Erfolg. Akteurszentrierte Handlungskonzepte in der Migrations- und Flüchtlingsforschung, in: Zeithistorische Forschungen 15 (2018), S. 509–522.

85 Vgl. hierzu auch Bernd Hausberger, Globalgeschichte als Lebensgeschichte(n), in: Ders. (Hg.), Globale Lebensläufe. Menschen als Akteure im weltgeschichtlichen Geschehen, Wien 2006, S. 9–27; Volker Depkat, Biographieforschung im Kontext transnationaler und globaler Geschichtsschreibung. Einleitung zum Schwerpunkt, in: BIOS 28/1–2 (2015), S. 3–18.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Dabei zeigt sich erstens, dass die mobilen Leben deutscher Revolutionsflüchtlinge auch nach 1849 von Kontinuitäten, Diskontinuitäten und biografischen (Um-)Brüchen charakterisiert waren. Sie standen also, wie dieser Aufsatz gezeigt hat, weiterhin vor der Herausforderung, sich in mehreren sozialen Kontexten und an mehreren Orten zurechtfinden zu müssen oder zu wollen. Dabei veränderte sich jedoch zugleich der Blick dieser transnationalen Akteure auf ihre biografische Gegenwart und Vergangenheit.

Zweitens war ihr globales Mobilitätspotenzial, wie die umfangreiche Reisetätigkeit Amand Goeggs in Nordamerika, Australien und Südamerika zeigt, nicht immer auf die Konsequenzen und Nachwirkungen von Exilerfahrungen zurückzuführen. Vielmehr konnten dahinter ganz andere längerfristige strukturelle Voraussetzungen stehen, wie Geschlecht, Vermögen, sozialer Status, Weltanschauung oder die Bedeutung familiärer und beruflicher Netzwerke, die auch nach dem Ende des Exils weiterbestanden. Nicht immer gingen räumliche und sozio-kulturelle Mobilität also Hand in Hand, sodass gerade auch global(er)e Aspekte der Mobilität deutscher Revolutionsflüchtlinge, die über den transatlantischen Kontext hinausreichten, wie die Fallbeispiele von Amand Goegg, Georg Herwegh und Gustav Techow andeuteten, leicht übersehen werden können.

Schließlich kann durch den Fokus auf die mobilen Leben deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1848/49 an allgemeinere historische Phänomene des 19. Jahrhunderts angeknüpft werden, ohne dabei in ein normatives Modernisierungs- und Beschleunigungsnarrativ zu verfallen: Durch die verdichteten Kommunikationsbedingungen seit Mitte des 19. Jahrhunderts infolge technischer Errungenschaften wie Telegraphen, Dampfschiffe oder Eisenbahnen hatte die Mobilität von Menschen, Ideen und Gütern entscheidende Veränderungen erfahren, die sowohl auf lokaler, nationaler als auch auf globaler Ebene die Erfahrungshorizonte von Akteuren prägten[86]. Deutsche Revolutionsflüchtlinge, deren Positionen je nach Kontext marginal oder zentral sein konnten, übernahmen im Laufe ihres Lebens außerdem ganz unterschiedliche berufliche Rollen: von Schriftsteller:innen, Journalist:innen, Diplomaten, Offizieren, Wissenschaftlern, Farmern und Theaterdirektoren bis hin zu Pädagog:innen. Diese vielfältigen beruflichen Zugehörigkeiten waren letztlich eher abhängig von der Notwendigkeit, die familiäre Existenz sicherzustellen, denn von politischer Überzeugung oder Idealismus.

86 Vgl. Christopher A. Bayly, The Birth of the Modern World, 1780–1914. Global Connections and Comparisons, Oxford 2004, S. 1–22; Roland Wenzlhuemer, Connecting the Nineteenth-Century World. The Telegraph and Globalization, Cambridge 2013; ders., Mobilität und Kommunikation in der Moderne, Göttingen 2020; Valeska Huber, Channelling Mobilities. Migration and Globalisation in the Suez Canal Region and Beyond, 1869–1914, New York u.a. 2013.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die »Verwandlung der Welt« und die in deren Zuge relevant gewordene Unterscheidung in »Sesshafte und Mobile«[87] brachte also, je nachdem von welcher Perspektive aus sie betrachtet und an welcher Lokalität sie konkret erfahren und mitgestaltet wurde, immer auch ökonomische, soziale und kulturelle Schattenseiten mit sich. Sie mündete damit nicht notwendigerweise in eine Erfolgsgeschichte des Weltbürger-Seins[88].

87 Jürgen Osterhammel, Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts, München ²2009, S. 183–252.

88 Zu einer kritischen Bestandsaufnahme des Verhältnisses von Kosmopolitismus in der historischen Forschung siehe vor allem Bernhard Gißibl/Isabella Löhr (Hg.), Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften, Frankfurt a.M. u.a. 2017.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Till van Rahden

Minderheit und Mehrheit

Vom Traum demokratischer Gleichheit zum Phantasma nationaler Reinheit

In wissenschaftlichen und öffentlichen Debatten wird das Thema der Vielfalt oft mit der Frage nach Marginalität verbunden. Richtet sich der Blick auf Personen oder Gruppen, die versuchen, in einer neuen Heimat Fuß zu fassen, bildet der Begriff der Minderheit oft den selbstverständlichen Bezugsrahmen. Umgekehrt gelten Formen der Verschiedenheit und Kämpfe um Anerkennung meist als Folge von Zuwanderung oder Emanzipation ehemals entrechteter religiöser oder ethnischer Gruppen. Das Nachdenken über die Frage der Migration orientiert sich in der Regel am Paradigma der Minderheitenforschung. Dass das Konzept der Minderheit den Begriff der Mehrheit voraussetzt und dass sich in diesem asymmetrischen Begriffspaar vielfältige, teils widersprüchliche Bedeutungsschichten abgelagert haben, wird dabei selten zum Gegenstand der Reflexion.

Der Befund überrascht. Viele Arbeiten zu Migration und Differenz berücksichtigen, dass die Begriffe, die wir verwenden, um die Spannung zwischen Gleichheit und Differenz zu beschreiben, umstritten sind[1]. Das gilt für abstrakte Begriffe wie das Universelle und das Partikulare oder das Zentrum und die Peripherie. Es trifft für Ideen wie Rasse, Kultur und Volk zu und es gilt für wissenschaftliche Konzepte wie Kreolisierung, Hybridisierung, Assimilation, Multikulturalismus oder Transkulturalität. Damit ist das Bewusstsein dafür gewachsen, wie sehr historische Erfahrungen, ideologische Vorannahmen und normative Erwartungen das Verständnis dieser Begriffe prägen. Sie werden häufig mit Bedacht gewählt.

Dagegen werden die Begriffe Mehrheit und Minderheit meist selbstverständlich verwendet. Sie gelten als analytisch präzise und wissenschaftlich objektiv. Das Begriffspaar erfasst eine Beziehung, die eher numerisch als

1 Vgl. J.B. Gallie, Essentially Contested Concepts, in: Proceedings of the Aristotelian Society 56/1 (1956), S. 167–198; Monika Kirloskar-Steinbach u.a. (Hg.), Die Interkulturalitätsdebatte – Leit- und Streitbegriffe = Intercultural Discourse – Key and Contested Concepts, Freiburg 2012 u. Inken Bartels u.a. (Hg.), Umkämpfte Begriffe der Migration. Ein Inventar, Bielefeld 2023 (beide Bände ohne ein Lemma zum Begriff Minderheit).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

politisch zu sein scheint[2]. Bezeichnenderweise konzentriert sich der Eintrag über Mehrheit und Minderheit im bedeutendsten begriffsgeschichtlichen Nachschlagewerk, den *Geschichtlichen Grundbegriffen*, auf die Frage der Mehrheitsentscheidung und streift das Thema der kulturellen Differenz nur am Rande[3]. Minderheit dient als vermeintlich harmloser Oberbegriff, der vergleichende Untersuchungen im Feld der Minderheitenstudien ermöglicht. Minderheiten, heißt es in der 2001 erschienenen Ausgabe der *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, sind

> Menschen mit besonderen Merkmalen, die sie von der Mehrheit unterscheiden, mit der sie verbunden sind. Sie haben in der Regel weniger Macht und einen geringeren Status und werden oft diskriminiert. Jeder Versuch, sie zu zwingen, die Sprache, die Religion und die Bräuche der Mehrheit zu übernehmen, kann jedoch auf heftigen und kostspieligen Widerstand stoßen, so dass oft besondere Maßnahmen ergriffen und Gesetze erlassen werden, um ihre Ausgrenzung zu bekämpfen[4].

Der Begriff ist »ein relationaler Klassifikationsbegriff, der sich auf numerische und hierarchische Verteilungsverhältnisse zwischen gesellschaftlichen Gruppen bezieht«, betont die jüngste Ausgabe des *Staatslexikons*. Um eine Gruppe als Minderheit zu beschreiben, »bedarf es daher immer der Definition einer Mehrheit als Referenzgruppe«[5].

2 Vgl. Martin Frank, Minderheiten, in: Stefan Gosepath u.a. (Hg.), Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Bd. 1, Berlin 2008, S. 826–830, hier S. 826.

3 Wolfgang Jäger, Mehrheit. Minderheit, Majorität, Minorität, in: Otto Brunner (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 3, Stuttgart 1982, S. 1021–1062. Wie die *Geschichtlichen Grundbegriffe* enthält auch das *Historische Wörterbuch der Philosophie* einen kurzen Eintrag: Rolf Naujoks, Mehrheit, Mehrheitsprinzip, in: Joachim Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Darmstadt 1980, Sp. 1005–1009. Kein Lemma zu *minorité* oder *majorité* enthält das *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, von dem bisher 22 Hefte erschienen sind. Laut dem Mitherausgeber Hans-Jürgen Lüsebrink, dem ich herzlich für die Auskunft danke, ist kein Beitrag zu den Stichworten geplant. Siehe auch William J. Bulman, The Rise of Majority Rule in Early Modern Britain and Its Empire, Cambridge 2021; Egon Flaig (Hg.), Genesis und Dynamik der Mehrheitsentscheidung, München 2013. Zur Begriffsgeschichte eines verwandten Begriffs siehe Martin Clark, A Conceptual History of Recognition in British International Legal Thought, in: British Yearbook of International Law 87/1 (2017), S. 18–97.

4 Z. Layton-Henry, Minorities, in: Neil J. Smelser (Hg.), International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences, Bd. 14, Amsterdam 2001, S. 9894–9898, hier S. 9894.

5 Stefan Oeter, Minderheiten, Minderheitenschutz, in: Werner Heun u.a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Neuausgabe, Stuttgart 2006, Sp. 1542–1545, konzediert, dass der Begriff der Minderheit »bis heute kein rechtstechnischer Begriff mit einer präzisen Definition« ist, da »die angemessene Konturierung […] nach wie vor« umstritten ist (Sp. 1542); Heike Greschke, Minderheiten. II. Soziologische Aspekte, in: Staatslexikon online (Version 14.08.2021), URL: <https://www.staatslexikon-online.de/

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Diese allgemeinen Definitionen klingen harmlos. Mit Bezug darauf hat die Minderheitenforschung zahlreiche Studien vorgelegt, die von der Antike bis zur Gegenwart reichen und die ganze Welt umspannen[6]. Zu dem Sachgebiet »71.63 (Minderheitenproblem)« verzeichnet allein der Katalog der Staatsbibliothek zu Berlin gegenwärtig über 4.700 Titel. In den 1960er- und 1970er-Jahren etwa diente der Begriff »Minderheit« als Paradigma, um die jüdische Geschichte in größere Erzählungen der europäischen Geschichte zu integrieren. Der Status von Minderheiten, argumentierte Stefi Jersch-Wenzel 1974, könne als Maßstab für den Grad der Emanzipation in der Gesellschaft insgesamt dienen. Seine 1992 erschienene Aufsatzsammlung *Jews and the German State* verstand Peter Pulzer als die »politische Geschichte einer Minderheit«[7]. In seiner Studie über *The Minority Rights Revolution* räumte

Lexikon/Minderheiten> (08.12.2021); Martin Frank, Minderheitenrechte, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, Hamburg 2010, S. 1616–1619; Janne E. Nijman, Minorities and Majorities, in: Bardo Fassbender/Anne Peters (Hg.), The Oxford Handbook of the History of International Law, Oxford 2012, S. 95–119; Schirin Amir-Moazemi, Minorities. Empirical and Political-Theoretical Reflections on a Cunning Concept, in: Dirk Berg-Schlosser u.a. (Hg.), The SAGE Handbook of Political Science, Bd. 3, Los Angeles 2020, S. 1507–1523; siehe auch: Preston Valien, Minority. Minority Group, in: Julius Gould/William L. Kolb (Hg.), A Dictionary of the Social Sciences. Under the auspices of the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organizations, New York 1964, S. 432f.; Arnold M. Rose, Race and Minority Group Relations, in: Ebd., S. 570f.; Kristin Henrard, Minorities, in: Oxford Bibliographies, 2017, DOI: <https://doi.org/10.1093/obo/9780199796953-0037> (10.11.2022).

6 Vgl. Max Sebastian Hering Torres/Martin Rothkegel, Minderheiten, in: Friedrich Jaeger (Hg.), Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 8, Stuttgart 2008, Sp. 548–559.

7 Vgl. Stefi Jersch-Wenzel, Die Lage von Minderheiten als Indiz für den Stand der Emanzipation einer Gesellschaft, in: Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Sozialgeschichte Heute. Fs. Hans Rosenberg, Göttingen 1974, S. 365–387; dies., Der »Mindere Status« als historisches Problem. Überlegungen zu einer vergleichenden Minderheitenforschung, Berlin 1986; Peter Pulzer, Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848–1933, Oxford 1992; Friedrich Battenberg, Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung eine Minderheit in der nichtjüdischen Welt Europas, Darmstadt 1990; Bernd Martin/Ernst Schulin (Hg.), Die Juden als Minderheit in der Geschichte, München 1981; David Nirenberg, Communities of Violence. Persecutions of Minorities in the Middle Ages, Princeton NJ 1996; André Holenstein/Sabine Ullmann (Hg.), Nachbarn, Gemeindegenossen und die anderen. Minderheiten und Sondergruppen im Südwesten des Reiches während der Frühen Neuzeit, Epfendorf 2004; Bernd Roeck, Aussenseiter, Randgruppen, Minderheiten, Göttingen 1993; Dorothea Weltecke, Minderheiten und Mehrheiten. Erkundungen religiöser Komplexität im mittelalterlichen Afro-Eurasien, Berlin 2020; Hannah Ewence/Tim Grady (Hg.), Minorities and the First World War. From War to Peace, London 2017; Kurt Imhof, Nationalismus, Nationalstaat und Minderheiten. Zu einer Soziologie der Minoritäten, in: Soziale Welt 44/3 (1993), S. 327–357; Anja Zimmermann, Minderheiten, in: Uwe Fleckner u.a. (Hg.), Handbuch der politischen Ikonographie, Bd. 2, München 2011, S. 143–148, die sich vor allem auf das Motiv der »Judensau« im frühneuzeitlichen Antisemitismus konzentriert (ebd., S. 143–145).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

John Skrentny 2002 zwar ein, dass der Begriff Minderwertigkeit suggerieren könne. Doch der Soziologe, der an anderer Stelle das Für und Wider des Konzepts des »Rahmens« als Grundlage des politischen Lebens ausführlich erörtert, merkt nur knapp an, er halte an dem Begriff der Minderheit fest, »weil er in zeitgenössischen Dokumenten dieser Zeit allgegenwärtig« ist und er »kein Synonym kennt, das verschiedene, auf unterschiedlichen, aber nicht klassenbedingten Grundlagen benachteiligte Gruppen miteinander verbindet«[8].

Die selbstverständliche Verwendung des Minderheitenbegriffs kann sich auf viele Einträge in Universallexika und sozialwissenschaftlichen Enzyklopädien zu »Minderheiten«, »Minderheitenrechten« und »Minderheitenschutz« sowie der »Minderheitenkultur« und »Minderheitenliteratur« berufen. Das gilt umso mehr für speziellere Nachschlagewerke wie die zweibändige *Encyclopedia of Minorities in American Politics* aus dem Jahre 2000, die *Encyclopedia of the World's Minorities* aus dem Jahre 2004, die 2011 erschienene *Encyclopedia of Migration and Minorities in Europe* sowie das jüngst veröffentlichte *Oxford Handbook of Sexual and Gender Minority Mental Health*. Zu nennen sind hier auch wissenschaftliche Zeitschriften wie *Immigrants and Minorities*, die seit 1982 erscheint. Laut dem Editorial befasst sich die Zeitschrift weniger mit »der Geschichte bestimmter Gruppen«, stattdessen untersucht sie »allgemeinere« Fragen in historischer Perspektive[9]. Weitere Zeitschriften sind *Women and Minorities in Science and Engineering*, welche die National Science Foundation von 1982 bis 1992 herausgab, und die später *Women, Minorities, and Persons with Disabilities in Science and Engineering* hieß sowie das 1994 gegründete *Journal of Women and Minorities in Science and Engineering*.

Der Gegensatz zwischen Minderheit und Mehrheit scheint zwar auf einem numerischen Verhältnis zu beruhen, doch verweist er zugleich auf Rassen- und Kulturmetaphern, auch wenn das meist implizit geschieht. Die Ausgabe des *World Directory of Minorities* aus dem Jahre 1997 stützt sich auf eine Definition der Unterkommission zur Verhütung von Diskriminierung und für Minderheitenschutz der Vereinten Nationen von 1979. Eine Minderheit sei

> eine nicht-dominante Gruppe in einem Staat, deren Angehörige ethnische, religiöse oder sprachliche Merkmale besitzen, die sie von den übrigen Staatsangehörigen unterscheiden, und die wenigstens implizit ein Gefühl der Solidarität bezeugen, das auf die Bewahrung der eigenen Kultur, der eigenen Traditionen, der eigenen Religion oder der eigenen Sprache gerichtet ist, vorhanden ist.

8 John D. Skrentny, The Minority Rights Revolution, Cambridge MA 2002, S. VI (zu »frame« siehe S. 9–11).

9 Introductory Editorial, in: Immigrants and Minorities 1/1 (1982), S. 5–15, Zitat: S. 15.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Während die Unterkommission 1979 noch betont hatte, es handele sich dabei um eine »numerisch unterlegene« Gruppe, gelten im *World Directory* als Minderheiten auch »nicht-dominante Gruppen, die in einem Staat eine zahlenmäßige Mehrheit bilden können, und solche, die nicht notwendigerweise Staatsangehörige oder Bürger des Staates sind, in dem sie leben«[10].

Das asymmetrische Begriffspaar von Minderheit und Mehrheit erweckt zugleich kulturelle und statistische Vorstellungen. Der Begriff der Minderheit umfasst dabei ein breites Spektrum an Bedeutungen und wird auf Fragen der Differenz über Zeit und Raum hinweg angewandt. Doch unabhängig davon, wie vieldeutig der Begriff verwendet wird, immer wirft das Konzept Fragen der Differenz, der Devianz und der Anomalie auf[11]. Dagegen wird »Mehrheit« selten genauer bestimmt; das Wort beschreibt eine nicht markierte, immer schon gegebene Normalität[12]. Die Unterscheidung zwischen Normalität und Devianz ist binär codiert. Personen oder Gruppen gehören entweder der Mehrheit oder der Minderheit an. Das Begriffspaar beruht auf einer ähnlichen Logik wie der Gegensatz von Reinheit und Gefährdung, auf den Mary Douglas aufmerksam gemacht hat. Ordnung entstehe, so die Anthropologin, durch »Trennen, Reinigen, Abgrenzen und Bestrafen von Überschreitungen«. Ihre Funktion liege darin, die »ungeordnete Erfahrung zu systematisieren. Nur dadurch, dass man den Unterschied zwischen Innen und Außen, Oben und Unten, Männlich und Weiblich, Dafür und Dagegen scharf pointiert«, entstehe »ein Anschein von Ordnung«[13].

10 Miles Litvinoff, Introduction to the Directory, in: Minority Rights Group (Hg.), World Directory of Minorities, London ²1997, S. XIV–XVI, hier S. XV, Übersetzung des Autors; Vgl. auch Craig J. Calhoun, Art. »Minority Group«, in: Ders. (Hg.), Dictionary of the Social Sciences, New York 2002; Will Kymlicka, Art. »Minority Rights«, in: Chris Brown/Robyn Eckersley (Hg.), The Oxford Handbook of International Political Theory, Oxford 2018, S. 166–178; Monica Mookherjee, Art. »Minority Rights«, in: M.T. Gibbons (Hg.), The Encyclopedia of Political Thought, Malden 2014, DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118474396.wbept0676> (10.11.2022); for a provocative assessment see Mitch Berbrier, Why are there so Many »Minorities?«, in: Contexts 3/1 (2004), S. 38–44; ders., Making Minorities. Cultural Space, Stigma Transformation Frames, and the Categorical Status Claims of Deaf, Gay, and White Supremacist Activists in Late Twentieth Century America, in: Sociological Forum 17/4 (2002), S. 553–591.

11 Hannah Bennani/Marion Müller, »Making Up People« Globally. Die Institutionalisierung globaler Personenkategorien am Beispiel Indigener Völker und Menschen mit Behinderungen, in: Zeitschrift für Soziologie 47/5 (2018), S. 306–331, hier S. 308.

12 Georges Canguilhem, Le normal et le pathologique, Paris 1966; Jürgen Link, Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird, Göttingen ⁴2009; Peter Cryle/Elizabeth Stephens, Normality. A Critical Genealogy, Chicago 2017.

13 Mary Douglas, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu, Berlin 1985, S. 15f.; siehe auch Valentin Groebner, Wer redet von der Reinheit? Eine kleine Begriffsgeschichte, Wien 2019.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Angesichts unzähliger Veröffentlichungen zur Minderheitenforschung erstaunt es, dass es keine Studie zur Geschichte des Begriffs »Minderheit« gibt, geschweige denn zum Begriffspaar von »Mehrheit« und »Minderheit«, sieht man von Studien zur Geschichte der Mehrheitsentscheidung ab[14]. Mahmood Mamdani etwa geht davon aus, dass die Idee der Minderheitenrechte auf das Jahr 1648 zurückgeht. Nach dem Westfälischen Frieden habe sich in Europa die Idee der Toleranz »als Schlüssel zur Sicherung des bürgerlichen Friedens innerhalb des Nationalstaates« erwiesen. Infolgedessen, so der Anthropologe und Politikwissenschaftler,

> wurden Minderheiten im eigenen Land als Gegenleistung für ihre politische Loyalität geduldet, was in der Praxis bedeutete, dass sie in dem Maße geduldet wurden, wie die nationale Mehrheit sie als nicht bedrohlich ansah. Dieses Toleranzregime festigte die Struktur des Nationalstaates, indem es das Verhältnis zwischen der nationalen Mehrheit und der Minderheit definierte. Es ist die Struktur der Toleranz, die als Kennzeichen des liberalen Charakters der politischen Mehrheit gilt.

So anregend Mamdanis Argument ist, es stützt sich auf Begriffe wie »Minderheit«, »Nation« und »liberal«, die sich erst im 19. und vor allem im 20. Jahrhundert durchsetzten, um eine fast vierhundertjährige Geschichte der Kämpfe um Differenz und Anerkennung zu analysieren[15].

14 Ausnahmen, die die Regel bestätigen, sind Elie Kedourie, Minorities and Majorities in the Middle East, in: European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie 25/2 (1984), S. 276–282; Kai Struve, »Nationale Minderheit« – Begriffsgeschichtliches zu Gleichheit und Differenz, in: Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur 2 (2004), S. 233–258; André Liebich, Minority as Inferiority. Minority Rights in Historical Perspective, in: Review of International Studies 34/2 (2008), S. 243–263; der Osteuropahistoriker betont, dass der Begriff der »›Minderheit‹ in dem uns hier interessierenden Sinne ein relativer Neologismus ist. Der Begriff taucht in internationalen Rechtsdokumenten nicht vor den so genannten ›Minderheitenverträgen‹ von 1919 auf« (S. 245); Earl Lewis, Constructing African Americans as Minority, in: André Burguière/Raymond Grew (Hg.), The Construction of Minorities. Cases for Comparison across Time and around the World, Ann Arbor MI 2000, S. 15–38; und besonders Philip Gleason, Minorities (Almost) All. The Minority Concept in American Social Thought, in: American Quarterly 43/3 (1991), S. 392–424.

15 Mahmood Mamdani, Neither Settler nor Native. The Making and Unmaking of Permanent Minorities, Cambridge MA 2020, S. 2. Eine ähnliche Deutung des Westfälischen Friedens als Gründungsmoment der Minderheitenrechte bei Jennifer Jackson Preece, Minority Rights in Europe. From Westphalia to Helsinki, in: Review of International Studies 23/1 (1997), S. 75–92. Minderheiten definiert sie als »politische Außenseiter, deren Identität nicht den Kriterien entspricht, die die politische Zugehörigkeit zu der souveränen Gerichtsbarkeit definieren, auf dessen Gebiet sie sich aufhalten« (S. 75); siehe auch Seyla Benhabib, The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens, Cambridge 2004, S. 12 und Otto Kimminich, Regelungen der Minderheiten- und Volksgruppenprobleme in der Vergangenheit, in: Fritz Wittmann (Hg.), Volksgruppenrecht. Ein Beitrag zur Friedenssicherung, München 1980,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Angesichts solcher Anachronismen drängt sich eine Frage auf, mit der sich Historikerinnen und Historiker längst hätten beschäftigen sollen: Seit wann und warum galt es als selbstverständlich, Gesellschaften in eine Mehrheit und eine Minderheit oder mehrere Minderheiten einzuteilen? Statt diesen binären Gegensatz fortzuschreiben, könnte es sich als fruchtbar erweisen, seine Geschichte zu untersuchen. Das bietet zugleich die Chance, an die neuere Forschung über *Minoritization* anzuknüpfen, der wir die Einsicht verdanken, dass der Rechtsstatus und die gesellschaftliche Stellung von Minderheiten nicht gegeben sind, sondern durch politische Entscheidungen geschaffen werden[16].

Dank der begriffsgeschichtlichen Herangehensweise stößt man auf ein Datum, ab dem das Verhältnis zwischen ethnischen oder religiösen Gruppen ganz selbstverständlich auf den Gegensatz von Mehrheit und Minderheit gebracht wurde: das Jahr 1919. Das Begriffspaar bildete sich nach dem Ersten Weltkrieg heraus, als vier europäische Imperien zusammenbrachen und sich die Ideen der Demokratie und des homogenen Nationalstaats durchsetzten. Oft wird angenommen, dass die für die Zwischenkriegszeit so charakteristische Obsession mit dem Begriff der Minderheit vor allem eine Folge des Zusammenbruchs der multiethnischen Imperien und der anschließenden Vertreibungen und Zwangsumsiedlungen war, wie etwa zwischen Griechenland und der Türkei von 1922 bis 1923[17]. Die Annahme, dass die Frage der Minderheiten allein durch die Verschiebung oder Neufestlegung territorialer Grenzen politisch an Bedeutung gewann, greift zu kurz. Die begriffsge-

S. 37–52, besonders S. 38; ders., Minderheiten, Minderheitenschutz, in: Hermann Kunst u.a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart [3]1975, Sp. 2146–2151, besonders Sp. 2147, und die Literaturhinweise in Fußnote 33.

16 Roy Bar Sadeh/Lotte Houwink ten Cate, Toward a Global Intellectual History of »Minority«, in: Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East 41/3 (2021), S. 319–324; On Barak, Infrastructures of Minoritization, in: Ebd., S. 347–354; Laura Robson, Capitulations Redux. The Imperial Genealogy of the Post-World War I »Minority« Regimes, in: American Historical Review 126/3 (2021), S. 978–1000; Alda Benjamen u.a., Roundtable. Minoritization and Pluralism in the Modern Middle East, in: International Journal of Middle East Studies 50/4 (2018), S. 757–785; Emily Greble, Muslims and the Making of Modern Europe, Oxford 2021, S. 107–131; Benjamin Thomas White, The Emergence of Minorities in the Middle East. The Politics of Community in French Mandate Syria, Edinburgh 2011; Jan Rath, Minorising. De sociale constructie van »etnische minderheden« = Minorisation. The social construction of »ethnic minorities«, Amsterdam 1991; ähnlich bereits Elie Kedourie, Minorities, in: Ders., The Chatham House Version and other Middle-Eastern Studies, London 1970, S. 286–316.

17 Siehe auch zur vorangegangenen Flucht und Vertreibung vor allem seit den 1870er-Jahren Berna Pekesen, Vertreibung und Abwanderung der Muslime vom Balkan, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2011-02-04, URL: <http://www.ieg-ego.eu/pekesenb-2011-de> (07.10.2022).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

schichtlichen Befunde deuten vielmehr darauf hin, dass die Entstehung der Minderheitensemantik eng mit dem europaweiten Siegeszug der Demokratie zusammenhing, auch wenn sich dieser Triumph häufig als kurzlebig erweisen sollte.

1. Die frühe Bedeutung von »Minderheit«

Selbstverständlich kannten alle europäischen Sprachen die Wörter »Mehrheit« und »Minderheit« lange vor dem 20. Jahrhundert. Doch damals bedeuteten sie etwas anderes als heute. Nur selten verwendete man das Begriffspaar, um das Verhältnis von Gleichheit und Differenz zu beschreiben. Vor Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Begriffe Mehrheit und Minderheit in drei verschiedenen Kontexten gängige Münze: im Recht, in der Moral und in der Politik. Der numerische Aspekt, der heute als grundlegend gilt, spielte nur im dritten Kontext eine Rolle, nämlich in der Geschichte von ständischen Repräsentativversammlungen und Parlamenten.

Seit dem 15. Jahrhundert bezogen sich die Begriffe »Minderheit« bzw. »Minorität« und »Mehrheit« bzw. »Majorität« auf den Zustand der Minderjährigkeit, auf das Alter bzw. den rechtlichen Status der Mündigkeit[18]. Im Jahr 1739 enthielt *Zedlers Großes Universallexikon* weder ein Lemma zu Minderheit noch eines zu Minorität, sondern allein einen Eintrag zum Stichwort »Minderjährig«. Auch die *Encyclopédie* enthält kein Stichwort für *minorité*, im Gegensatz zu einem Eintrag über *majorité*, in dem es heißt: »[E]st un certain âge fixé par la loi, auquel on acquiert la capacité de faire certains actes«[19]. Die meisten Enzyklopädien enthielten also weder das Stichwort »Mehrheit« noch das der »Minderheit«, sondern allein Lemmata zu »Minorennität (Minderjährigkeit)«, wie etwa die 7. Auflage des *Brockhaus* aus dem Jahre 1830[20].

18 Zahlreiche Belege in der Online-Fassung des *Oxford English Dictionary*; siehe zu »minority«: URL: <https://www.oed.com/view/Entry/118943?redirectedFrom=Minority> (09.02.2022), bzw. zu »majority«: URL: <https://www.oed.com/view/Entry/112633?rskey=TaqQz4&result=> (09.02.2022); ähnliche Befunde für das Französische im *Grand Corpus des dictionnaires 9e–20es.*: URL: <https://num.classiques-garnier.com/index.php?module=App&action=FrameMain> (09.02.2022) und in der Online-Ausgabe der neun Auflagen des seit 1694 erscheinenden *Dictionnaire de l'académie française* URL: <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9M2269> (09.02.2022).

19 Art. »majorité«, in: Encyclopédie, Bd. 9, 1751, S. 885.

20 Art. »Minorennität (Minderjährigkeit)«, in: Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände (Conversations-Lexikon), Bd. 7, Leipzig ^{7}1830, S. 400; Art. »Minorennität (Minderjährigkeit)«, in: Hermann Wagener (Hg.), Neues Conversations-Lexikon. Staats- und Gesellschaftslexikon, Bd. 13, Berlin 1863, S. 419; Art. »Minorenn, minderjährig, Minnorennität, Minderjährigkeit«, in: Johann Georg Krünitz, Oeconomisches Lexikon, Bd. 91, [o.O.] 1803, S. 453; Art. »Majorenn«, in: Ders., *Oeconomisches Lexikon*, Bd. 83, [o.O.] 1801, S. 29–54.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Als ein Minderjähriger galt hier nicht einfach eine Person, die minderjährig war und der daher bestimmte Rechte vorenthalten blieben, sondern er (später auch sie) galt als unreif. Vorstellungen von rechtlicher und moralischer Reife waren verschränkt. Wer mündig wurde, erwarb einen rechtlichen Status und verkörperte nun zugleich die Idee der moralischen Reife.

Solche rechtlichen, scheinbar harmlosen Verwendungen des Begriffspaars erwiesen sich als ansteckend. Das fiel bereits den Zeitgenossen auf. Das *Allgemeine Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften* von 1833 enthielt ein Stichwort zu »majorenn« und »minorenn«, das auf ein separates Lemma über »Mündig« verwies, das die begriffliche Nähe und Verschiebung der Bedeutung belegt. Laut dem Eintrag, den vermutlich der Herausgeber Wilhelm Traugott Krug verfasst hat, war die rechtliche und moralische Mündigkeit nicht allein eine Frage des biologischen Alters. Das Erreichen der Volljährigkeit führe nicht zwangsläufig zu rechtlicher und moralischer Reife oder gar zur Mündigkeit: »Diese Ausdrücke«, so Krug, sind »nicht völlig gleichgeltend; denn es kann Jemand unmündig sein, wenn er gleich das Lebensalter erreicht hat, wo der Mensch in der Regel mündig wird, wie Blöd- oder Wahnsinnige«. Obwohl diese Unterscheidung nicht neu war, konstatierte das *Allgemeine Handwörterbuch*, die Reichweite der Begriffe habe sich in letzter Zeit verändert. Neuerlich habe »man die Begriffe der Mündigkeit und Unmündigkeit auch auf ganze Völker angewandt«, schloss Krug, »indem man die rohen oder ungebildeten als unmündige, die gebildeten aber als mündige betrachtete und daher auch meinte, nur die Letztern hätten das Recht eine vernunftmäßige Staatsverfassung zu fodern [sic!]«[21].

Knapp zwanzig Jahre später stritt ganz Europa über die Frage der rechtlichen Gleichstellung von Juden und Katholiken, Frauen, Sklaven und Bauern. Vor diesem Hintergrund kommentierte *Meyer's Conversations-Lexikon* 1851 die Nähe der Begriffe Mehrheit und Mündigkeit. Wie eng die Beziehung war, belegt das Lemma »Majorennität«, das zwei Jahre nach dem Scheitern der europäischen Revolutionen von 1848 erschien:

> Endlich ist noch der Ausdehnung zu gedenken, welche der Begriff der Unmündigkeit und Bevormundung durch analoge Anwendung auf andere Seiten des öffentlichen Lebens erhalten hat. Es gehören dahin die Maximen der Regierungskunst, nach welchen ganze Stände, z.B. der Bauernstand, oder gar ganze Volksstämme und Völker für unmündig erklärt und unter die Vormundschaft der Regierung gestellt werden[22].

21 Art. »Mündig«, in: Wilhelm Traugott Krug, Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft, Bd. 2, Leipzig ²1833, S. 940.

22 Art. »Majorennität«, in: Meyer's Conversations-Lexicon, Bd. 20, Hildburghausen 1851, S. 315–317, hier S. 317.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Umso dringlicher warnten daher die Vordenker der Demokratie davor, die Rechte des Volks mit Verweis auf dessen angebliche »politische Unmündigkeit« einzuschränken. »Ein Rechtsstaat«, hieß es 1852 im *Volksthümlichen Handbuch der Staatswissenschaften und Politik*, »darf nach den ewigen Grundsätzen der Vernunft eine fortdauernde Unmündigkeit nicht anerkennen und unterstützen«[23].

Damit eng verbunden ist der zweite Kontext, in dem das asymmetrische Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit zwischen dem 17. und dem 19. Jahrhundert verwendet wurde, nämlich in Diskussionen über Fragen der moralischen Über- bzw. Unterlegenheit. Laut dem *Oxford English Dictionary* bezeichneten die Begriffe *minor*, *minorité*, *minoritas* und *minorem* ursprünglich »the condition of or fact of being smaller, inferior, or subordinate«[24], gingen daher eng mit der Vorstellung der rechtlichen und politischen, intellektuellen und moralischen Minderwertigkeit einher. Bezeichnenderweise unterschied Campes *Wörterbuch der Deutschen Sprache* von 1809 zwei Bedeutungen des Begriffs der Minderheit; die erste bezog sich auf den

> Zustand da etwas minder als ein anderes ist, sowol in Ansehung der Zahl, Menge, als auch in Ansehung der inneren Stärke und der Würde. »Da alles Edle nur ein Vorwurf ihrer Minderheit scheinet». Meyer 2) Die mindere oder kleinere Zahl (Minorität); im Gegensatz der Mehrheit. »Die Minderheit der Stimmen«.

Vorrangig war also die moralische Bedeutung, die arithmetische Dimension dagegen nachrangig; eine Abstufung, die sich auch im Eintrag in Grimms *Deutschem Wörterbuch* 1884 wiederfindet[25].

Ähnlich wurde der Begriff auch in anderen europäischen Sprachen verwendet. In seinem 1831 veröffentlichten Roman *Notre-Dame de Paris* spielte Victor Hugo auf die dem Begriff innewohnende Idee der moralischen Unterlegenheit an, um die Schadenfreude des Publikums zu beschreiben, das zusah, wie Quasimodo gefoltert wurde: »Le peuple, au Moyen-Âge surtout, est dans la société ce qu'est l'enfant dans la famille. Tant qu'il reste dans cet état d'ignorance première, de minorité morale et intellectuelle, on peut dire de

23 Art. »Mündigkeit (Minorennität, Majorennität)«, in: Robert Blum (Hg.), Volksthümliches Handbuch der Staatswissenschaften und Politik. Ein Staatslexicon für das Volk, Bd. 2, Leipzig 1852, S. 98f., hier S. 99.

24 »minority«, URL: <https://www.oed.com/view/Entry/118943?redirectedFrom=Minority> (10.11.2022).

25 Art. »Minderheit«, in: Joachim Heinrich Campe (Hg.), Wörterbuch der Deutschen Sprache, Bd. 3, Braunschweig 1809, S. 287; Art. »Minderheit«, in: Jacob Grimm/Wilhelm Grimm (Hg.), Deutsches Wörterbuch, Bd. 12, Leipzig 1884, Sp. 2229. In Johann Georg Krünitz' *Oeconomisches Lexikon* findet sich nur ein kurzer Eintrag: »Minorität, unter mehreren die kleinere Zahl; Minderheit, Minderzahl« (Bd. 91, Leipzig 1803, S. 453).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

lui comme de l'enfant: cet âge est sans pitié«. Auch Charles Baudelaire nahm diese Semantik auf, als er Edgar Allan Poes Kurzgeschichte *The Colloquy of Monos and Una* übersetzte. »Knowledge was not meet for man in the infant condition of his soul«, hieß es bei Poe, was Baudelaire mit »La science n'était pas bonne pour l'homme pendant la minorité de son âme« übersetzte[26].

Auch in parlamentarischen Auseinandersetzungen markierte das Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit zunächst ein Verhältnis der moralischen Über- bzw. Unterlegenheit. Im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit setzte das Prinzip des *maior et sanior pars* dem Aufstieg des rein numerischen Mehrheitsentscheids Grenzen. Solange die Regel galt, dass der größere und vernünftigere Teil maßgebend war, war für eine legitime Mehrheitsentscheidung nicht die größere Stimmzahl entscheidend. Vorrang hatten das größere Gewicht und die höhere Autorität derer, die dank ihrer Klugheit und Urteilskraft sowie ihres Ansehens und Gerechtigkeitssinns als besonders vernünftig galten. Stimmen wurden nicht gezählt, sondern gewogen[27].

Seit Beginn des 18. Jahrhunderts meinte der Begriff der Minderheit eine Fraktion, die in einer Repräsentativversammlung oder einem Wahlgremium gegen die Mehrheit stimmte. Im parlamentarischen Alltagsgeschäft bezeichnete das Begriffspaar Mehrheit und Minderheit nun eine numerische Beziehung. Da sie auf einem unvorhersehbaren Ausgang von Wahlen gründete, lag auf der Hand, dass die Kategorien fließend sind. Die Mehrheit von heute kann die Minderheit von morgen sein und umgekehrt.

Damit stand die Frage im Raum, wie man die Minderheit vor der Tyrannei der Mehrheit schützen könne. Lange gingen auch Liberale davon aus,

26 Zitiert nach »minorité«, URL: <https://www.cnrtl.fr/definition/minorites> (01.10.2022); siehe auch Art. »mineur, minorité«, in: Alain Rey (Hg.), Dictionnaire historique de la langue française, 2 Bd., Paris 1998, S. 2243f.

27 Siehe hierzu Christoph Dartmann (Hg.), Technik und Symbolik vormoderner Wahlverfahren, München 2010; Reinhard Schneider/Harald Volkmar Zimmermann (Hg.), Wahlen und Wählen im Mittelalter, Sigmaringen 1990; J.H. Burns, Majorities. An Exploration, in: History of Political Thought 24/1 (2003), S. 66–86; Georg Simmel, Exkurs über die Überstimmung, in: Ders., Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Frankfurt a.M. 1992, S. 218–228, besonders S. 227; Olivier Christin, Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel, Paris 2014; Flaig (Hg.), Genesis und Dynamik; ders., Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik, Paderborn 2013; zum normativen Prinzip des *maior et sanior pars* siehe Léo Moulin, Sanior et maior pars dans les ordres religieuses du VI au XIII siècle, in: Revue historique de Droit français et etranger 36/4 (1956), S. 368–397 und 491–529; Ferdinand Elsener, Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (Pars maior und Pars sanior), insbesondere nach schweizerischen Quellen, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 42/1 (1956), S. 73–116; Winfried Schulze, Majority Decision in the Imperial Diets of the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: Journal of Modern History 58/4 (1986), supplement, S. 46–63.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

dass die Minderheit »the most intelligent part of the nation« repräsentiere[28]. Noch entschiedener stellten Konservative das Prinzip der Mehrheitsentscheidung infrage und werteten zugleich den Minderheitenstatus auf. In einer Demokratie ist, stellte Edmund Burke 1790 fest, »die Majorität der Bürger im Stande, die Minorität aufs grausamste zu unterdrücken«. Diese »Unterdrückung« erstrecke sich »viel weiter« und werde »mit viel größerer Wut ausgeübt […], als je unter der Regierung eines einzelnen Szepters«[29]. 1850 prägte Friedrich Julius Stahl den Satz »Autorität statt Majorität«, der zum Schlagwort der deutschen Konservativen wurde und eine moralische Überlegenheit der Wenigen über die Vielen beschwor. Hermann Wageners *Neues Conversations-Lexikon* setzte 1863 das tugendhafte Prinzip der Autorität gegen die törichte Mehrheitsentscheidung. In der Demokratie werde »die Arithmetik zum Regulator des Staatslebens und die Thorheit der Meisten zur Vernunft aller«[30].

Als Liberale gegen Ende des 19. Jahrhunderts begannen, sich mit dem demokratischen Prinzip der Mehrheitsentscheidung zu versöhnen, werteten sie zugleich die Rechte der Minderheit auf[31]. Georg Jellinek argumentierte 1898, dass die Minderheit in einem Parlament besonderen Schutz gegen den möglichen Missbrauch der Gesetzgebungsbefugnisse durch die Mehrheit benötige. Das Interesse des Staatsrechtlers galt dem »Recht der Minoritäten bei Entscheidungen in gesetzgebenden Collegien und bei Volksabstimmungen. Die geschäftsführenden Rechte, welche die Minoritäten in den Parlamenten genießen, werden auch nur soweit berührt werden, als sie mit jenem Problem im Zusammenhang stehen«. Sie hätten »alle den Zweck, einer Minorität oder einem Einzelnen die Möglichkeit zu verschaffen, sich geltend zu machen und dadurch die Entscheidung des Collegiums zu beeinflussen«[32].

28 W.E. Hickson, Evidence, in: Report of Commissioners of Enquiry into the Corporation of London, London 1854, S. 310–320, hier S. 319; die Formulierung wird aufgegriffen in: Anon., Minorities and Majorities. Their Relative Rights, in: Edinburgh Review 100 (Juli 1854), S. 234; allgemein Alan S. Kahan, Aristocratic Liberalism. The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville, New York 1992.

29 Edmund Burke, Reflections on the Revolution in France, London 1790, S. 186; dt. Betrachtungen über die französische Revolution. Theil 1, Berlin 1794, S. 187 (Übersetzung geändert).

30 Art. »Majorität«, in: Hermann Wagener (Hg.), Neues Conversations-Lexikon. Staats- und Gesellschaftslexikon, Bd. 12, Berlin 1863, S. 652f., hier S. 652; siehe auch Art. »Autorität«, in: Ders. (Hg.), Neues Conversations-Lexikon. Staats- und Gesellschaftslexikon, Bd. 3, Berlin 1860, S. 111–122.

31 Vgl. James Garth Marshall, Minorities and Majorities. Their Relative Rights, London 1853; H. Bertholdi, Art.»Majorität und Minorität«, in: Blum (Hg.), Volksthümliches Handbuch, Bd. 2, S. 52f.; Art. »Minorität, Minoritätsvertretung«, in: Politisches Handbuch. Staats-Lexikon für das deutsche Volk, Bd. 2, Leipzig 1871, S. 185f.

32 Georg Jellinek, Das Recht der Minoritäten, Berlin 1898, S. 6; siehe auch ders., Das Recht der Minoritäten, in: Zeitschrift für das private und das öffentliche Recht der

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Dank solcher Regeln sei die »Minorität […] prinzipiell nicht aus- sondern eingeschlossen«, notierte Georg Simmel zehn Jahre später. Die »Majorität agiert nicht im Namen ihrer eigenen größeren Macht, sondern in dem der idealen Einheit und Gesamtheit«[33].

Die Frage der Rechtsmündigkeit, die Idee der moralischen Reife und Unreife sowie das politische Instrument der Mehrheitsentscheidung im Parlament: Diese drei Bedeutungen des Begriffspaars von Mehrheit und Minderheit waren bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts so gängig, dass sich an ihnen keine großen Kontroversen entzündeten. In den Enzyklopädien der Jahrhundertwende wurden die Begriffe jedenfalls kaum diskutiert. Im *Brockhaus* von 1894 heißt es im Stichwort zu »Majorität und Minorität« knapp, die Kategorien bezögen sich auf die »numerischen Verhältnisse insbesonders bei Abstimmungen in Versammlungen und Behufs einer Wahl oder einer Beschlußfassung«. Anders als der Brockhaus von 1894 enthält *Meyers Konversationslexikon* von 1905 zwar getrennte Lemmata zu »Minorität« und »Majorität«, aber beide Einträge beziehen sich ebenfalls ausschließlich auf Minderheiten in beratenden Versammlungen[34].

In den Kämpfen um die Gleichstellung der christlichen Konfessionen tauchten die Begriffe der Mehrheit und Minderheit zwar seit der Mitte des 19. Jahrhunderts auf, um numerische Unter- bzw. Überlegenheit zu beschreiben, doch der Schlüsselbegriff in den Auseinandersetzungen blieb der Ruf nach Parität. Der bayerische Minister des Innern habe nach 1838 den »Glaubenshass der katholischen Mehrheit gegen die protestantische Minderheit aufgereizt«, kommentierte etwa August Kurtzel 1853 in der Schriftenreihe *Die Gegenwart. Eine encyclopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände*, die er für den Brockhaus-Verlag betreute. Auch Meyers

Gegenwart, [o.O.] 1898, S. 429–466; Siegfried Geyerhahn, Minoritätenvertretung und Proportionalwahl, in: Ernst Mischler/Josef Ulbrich (Hg.), Österreichisches Staatswörterbuch. Handbuch des gesamten österreichischen öffentlichen Rechtes, Bd. 3, Wien 1907, S. 648–654. Geyerhahn bezieht sich auf den Mährischen Ausgleich von 1905: »Durch die Schaffung von national getrennten Wahlkörpern ist demnach die Majorisierung nationaler Minderheiten unmöglich gemacht worden« (S. 652). Allgemein: Jens Kersten, Mehrheit und Minderheit im Minoritätenstaat. Georg Jellineks rechtspolitische Schriften 1885 bis 1906 als Beitrag zum Verhältnis von Staatsrechtslehre und Politik im Spätkonstitutionalismus und darüber hinaus, in: Der Staat 40/2 (2001), S. 221–242; allgemein John W. Chapman/Alan Wertheimer (Hg.), Majorities and Minorities, New York 1990.

33 Simmel, Exkurs über die Überstimmung, S. 222; laut dem Soziologen zielte die Abstimmung allein auf »die Herstellung einer sozialen Einheit aus dissentierenden Elementen«. Sie sei, »in all ihrer scheinbaren Einfachheit, eines der genialsten unter den Mitteln, den Widerstreit […] in ein schließlich einheitliches Resultat münden zu lassen« (ebd., S. 218).

34 Art. »Majorität und Minorität (mittellat.)«, in: Brockhaus Konversations-Lexikon, Bd. 11, Leipzig [14]1894, S. 508; Art. »Majorität«, in: Meyers Großes Konversations-Lexikon, Bd. 13, Leipzig 1908, S. 143; Art. »Minorität«, in: Ebd., S. 883.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Großes Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände von 1854 zeichnete den Innenminister als ultramontanen Dunkelmann. Abel habe der katholischen Kirche »das Gemeinwohl geopfert« und den »Glaubenshass der katholischen Mehrheit gegen die protestantische Minderheit heraufbeschworen«[35].

Der Leitbegriff in den Auseinandersetzungen über die konfessionelle Gleichberechtigung blieb bis zum Vorabend des Ersten Weltkriegs die »Parität«, ein Schlagwort, dem fast alle zeitgenössischen deutschsprachigen Lexika ein Lemma widmeten. Manches spricht dafür, dass der Begriff an eine frühneuzeitliche Semantik anknüpfte und im 19. Jahrhundert seine Bedeutung kaum veränderte. *Zedlers Großes Universallexikon* etwa bestimmte 1742 Religions-Parität als ein rechtliches Verfahren, um »Irrungen und Streitigkeiten« zwischen »Fürsten und Ständen verschiedener Religionen« beizulegen. Voraussetzung sei, dass die »gleiche Anzahl von Räthen und Beysitzern beyderlei Religion« vertreten sei. Dadurch sei es möglich, »nicht allein die Gleichheit derer Stimmen« zu beachten, »sondern auch alle[n] Schein und Verdacht einiger Parteylichkeit« zu vermeiden. Die *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* definierte Parität 1839 als »Gleichheit überhaupt, insbesondere aber Gleichheit der Rechte auch der Zahl zwischen Protestanten und Katholiken in einer Stadt oder einem Lande«. Etwas allgemeiner verstand im selben Jahr *Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon* den Begriff, nämlich als Gleichheit, »vorzugsweise in Bezug auf die Gleichheit der Rechte verschiedener Glaubensgenossen in einem Lande oder einer Stadt«. Ähnlich bestimmte 1908 *Meyers Großes Konversations-Lexikon* den Begriff: Parität meine die »Gleichheit, insbes. der Zustand der völlig gleichmäßigen Anerkennung und Behandlung mehrerer Kirchengesellschaften durch den Staat«[36].

35 August Kurtzel, Die kirchlich-religiöse Bewegung der Gegenwart. Zweiter Abschnitt. Die Bewegung in der römisch-katholischen Kirche, in: Ders., Die Gegenwart. Eine encyclopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände, Bd. 8, Leipzig 1853, S. 661–700, hier S. 694; Ines Prodöhl, Die Politik des Wissens. Allgemeine deutsche Enzyklopädien zwischen 1928 und 1956, Berlin 2011, S. 45; Art. »Römisch-katholische Kirche«, in: Joseph Meyer (Hg.), Großes Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände, 5. Supplement-Bd., Hildburghausen 1854, S. 220–246, hier S. 234; Schweizerische Eidgenossenschaft, in: Grazer Zeitung, 5. Juli 1841, Nr. 106, S. 2.

36 Art. »Religions-Gleichheit, Religions-Parität«, in: Zedlers Großes Universallexikon, Bd. 31, Leipzig/Halle 1742, Sp. 517; Art. »Parität«, in: J.S. Ersch/J.G. Gruber (Hg.), Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, 3. Section, 12. Theil, Leipzig 1839, S. 119; Art. »Parität«, in: Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon, Bd. 3, Leipzig 1839, S. 417; Art. »Parität«, in: Meyers Großes Konversations-Lexikon, Bd. 15, Leipzig 1908, S. 451. Siehe auch: H.F. Jacobson, Art. »Parität«, in: J.J. Herzog (Hg.), Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 11, Gotha 1859, S. 108–110; v. Moy [d.i. Karl Ernst von Moy de Sons], Art. »Parität«, in: Joseph Hergenröther/Franz Kaulen (Hg.), Wetzer und Weltke's Kirchenlexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, Bd. 9,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Auf dem Berliner Kongress von 1878, der vielen als Geburtsstunde des modernen Minderheitenrechtsregimes gilt, spielten die Begriffe Minderheit und Minderheitenrechte keine Rolle, obgleich es während des Kriegs und infolge der Friedensverträge zu Flucht und Vertreibung von Muslimen wie Christen kam[37]. Nach dem Ende des Kriegs zwischen dem Osmanischen Reich und dem zaristischen Russland strebten die europäischen Großmächte eine Stabilisierung des Balkans an, auf dem es mit der Unterzeichnung des Berliner Vertrags am 13. Juli 1878 zur Gründung mehrerer neuer Staaten wie Serbien, Montenegro, Bulgarien und Rumänien kam. Gemäß den Artikeln V (Bulgarien), XXVII (Montenegro) und XXXV (Serbien) waren die Regierungen verpflichtet, ein Grundrecht auf Religionsfreiheit zu garantieren. Der Wortlaut war in allen drei Artikeln praktisch identisch und enthielt weder den Begriff der Minderheit noch den der Minderheitenrechte:

> Der Unterschied des religiösen Glaubens und der Bekenntnisse darf Niemandem gegenüber geltend gemacht werden als ein Grund der Ausschließung oder der Unfähigkeit bezüglich des Genusses der bürgerlichen und politischen Rechte, der Zulassung zu öffentlichen Diensten, Aemtern und Ehren oder der Ausübung der verschiedenen Berufs- und Gewerbszweige, an welchem Orte es auch sei. Die Freiheit und die öffentliche Ausübung aller Kulte werden allen Angehörigen Bulgariens sowie den Ausländern zugesichert, und es darf weder der hierarchischen Organisation der verschiedenen Religionsgemeinschaften noch deren Beziehungen zu ihren geistlichen Oberen ein Hinderniß entgegengestellt werden[38].

Freiburg [2]1895, S. 1520–1524; siehe allgemein: Martin Heckel, Parität, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 49 (1963) S. 261–420; ders., Art. »Parität«, in: Roman Herzog u.a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon, Bd. 2, Stuttgart [3]1987, Sp. 2412–2420. Aus jüdischer Sicht dagegen galt Parität als fragwürdig, weil das Prinzip sich allein auf staatskirchenrechtliche Gleichheit erstreckte und daher oft den Grundsatz der allgemeinen Gleichheit einschränkte. Siehe hierzu Pulzer, Jews and the German State, S. 50–52.

37 Vgl. Carol Fink, Defending the Rights of Others. The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection, 1878–1938, Cambridge 2004; Eric D. Weitz, A World Divided. The Global Struggle for Human Rights in the Age of Nation-States, Princeton NJ 2019, S. 159–163; Jackson Preece, Minority Rights in Europe, S. 80f.; Pekesen, Vertreibung.

38 Deutsches Reichsgesetzblatt, Jg. 1878, Nr. 31, S. 307–345. Die Verfassung der Paulskirche vom März 1849 kannte den Begriff der Mehrheit nur im Sinne des numerischen Mehrheitsprinzips bei Abstimmungen (§114). §144 garantierte die »volle Glaubens- und Gewissensfreiheit« aller Deutschen, §145 die »unbeschränkt[e]« »gemeinsame häusliche und öffentliche Uebung seiner Religion«; laut §188 war den »nicht deutsch redenden Volksstämmen Deutschlands […] ihre volkthümliche Entwicklung gewährleistet, namentlich die Gleichberechtigung ihrer Sprachen, so weit deren Gebiete reichen, in dem Kirchenwesen, dem Unterrichte, der innern Verwaltung und der Rechtspflege«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Auch der Internationale Statistische Kongress, der sich zwischen 1853 und 1879 regelmäßig traf, um gemeinsame Kriterien für die Durchführung von Volkszählungen in ganz Europa festzulegen, konnte sich nicht auf eine Definition der Nationalität, geschweige denn der ethnischen Zugehörigkeit einigen. Das Kriterium der Nationalität lehnten die meisten anwesenden Statistiker als zu vage ab und einigten sich stattdessen 1872 auf die *langue parlée* als kleinsten gemeinsamen Nenner. Zwar wurde das statistische Denken in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Grundlage der gesellschaftlichen Selbstbeschreibung. Doch beruhte es damals auf anderen arithmetischen Obsessionen als in der Zwischenkriegszeit, als die Minderheitenstatistik zu dem am schnellsten wachsenden und ideologisierten Bereich der »Politik der großen Zahlen« wurde[39].

Selbst in Lexika, in denen man die Stichwörter »Mehrheit« und »Minderheit« am ehesten vermuten konnte, sucht man vergeblich. Das gilt für die drei Ausgaben des *Staats-Lexikons* (1834/1866), das *Deutsche Staatswörterbuch* (1857–1870), das *Neue Conversations-Lexikon. Staats- und Gesellschaftslexikon* von Hermann Wagener (1856–1867) oder das *Österreichische Staatswörterbuch. Handbuch des gesamten österreichischen öffentlichen Rechtes* (1905–1907). Noch nicht einmal die großen Kirchenlexika und Enzyklopädien zur Religionsgeschichte enthielten Einträge zum Verhältnis von Mehrheit und Minderheit. Das gilt für das katholische *Kirchenlexikon von Wetzer und Weltke* (Bd. 8, ^{2}1893), die *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (Bd. 13, ^{3}1903), die erste Auflage von *Religion in Geschichte und Gegenwart* (Bd. 4, 1912) und die *Catholic Encyclopedia* (Bd. 10, 1913). Selbst in der zwölfbändigen *Encyclopaedia of Religion and Ethics* finden sich zwar ausführliche Einträge zu »Milk« und »Ministry«, »Minotaurs« und »Miracles«, aber kein Lemma zu »Minderheit« oder »Mehrheit« (Bd. 8, 1915, bes. S. 674). Die ebenfalls zwölfbändige *Jewish Encyclopedia*, die von 1901 bis 1906 in New York erschien, enthält kein Stichwort zu »Minority«, sondern nur eines zu »Majority«. An keiner Stelle ist von jüdischen Gemeinden als Minderheit oder von kulturellen Unterschieden die Rede. Das längere Lemma erörtert allein die biblischen Quellen des numerischen Mehrheitsprinzips und die Frage der Volljährig- und Mündigkeit. Der Begriff der »religious majority« meint hier allein das »age of maturity«, ab dem ein Junge

39 Vgl. Alain Desrosières, Die Politik der großen Zahlen. Eine Geschichte der statistischen Denkweise, Berlin 2005; Morgane Labbé, La nationalité, une histoire de chiffres. Politique et statistiques en Europe centrale 1848–1919, Paris 2019; Karl Braunias, Studien über Minderheitenrecht und Minderheitenstatistik. Sammlung von in den »Deutschen Politischen Heften« erschienenen Aufsätzen, Folge 1–3, Hermannstadt 1926–1928.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

verpflichtet ist, die »Gebote des Judentums einzuhalten«. Daher sei es die Pflicht des Vaters, »to train his child during various stages of his minority«[40].

Im Deutschland und Europa des Fin-de-Siècle war das Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit also weder besonders strittig noch intensiv diskutiert. Ein Blick in die *Bibliographie der deutschen Zeitschriftenliteratur* zwischen 1861 und 1906 ist aufschlussreich. Unter den Schlagworten »Majorität« und »Mehrheit«, »Minderheit« und »Minorität« sowie »Nationalität« finden sich nur wenige Beiträge: Einen Aufsatz aus dem Jahre 1877 über die Frage, warum das Verhältniswahlrecht die Stellung der Minderheitenvertretung in Schweizer Parlamenten stärken würde; eine Analyse des Siegeszugs des numerischen Mehrheitsprinzips in Repräsentativversammlungen seit der Französischen Revolution in der *Deutschen Revue* aus dem Jahre 1888, infolgedessen »eine Abstimmung wohl eine thatsächliche Lösung […] einer Streitfrage, aber auch nicht mehr« sei; einen kurzer Beitrag über Fragen der Minoritätenvertretung in der in Linz erschienenen Zeitschrift *Der Kyffhäuser* von 1899 sowie eine erste Fassung von Georg Jellineks bahnbrechender Studie über die Rechte von parlamentarischen Minderheiten und einige zeitgenössische Reaktionen auf dessen Thesen[41]. Dass sich so wenige Beiträge finden lassen, ist umso bemerkenswerter, als dieselbe *Bibliographie* in dem Zeitraum jährlich jeweils etwa dreißig bis fünfzig Aufsätze unter den Stichworten »Juden« oder »Polen« verzeichnet.

Für die Jahre vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs verzeichnet die *Bibliographie der deutschen Zeitschriftenliteratur* vereinzelt Aufsätze, welche die Spannung zwischen dem Versprechen der demokratischen Gleichheit, Fantasien nationaler Homogenität und der immer lauter werdenden Forderung nach einem Recht auf Verschiedenheit mithilfe des Begriffspaars von Mehrheit und Minderheit vermessen. Hier beginnt die Vorgeschichte der

40 Julius H. Greenstone, Art. »Majority«, in: Jewish Encyclopedia, Bd. 8, New York 1904, S. 269–271, hier S. 271. Zur Geschichte des Lexikons siehe Shuly R. Schwartz, The Emergence of Jewish Scholarship in America. The Publication of the Jewish Encyclopedia, Cincinnati 1991.

41 Fr. W., Ist die Minderheitenvertretung und das proportionale Wahlsystem eine Angelegenheit, welche innerhalb der Schranken fallen kann, welche die Gemeinnützigkeit der Gesellschaften ihrer Tätigkeiten gesetzt haben?, in: Schweizerische Zeitschrift für Gemeinnützigkeit 16 (1877) S. 393–396; E. Graf Lamezan, Die Gesellschaft der Majorität, in: Deutsche Revue 13/4 (1888), S. 322–332, hier S. 331; P. Pacher, Minoritätenvertretung, in: Der Kyffhäuser. Deutsche Monatsschrift für Kunst und Leben 1 (1899), S. 161–164; Georg Jellinek, Das Recht der Minoritäten, in: Zeitschrift für das private und das öffentliche Recht der Gegenwart 25 (1898), S. 429–466, sowie ders., Das Recht der Minoritäten nach Jellinek, in: Die Umschau. Übersicht über Fortschritte und Bewegungen auf dem Gesamtgebiet der Wissenschaft 35 (1889), S. 1–43; Fr. Riss, Majorität und Minorität mit Bezug auf Jellinek, in: Beilage zur Allgemeinen Zeitung [München; R.: O. Bulle], Nr. 268, S. 268 und 269; E.v.Z. [d.i. Eduard von Zenker], Das Recht der Minderheit, in: Die Wage. Eine Wiener Monatsschrift für Politik, Volkswirtschaft, Literatur und Kunst 3/22 (1900), S. 347f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Kontroversen über die Stellung der nationalen Minderheiten und die Minderheitenrechte, die im Europa der Zwischenkriegszeit verheerende Formen annehmen sollten.

Die neue Bedeutung des Begriffspaars von Mehrheit und Minderheit als allgemeine Formel, um kulturelle Verschiedenheit zu beschreiben, tauchte zuerst in den Randzonen von Imperien auf. Dazu zählten die Provinz Quebec im *Dominion of Canada* und die Auseinandersetzung um die *Home Rule* in Irland nach 1886, Konflikte in Britisch-Indien und Auseinandersetzungen am Rande des Habsburgerreichs[42]. In diesen politisch und geografisch umkämpften Räumen wurden die Konflikte um Fragen der Differenz und Vielfalt, der Anerkennung und Gleichheit besonders heftig ausgetragen. Die scheinbar selbstverständliche Verwendung des binären Gegensatzes zwischen Mehrheit und Minderheit in Kontroversen über kulturelle Unterschiede hat sich zuerst in kolonialen Konflikten durchgesetzt. Hier lässt sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beobachten, dass der Begriff der Minderheit sich nun auch auf Fragen der kulturellen Vielheit beziehen konnte.

Zwar führte der Streit um die jeweiligen Rechte der Franko- und Anglo-Kanadier seit dem *Quebec Act* von 1774 zu heftigen Konflikten über Fragen der Sprache, der Schulbildung und die Rolle der Kirchen[43]. Doch galten diese Konflikte erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ausdrücklich als Kampf zwischen einer Mehrheit und einer Minderheit. Als der *Act of Union* von 1840 die Parlamente von Ober- und Niederkanada durch eine einzige gesetzgebende Versammlung ersetzte, wuchs die Sorge um die Stellung der Frankokanadier in der nun als Vereinigte Provinz von Kanada bezeichneten britischen Kolonie. Im September 1847 übersetzte und druckte die *Globe and Mail* einen Leitartikel des *Courrier des États-Unis* ab, der vor den Gefahren eines zentralisierten Staats warnte. Es sei wahrscheinlich, dass die Vereini-

42 Vgl. Robert E. Frykenberg, The Concept of »Majority« as a Devilish Force in the Politics of Modern India, in: Journal of Commonwealth and Comparative Politics 35/3 (1987), S. 267–274; Arjun Appadurai, Number in the Colonial Imagination, in: Carol Breckenridge/Peter van der Veer (Hg.), Orientalism and the Postcolonial Predicament. Perspectives on South Asia, Philadelphia PA 1993, S. 315–337; Hussein Ahmed Hussein Omar, »Minorities Are Like Microbes«. On Secularism and Sectarianism in English-Occupied Egypt, 1882–1922, in: Critical Historical Studies 9/1 (2022), S. 63–102; Anna Adorjáni/László Bence Bari, National Minority. The Emergence of the Concept in the Habsburg and International Legal Thought, in: Acta Universitatis Sapientiae. European and Regional Studies 16/1 (2020), S. 7–37; siehe auch Eric D. Weitz, From the Vienna to the Paris System. International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions, in American Historical Review 113/5 (2008), S. 1313–1343, insbesondere S. 1330.

43 Ollivier Hubert/François Furstenberg (Hg.), Entangling the Quebec Act. Transnational Contexts, Meanings, and Legacies in North America and the British Empire, Montreal 2020.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

gung von Ober- und Niederkanada »in einer absoluten Form« zu »einer einzigen Regierung und einem einzigen Parlament« führe, schrieb die in New York erscheinende Zeitung. Man könne sich »die Lage der Frankokanadier« in diesem Fall »leicht vorstellen«: »Sie wären dann bereits in der Minderheit und ihre Stimme würde in der großen Mehrheit der Engländer im Parlament untergehen«. Die Frankokanadier, so schloss der *Courrier*, wüssten genau, »was von den englischen Absichten zu halten sei«; immer, »wenn sie sich von diesen einen Vorteil für sich erhofften, sollten sie sich an das begründete Misstrauen der ehrwürdigen Trojaner erinnern«[44].

Vereinzelte Belege für die neue Bedeutung des Begriffs finden sich in Österreich-Ungarn um die Zeit des Ausgleichs von 1867, als zum ersten Mal die Rede von der jüdischen oder tschechischen Minderheit aufkam. »Die frühere Absperrung von den Völkern hat aufgehört«, notierte Adolf Jellinek 1863. Der »Handel und Verkehr nimmt auf die kleine jüdische Minderheit keine Rücksicht; die Staaten treffen nicht ihre Einrichtungen nach den Gesetzen und Bräuchen, Satzungen und Sitten Israels«. »[W]ir leben mit den Völkern, stehen unter dem Einflusse ihrer Anordnungen und Anstalten«, schloss der Wiener Rabbiner, »sollen und müssen mit ihnen zusammenleben«[45]. Die jüdische Wochenzeitung *Die Neuzeit* aus Wien zitierte zwei Jahre darauf eine Studie von Alfred Legoyt über die Lebensumstände der europäischen Juden. Laut dem französischen Statistiker belegten die Erhebungen über Kriminelle, dass Juden insgesamt eine höhere Moralität hätten. Dabei sei es irrelevant, ob dies an deren »religiösen oder philosophischen Gefühl« liege oder »aus der Nothwendigkeit für die religiösen – oder andersweitigen Minderheiten – erfließt, sich den feindlichen Majoritäten gegenüber genau zu überwachen«. Im Dezember 1886 berichtete das *Znaimer Wochenblatt* über die Wahlrechtsdebatte im Mährischen Landtag, in der die Verschränkung von demokratischer Teilhabe und kulturellen Minderheitenrechten bereits zum Thema wurde. Wer die Ausweitung des Wahlrechts ablehne, weil sie angeblich »nationale Tendenzen verfolge«, der übersehe, dass die »deutsche Majorität im böhmischen Landtage […] denselben Antrag eingebracht habe«, wie »die tschechische Minderheit« in Brünn[46].

44 From the Quebec Canadian, in: Globe and Mail, 22. September 1847. Trotzdem wurde der Minderheitenbegriff noch nicht zu einem selbstverständlichen Bestandteil des politischen Vokabulars. Die erste kanadische Enzyklopädie, die von 1898 bis 1900 erschien, enthielt keinen Eintrag zu »minority«: J. Castell Hopkins (Hg.), Canada. An Encyclopedia of the Country, 5 Bde., Toronto 1898–1900.

45 Adolf Jellinek, Bedarf Israel noch des Trostes?, in: Ders., Predigten. Dritter Theil, Wien 1866, S. 161–172, hier S. 170f. (gekürzt wieder in: Die Neuzeit, 20. August 1897, Nr. 34, S. 343–345, hier S. 345).

46 Über die Vitalität der jüdischen Rasse in Europa, in: Die Neuzeit. Wochenschrift für politische, religiöse und Cultur-Interessen, 15. September 1865, Nr. 37, S. 432f., Zitat: S. 433; Mährischer Landtag, in: Znaimer Wochenblatt, 24. Dezember 1886, Nr. 52,

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Doch erst nach der Jahrhundertwende häuften sich Stimmen, die wie etwa Otto Bauer die Sprach- und Nationalitätenkonflikte als »Minoritätenfrage« beschrieben, wobei dem Austro-Marxisten und seinen Zeitgenossen bewusst war, dass die Mehrheit in einem Ort des Habsburger Reiches schon zwanzig Kilometer weiter eine Minderheit sein konnte. Der Sohn eines jüdischen Textilfabrikanten veröffentlichte 1907 die knapp sechshundertseitige Studie über *Nationalitätenfrage und Sozialdemokratie*. Darin plädierte der 1881 in Wien geborene Bauer dafür, die Kultur- und Sprachautonomie aller Nationalitäten zu respektieren. Daraufhin folgte ein langjähriger Streit innerhalb der sozialdemokratischen Partei, der vor allem in der Monatsschrift *Der Kampf* ausgetragen wurde. Am Ende der Debatte warnte Bauer davor, die »nicht assimilierbaren Bestandteile der Minderheit« zur Annahme einer anderen Sprache zu »nötigen«. Solche Minderheiten hätten vielmehr Anspruch auf zweisprachige Schulen. Die Frage, »welcher Teil der Minderheit aufgesogen […], welcher sich sein Volkstum bewahren wird«, müsse »dem freien Wettbewerb der nationalen Kulturen« überlassen bleiben. Daher seien die »lebensfähigen« unter den »Minderheiten im fremden Gebiet gegen jede Nötigung [zu] schützen«[47]. Zunehmend entwickelte sich dabei das Konzept der nationalen Minderheit zum Oberbegriff, um kulturelle Konflikte aller Art zu bündeln, in denen nun ausdrücklich von tschechischer, kroatischer oder italienischer Minderheit die Rede war, auch wenn Enzyklopädien oder Wörterbücher wie etwa die 28-bändige tschechische Enzyklopädie *Ottův slovník naučný* aus den Jahren 1888 bis 1909 die neue Begrifflichkeit noch nicht erfassten[48].

S. 5f., Zitat: S. 5. Beispielhaft für die Verwendung im völkischen Nationalismus und der einzige Eintrag mit dem Begriff »Minderheiten« im Titel im Katalog der Deutschen Nationalbibliothek vor 1919: Heinrich Prade, Die Behandlung der nationalen Minderheiten und die Lage des Deutschtums in Böhmen, Flugschriften des Alldeutschen Verbandes 3, München 1896; allgemein siehe Gerald Stourzh, Die Gleichberechtigung der Nationalitäten in der Verfassung und Verwaltung Österreichs 1848–1918, Wien 1985.

47 Otto Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Wien 1907; ders., Die Bedingungen der nationalen Assimilation, in: Der Kampf. Sozialdemokratische Monatsschrift 5/6 (März 1912), S. 246–263, Zitate: S. 262f.; vorher erschienen Josef Seliger, Die Minoritäten, wie sie entstehen und wie sie erwachen, in: Der Kampf 2/1 (Oktober 1908), S. 11–17; Alfred Meissner, Die deutsch-tschechische Frage und die Sozialdemokratie, in: Der Kampf 4/3 (Dezember 1910), S. 108–114; Otto Bauer, Schlußwort zur Minoritätenfrage, in: Der Kampf 4/5 (Februar 1911), S. 201–209; Ludo M. Hartmann, Zur nationalen Debatte, in: Der Kampf 5/4 (Januar 1912), S. 152–154; allgemein siehe Eric Oberle, Territoriality and the Jewish Question. Otto Bauer and the Problem of Negative Identity, 1905–14, in: Jewish Social Studies 25/2 (2020), S. 1–48; Hans Mommsen, Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage im habsburgischen Vielvölkerstaat, Wien 1963.

48 *Ottův slovník naučný* enthielt weder ein Lemma »menšina« (Bd. 17, Prag 1901, S. 110), noch eines zu »většina« (Bd. 26, Prag 1907, S. 628); vgl. dagegen »menšin-a«, in: B. Kočího malý slovník naučný, Bd. 2, Prag 1929, S. 1346; allgemein siehe Adorjáni/Bari, National Minority; Struve, »Nationale Minderheit«.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Obwohl sich die Bedeutung des Begriffs der Minderheit verschob und erweiterte, diente das Konzept zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch nicht als ein Leitbegriff in den Kämpfen um Fragen der kulturellen und nationalen Anerkennung. Kam es zu Streit über Fragen der Sprache oder Religion, ethnische oder nationale Besonderheiten, spielte das Begriffspaar von Minderheit und Mehrheit so gut wie keine Rolle. Meist beschränkten sich die Zeitgenossen auf eine »bloße Aufzählung vorhandener Gruppen«, sei es, dass sie diese als »Volksstämme« oder »Nationalitäten«, »Stämme« oder »Völkerbruchteile«, »Religionsgemeinschaften« oder schlicht als »fremde Elemente« bezeichneten[49]. Wer um 1900 über Vielheit redete, verwendete weiterhin eine Sprache der spezifischen Begriffe.

Das Kompositum der »Minderheitenrechte« war noch nicht gebräuchlich. Stattdessen sprach man von den »Rechten der Minderheiten« oder den »Rechten der Minoritäten« und meinte damit das Prinzip der individuellen Bürgerrechte. In einer Notiz in der Monatsschrift *Im Deutschen Reich* aus dem Jahr 1902, dem ersten Eintrag zu diesem Thema in einer deutsch-jüdischen Zeitung, stellte der Autor fest:

> Der innere Friede großer Staaten hängt wesentlich davon ab, daß die Rechte aller Minderheiten der Bevölkerung geachtet werden, daß für die Rechtspflege und Verwaltung ein Unterschied zwischen den Angehörigen der Mehrheit und denen der Minderheiten nicht vorhanden ist. Nur der Staat kann gedeihen, in dem alle Staatsbürger gleiche Pflichten erfüllen, aber auch gleiche Rechte zu genießen haben[50].

Wer »nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit dem Herzen davon überzeugt ist, dass die bürgerliche und staatsbürgerliche Gleichberechtigung aller Staatsangehörigen das Alpha und Omega des Staatsrechts und der Politik ist«, betonte 1907 Ludwig Fuld in dem ersten längeren Aufsatz in einer deutsch-jüdischen Zeitschrift zu dem Thema,

> für den wird es stets eine unverständliche Anomalie bleiben, dass der moderne Staat berechtigt sei, Minoritäten, die lediglich mit Bezug auf Abstammung, Sitten und Gebräuche besonderen Gruppen angehören, im übrigen aber der Mehrheit vollkommen gleichstehen, sei es auf bürgerlichem, sei es auf staatsbürgerlichem Gebiete zurücksetzen, ob er sie nur *de facto* oder auch *de jure* als Staatsbürger zweiter Klasse behandelt.

49 Georg Landauer, Das geltende jüdische Minderheitenrecht, mit besonderer Berücksichtigung Osteuropas, Leipzig 1924, S. 7.

50 A.L., Rechte der Minderheiten in der Bevölkerung; Innerer Frieden; Aachener Kaiserrede; Graf Pückler; Mädchenhandel, in: Im deutschen Reich. Zeitschrift des Centralvereins Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens 8/8 (1902), S. 431–442, hier S. 431.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Daher gelte in einem Rechtsstaat, so der Mainzer Justizrat, »das Recht der Minoritäten auf volle Gleichberechtigung mit der Majorität«[51]. Fulds Denken blieb also dem Ideal der individuellen staatsbürgerlichen Rechte und dem Prinzip der Gleichberechtigung verpflichtet; Ideen, die im Gegensatz zum Leitbild der Zwischenkriegszeit stehen, demzufolge Minderheiten besonderen Schutz und Anerkennung verdienen.

Zwar lassen sich einige Argumente, die in der Zwischenkriegszeit zur gängigen Münze wurden, bereits vor dem Ende des Ersten Weltkriegs finden. Doch zeigt der Gegensatz zwischen der Vorkriegs- und der Nachkriegszeit, dass dies die Ruhe vor dem Sturm war. Um das Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit zu verstehen, wie wir es noch im 21. Jahrhundert selbstverständlich verwenden, müssen wir uns dem *annus mirabilis* von 1919 zuwenden. In wenigen Monaten zerfielen vier Imperien, während das Ideal der Demokratie fast überall in Europa triumphierte.

2. Als alles anfing

Im Mai und Juni 1919 änderte sich alles. Der Begriff der Minderheit wurde in den Kämpfen um kulturelle und politische Anerkennung in den Zwischenkriegsjahren zu einem Schlagwort. Als Rechtsbegriff adelten ihn die Pariser Verträge von 1919. Im Anschluss an den Frieden von Versailles und die Pariser Vorortverträge erschienen zahllose Artikel, Pamphlete und Bücher. Umgehend nahmen Enzyklopädien und Fachlexika die entsprechenden Stichwörter auf. Überall in Europa widmeten sich neugegründete Zeitschriften dem Thema wie etwa *Glasul minorităților = La voix des minorités = Die Stimme der Minderheiten* (1923–1942), *La fédération balkanique: organe des peuples opprimés et minorités nationale des Balkans* (1924–1930), *Kulturwille. Zeitschrift für Minderheitenkultur u. -politik* (ab 1925), Sprawy Narodowościowe (1927–1939) oder *Les minorités nationales* (1928–1933). Gleichzeitig tauchten neue Komposita wie »nationale Minderheit« und »Minderheitenrechte«, »Minderheitenschutz«, »Minderheitenpolitik« oder »Minderheitenstatistik« auf und schossen in vielen europäischen Sprachen ins Kraut. Der »Gedanke marschiert!«, konstatierte bereits 1923 der Jurist Hermann Willms im

51 Ludwig Fuld, Der Nationalstaat und die Minoritäten. Vortrag, gehalten in der Berliner Central-Vereins-Versammlung am 22. Oktober 1907, in: Im deutschen Reich. Zeitschrift des Centralvereins Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens 13/12 (1907), S. 665–677, hier S. 668; zu Fuld siehe Werner Schubert, Gesetzgebung und Sozialpolitik im ausgehenden 19. Jahrhundert. Zur Erinnerung an die rechtspolitischen Schriften von Ludwig Fuld, in: Michael Stolleis (Hg.), Die Bedeutung der Wörter. Studien zur europäischen Rechtsgeschichte. Fs. Sten Gagnér, München 1991, S. 421–439.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

deutsch-nationalen *Politischen Handwörterbuch*: »Wie der Nationalismus die Welt umgestaltete, so wird die völkisch-nationale Bewegung der Minderheiten und unterdrückten Mehrheiten ihr ein anderes Gesicht geben, mehr als es die soziale Revolution jemals vermögen wird«[52].

In wenigen Jahren nahm der Begriff der Minderheit zahlreiche, auch widersprüchliche Bedeutungen in sich auf, seien sie rechtlicher oder politischer, religiöser oder kultureller, völkischer oder sogar rassischer Natur. Je breiter, fließender und vieldeutiger das Schlagwort wurde, desto beliebter wurde es im gesamten politischen Spektrum, von Sozialisten und Sozialdemokraten über Linksliberale und konservative Liberale bis hin zu faschistischen Bewegungen; nur die Nationalsozialisten konnten mit dem Begriff wenig anfangen und warben stattdessen für ein »nationalsozialistische[s] Volksgruppenrecht«, das nach dem Vorbild der Nürnberger Gesetze allein für »abstammungsverwandte, artgleiche Volksgruppen« gelten sollte, alle »Andersartigen […] (Juden, Zigeuner, Farbige)« dagegen ausschloss[53].

Die öffentlichen, oft polemischen Kontroversen der Zwischenkriegszeit kreisten um die Frage, ob der Minderheitenstatus (und damit die rechtliche oder zumindest kulturelle Anerkennung als Minderheit) auf der Religion oder der Kultur, der Sprache oder der Sitte, der Rasse oder der Nationalität beruhe. Strittig war zudem, ob es sich dabei in erster Linie um eine differenziertere und erweiterte Form der individuellen Freiheitsrechte handelte oder ob der Minderheitenschutz Gruppenrechte voraussetzte, die Vorrang vor den Rechten des Einzelnen besitzen müssten, weil sie allein vor »der Entnationalisierung« schützten, wie Rudolf Laun 1930 im *Handbuch des Deutschen*

52 Hermann Willms, Art. »Minderheitenrechte«, in: Paul Herre (Hg.), Politisches Handwörterbuch, Bd. 2, Leipzig 1923, S. 121–123.

53 Gustav Adolf Walz, Minderheitenrecht oder Volksgruppenrecht?, in: Völkerbund und Völkerrecht 3/37 (1936), S. 594–600, hier S. 599; ähnlich auch Curt Menzel, Minderheitenrecht und Judenfrage, Beuern 1934; Moritz Schmid-Burgk, Vom Minderheitenschutz zum Volksgruppenrecht, in: Volk und Reich 10 (1934), S. 212–219; kritisch hierzu Jacob Robinson, Were the Minorities Treaties a Failure?, New York 1943, S. 258f.; allgemein siehe Kathrin Groh, Art. NS-Volksgruppenrecht, in: Michael Fahlbusch u.a. (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften, Teilbd. 2, Berlin ²2017, S. 1080–1088 sowie das vor dem Abschluss stehende Göttinger Dissertationsvorhaben von Timo Albrecht über Nationalitätenrecht im Nationalsozialismus. Laut dem Völkerrechtler Walz, der von 1933 bis 1937 Rektor der Breslauer Universität war, beruhte das in den Pariser Verträgen kodifizierte Prinzip des Minderheitenschutzes auf dem »Gleichheitsgedanken« und »dem partikularisierenden Denken des Liberalismus« (Walz, Minderheitenrecht, S. 596); aus nationalsozialistischer Sicht seien Minderheitenverträge daher grundsätzlich abzulehnen, so Walz: »Aufgebaut auf dem völkischen Prinzip, ist der Nationalsozialismus eine Bewegung, die nicht für die Allgemeinheit und nicht für die Menschheit Anspruch auf Verwirklichung erhebt, sondern die sich zunächst mit der Erhaltung des eigenen Volkes befasst« (ebd., S. 597); zu Walz siehe Michael Stolleis, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3, 1914–1945, München 1999, S. 170, 262, 392f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Staatsrechts betonte[54]. Offen blieb auch, ob Migranten in den Genuss des Minderheitenschutzes kommen sollten, wobei der Begriff des »Migranten« ebenso umstritten war: Die polnische Nachkriegsregierung sprach Juden den Status der nationalen Minderheit zunächst ab, weil sie als Migranten galten, obwohl sie bereits im 16. Jahrhundert in die polnischen Gebiete zugewandert waren[55].

Wie schnell das neue Verständnis des Minderheitenbegriffs die widersprüchlichsten Bedeutungen annehmen konnte, zeigt der Blick in wichtige Lexika der 1920er Jahre. »Nationale Minderheiten« seien, so 1928 *Meyers Lexikon*, »die einem Staatsvolk (Wirtsvolk) geographisch eingegliederten, in der Minderheit befindlichen Angehörigen anderer Nationalität (Gast-, Fremdvolk)«, eine Bestimmung, die das Moment der Mobilität und der Migration betont. Diese Minderheiten, so das Lexikon weiter, unterschieden »sich durch Abstammung, Sprache, Bekenntnis, Sitte und Geschichte«. Zwar habe es sie »von jeher gegeben«. Doch durch »die Friedensverträge von Saint Germain« seien »sie infolge der Bildung neuer Staaten […] zu einer Gefahr für die Staatenordnung geworden«. Der katholische Missionswissenschaftler Theodor Grentrup konzedierte im *Staatslexikon* 1929 zwar, dass »das Wort ›Minderheit‹ als technischer Ausdruck für eine fremdartige bodenständige Volksgruppe innerhalb eines größeren Staates neu ist«. Doch reiche »die Sache selbst, reichen ihre Probleme und ihre wissenschaftliche und staatsrechtliche Behandlung in eine weite Zeit zurück«, betonte der Generalrat der

54 Rudolf Laun, Volk und Nation; Selbstbestimmung; nationale Minderheiten, in: Gerhard Anschütz/Richard Thoma (Hg.), Handbuch des Deutschen Staatsrechts, Bd. 1, Tübingen 1930, S. 244–257, hier S. 256.

55 Vgl. S. Jonassohn, Der polnische Staatsrat und die Rechte der nationalen Minderheiten, in: Neue jüdische Monatshefte 1/15 (1917), S. 467–472; Max Kollenscher, Die Verfassung der »Jüdischen Religionsgesellschaft« in Polen und das Recht der Minderheiten, in: Neue jüdische Monatshefte 3/23 (1919), S. 493–496; siehe auch Gershon Bacon, Polish Jews and the Minorities Treaties Obligations, 1925. The View from Geneva, in: Gal-Ed 18 (2002), S. 145–176; allgemein Alan Patten, Immigrants, National Minorities, and Minority Rights, in: Ders., Equal Recognition. The Moral Foundations of Minority Rights, Princeton 2014, S. 269–297. Bis heute besteht die deutsche Regierung darauf, dass Einwanderer sich nicht auf Minderheitenrechte berufen können. Siehe hierzu Rudolf Geiger, Art. »Minderheitenschutz (Völkerrecht)«, in: Horst Tilch/Frank Arloth (Hg.), Deutsches Rechts-Lexikon, Bd. 2, München ^{3}2001, S. 2867f. »Über die Definition der geschützten Minderheiten besteht keine Einigkeit. Umstritten ist insbesondere, ob auch Ausländer sich dem Aufenthaltsstaat gegenüber auf Minderheitenrechte berufen können. Zu einer Deklaration der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 18.12.1992 ›Über die Rechte von Personen, die zu nationalen oder ethnischen, religiösen oder sprachlichen Minderheiten‹ erklärte der deutsche Vertreter, Deutschland verstehe unter Minderheiten ›nur klar definierte und deutlich unterscheidbare Gruppen, die lange auf dem Territorium eines Staates gelebt haben‹; Minderheitenrechte sollten nicht Einwanderer ermutigen, eigenständige Gemeinschaften zu bilden (sogenannte ›neue Minderheiten‹)« (ebd., S. 2868).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Steyler Mission, der damals an der Hochschule für Politik in Berlin lehrte: »Aus der neueren Zeit sei nur erinnert an die zerstörte österreichisch-ungarische Monarchie. Die Fülle von Fragen, die in ihrem Nationalitätengefüge lebte«, notierte Grentrup, »sehen wir zum nicht geringen Teil überall dort wiederkehren, wo nationale Minderheiten in einen Mehrheitsstaat eingebettet sind«[56].

Während *Meyers Lexikon* und das *Staatslexikon* betonten, wie sehr das neue Recht die Legitimität des Nationalstaats bedrohe, zeichnete das *Jüdische Lexikon* 1927 ein positiveres Bild. »Die Beziehungen zwischen Staat und Nation, das Problem der Organisation und Gliederung der Menschheit, bildet den Untergrund der Frage der Minderheitenrechte«, argumentierte dort Max Kollenscher, einer der Gründer der Jüdischen Volkspartei. Der aus Posen stammende Anwalt und Zionist trennte den Begriff des Staats von dem der Nation. Den Staat verstand er anders als die Nation nicht als natürliche Ordnung, sondern als »die Organisation des Volkes in bestimmten Grenzen, zunächst aufgrund tatsächlicher Machtverhältnisse, später aufgrund selbstgeschaffener und innerhalb und außerhalb des Gebietes anerkannter Rechtsbestimmungen«. Nationen dagegen sind »die durch gemeinsame Abstammung und gemeinsames Schicksal geeinten, zumeist auch durch Sprache, Land und Kultur verbundenen Gruppen«[57].

So unterschiedlich die Lexika den Begriff fassten, setzen sie dennoch voraus, dass der Gegensatz zwischen Minderheiten und einer Mehrheit sich weit in die Geschichte zurückverfolgen lässt. Zwar stand in den 1920er-Jahren vielen vor Augen, dass ihr Verständnis des Begriffs der Minderheit neu war. Doch bemühten sie sich, die Terminologie in eine ehrwürdige Tradition zu kleiden. Dabei verdeckt der Hinweis auf eine lange Vorgeschichte eine entscheidende Zäsur. Wie verführerisch eine solche Vorstellung von tiefen historischen Wurzeln sein kann, hatte Paul Valéry im Sinn, als er 1927 argumentierte, Geschichte sei

56 Art. »Minderheiten, nationale«, in: Meyers Lexikon, Leipzig [7]1928, S. 498f., hier S. 498; Theodor Grentrup, Art. »Minderheiten«, in: Staatslexikon, Bd. 3, Freiburg [5]1929, Sp. 1310–1320, hier Sp. 1310; die Unterscheidung zwischen »Mehrheit und Minderheit«, so Grentrup, »geht im Grunde von der Zahl aus« (Sp. 1312); siehe auch ders., Nationale Minderheiten und katholische Kirche, Breslau 1927.

57 Max Kollenscher, Art. »Minderheitsrechte, nationale, jüdische«, in: Jüdisches Lexikon, Bd. IV/1, Berlin 1927, Sp. 192–201, hier Sp. 192f. Die Unterscheidung zwischen Staat und Nationalität bereits bei ders., Zionismus und Staatsbürgertum, hg. von der Zionistischen Vereinigung Deutschland, Berlin [2]1910, S. 4–6; zwischen »Staatsvolk« und dem »Volk als natürlicher Einheit« bzw. der »Nationalität« unterschied auch Laun, Volk und Nation, S. 244; vgl. allgemein: Michael Brenner, The Jüdische Volkspartei. National-Jewish Communal Politics during the Weimar Republic, in: Leo Baeck Institute Year Book 35 (1990), S. 219–243; Jan Rybak, Jewish Nationalism and Indifference between Posen and Poznań. The Jewish People's Council, 1918–1920, in: Leo Baeck Institute Year Book 65 (2020), S. 107–126.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

das gefährlichste Elaborat, das die Chemie des Intellekts produziert hat. Seine Eigenschaften sind allbekannt. Es bringt die Völker ins Träumen, versetzt sie in Rausch, gaukelt ihnen eine Vergangenheit vor, übersteigert ihre Reflexe, hält ihre Wunden am Schwären, stört sie in ihrer Ruhe auf, treibt sie zu Größenwahn oder auch zu Verfolgungswahn und macht, daß die Nationen verbittert, auftrumpfend, unausstehlich und eitel werden. Die Geschichte rechtfertigt, was immer man will[58].

Die Schärfe des Streits über Minderheitenrechte in der Zwischenkriegszeit erklärt die Geschichtswissenschaft mit Verweis auf den Zerfall der multiethnischen Imperien auf dem europäischen Kontinent. Als Folge der Pariser Verträge kam es zu einer grundlegenden territorialen Neuordnung, zu Vertreibungen und teilweise ethnischen Säuberungen in Mittel-, Ost- und Südosteuropa[59]. In den neu entstehenden Staaten traf der Traum der nationalen Souveränität und Homogenität auf ein Gewebe der kulturellen Vielheit, das als Überrest der Vielvölkerreiche den Alltag prägte. Selbst manche, die sich bewusst sind, dass der Minderheitenbegriff in seiner heutigen Bedeutung sich erst 1919 herausbildete, ordnen ihn in eine lange Kontinuität des Nachdenkens über die Frage der Anerkennung kultureller Unterschiede ein. Was wir »heute als Minderheitenrechte definieren«, betont etwa André Liebich, reicht bis in das 17. Jahrhundert zurück und »entwickelte sich in erster Linie als Kompensation für Verlierer; den Besiegten galten Minderheitenrechte und ihre historischen Vorläufer meist als unzureichend und den Siegern als anstößig«[60].

58 Paul Valéry, Über Geschichte (1927), in: Ders., Werke, Bd. 7: Zur Zeitgeschichte und Politik, Frankfurt a.M. 1995, S. 173–176, hier S. 173.

59 Vgl. Fink, Defending the Rights of Others; Jörg Fisch, Das Selbstbestimmungsrecht der Völker. Die Domestizierung einer Illusion, München 2010, S. 182–186; Mark Mazower, Minorities and the League of Nations in Interwar Europe, in: Daedalus 126/2 (1997), S. 47–63; Emmanuel Dalle Mulle/Mona Bieling, The Ambivalent Legacy of Minority Protection for Human Rights, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 71 (2021), S. 267–290; dies./Davide Rodogno (Hg.), Sovereignty, Nationalism, and the Quest for Homogeneity in Interwar Europe, London 2023; Norman M. Naimark, Flammender Haß. Ethnische Säuberungen im 20. Jahrhundert, München 2004; Larry Wolff, Woodrow Wilson and the Reimagining of Eastern Europe, Stanford CA 2020; Sabrina P. Ramet (Hg.), Interwar East Central Europe, 1918–1941. The Failure of Democracy-Building, the Fate of Minorities, London 2020; Michael Jonas, Drawing Borders and Protecting Minorities in a Post-Imperial World. Legal Conflicts and the League of Nations Minority Protection Regime, in: German Yearbook of International Law 63 (2020), S. 189–222; James Shotwell, Foreword, in: Oscar I. Janowsky, Nationalities and National Minorities, with special reference to East-Central Europe, New York 1945, S. VII–X.

60 Liebich, Minority as Inferiority, S. 243. »As a grudging and begrudged calculus of compensation«, betont Liebich, »minority rights have been unable to compete in terms of legitimacy with either an increasingly robust international human rights regime or with the right of national self-determination« (S. 243f.).

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Der begriffsgeschichtliche Befund legt dagegen eine andere Erklärung nahe. Dass das Schlagwort der Minderheit sich in kürzester Zeit in ganz Europa verbreitete, hatte weniger mit dem Zerfall der multiethnischen Imperien zu tun als mit dem Triumph der Demokratie nach dem Krieg, auch wenn dieser in vielen Ländern nur von kurzer Dauer war. Laut Tara Zahra hatte die amerikanische Politik des Wilsonianismus die Ideen der »Demokratie und des Nationalstaats« in eins gesetzt und in ganz Europa die »Verschmelzung von nationalistischer und demokratischer Rhetorik« befördert[61]. Was auf den ersten Blick eng mit dem völkischen Tribalismus der 1920er-Jahre verbunden zu sein scheint, ist in erster Linie eine Folge eines nicht auflösbaren Widerspruchs, der dem demokratischen Projekt zugrunde liegt. Das Ideal der Demokratie beruht zwar auch auf dem allgemeinen Wahlrecht, doch vor allem auf dem Mehrheitsprinzip. In den europäischen Demokratien der Zwischenkriegszeit besaßen alle (männlichen) Bürger das Wahlrecht. Im Prinzip beruht die demokratische Herrschaft auf der freiwilligen Zustimmung der Beherrschten. Praktisch handelt es sich dabei jedoch nicht um die Zustimmung aller, sondern allein um die Zustimmung der Mehrheit der Wahlberechtigten. Allein dank dem demokratischen Mehrheitsprinzip könne »das Volk als Einheit über das Volk als Vielheit herrschen«[62], bemerkte der Staatsrechtler Hermann Heller 1927.

Im Streit über die Spannung zwischen Gleichheit und Vielheit steht die Demokratie für das Prinzip der Gleichheit, während die bürgerlichen Freiheitsrechte einen Anspruch auf Verschiedenheit begründen. In einem liberalen Verfassungsstaat hat die Minderheit die gleichen staatsbürgerlichen Rechte wie die Mehrheit, und mag sie noch so groß sein. Der Siegeszug des allgemeinen Wahlrechts nach dem Ersten Weltkrieg ging Hand in Hand mit demokratischen Homogenitätsfantasien und der Angst vor dem Anderen, die sich in der Rede vom »Minderheitenproblem« niederschlug. Je mehr sich die Vorstellung von einer demokratischen Homogenität ausbreitete, desto

61 Tara Zahra, The »Minority Problem« and National Classification in the French and Czechoslovak Borderlands, in: Contemporary European History 17 (2008), S. 137–165, hier S. 144. »Das Verständnis des ›Minderheitenproblems‹ als eine besondere osteuropäische Pathologie«, so Zahra, »schwächte die Minderheitenverträge und leistete der problematischen Annahme Vorschub, dass Frieden und Demokratie kulturelle Homogenität voraussetzten« (S. 164). Siehe hierzu auch: Robinson, Were the Minorities Treaties a Failure?, S. 63 und Kedourie, Minorities and Majorities in the Middle East, S. 278f.

62 Hermann Heller, Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats- und Völkerrechts (1927), in: Ders., Gesammelte Schriften, Bd. 2, Tübingen ²1992, S. 97; zu Heller: Jens Hacke, Existenzkrise der Demokratie. Zur politischen Theorie des Liberalismus in der Zwischenkriegszeit, Berlin 2018, S. 176–190.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

stärker wuchs die Sorge vor der Tyrannei der Mehrheit, die den Traum der Volkssouveränität begleitet, und umso dringlicher erschien das Prinzip der Minderheitenrechte.

3. Verschiedenheit und die liberale Demokratie

Bis heute gilt das Begriffspaar Mehrheit und Minderheit meist als harmlose Formulierung, die auf numerische Verhältnisse verweist. Der Blick auf die Begriffsgeschichte zeigt jedoch, dass die Gegenüberstellung einer Mehrheit und einer oder mehrerer Minderheiten auf einer Bedeutung beruht, die sich erst vor gut hundert Jahren herausbildete und von Anfang an umstritten war. Wer von Minderheitenrechten sprach, landete schnell beim Minderheitenproblem. Dass niemand nur als ein Problem gelten möchte, schrieb W.E.B. Du Bois bereits 1903:

> Ein Problem zu sein ist eine seltsame Erfahrung […]. Es ist sonderbar, dieses doppelte Bewusstsein, dieses Gefühl, sich selbst immer nur durch die Augen anderer wahrzunehmen, der eigenen Seele den Maßstab einer Welt anzulegen, die nur Spott und Mitleid für einen übrig hat[63].

Vor allem angesichts der Erfahrung von Völkermord und Vernichtungskrieg in der Mitte des 20. Jahrhunderts wuchsen die Zweifel an der Norm der Minderheitenrechte. Als die ersten Nachrichten aus den Todeslagern New York erreichten, verabschiedete der Jüdische Weltkongress den Begriff der Minderheit und verzichtete auf die Forderung, den Minderheitenschutz der Zwischenkriegszeit wiederherzustellen. Im November 1941 betonte Nahum Goldmann, die Minderheitenverträge seien »unzureichend«, um eine »künftige Friedensordnung« zu begründen. Entscheidend war für den Mitbegründer des Jüdischen Weltkongress die »Abschaffung des souveränen Staates und die Einrichtung von internationalen Organen mit Handlungs- und Zwangsbefugnissen«. An die Stelle des Minderheitenschutzes müsse eine »internationale Magna Charta« treten, die »allen Individuen und allen besonderen Gruppen von Individuen – religiösen, ethnischen, sprachlichen, nationalen Gruppen – überall gewisse Mindestrechte garantiere«. Eine Magna Charta der Mindestrechte sei dem Prinzip der Minderheitenrechte überlegen,

63 William E.B. Du Bois, The Souls of Black Folk [1903], New York 2007, S. 7f. (dt. Die Seelen der Schwarzen = The souls of black folk, Freiburg 2008, S. 34f.); siehe auch Lewis, Constructing African Americans, S. 18.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

denn der Ausdruck der ›Minderheitenrechte‹ beruht auf der Idee […], dass ein Staat der Mehrheit gehört und die Minderheiten sozusagen Gäste dieser Mehrheit sind, denen Schutz vor der Mehrheit garantiert werden muss. Die Vorstellung, dass ein Mehrheitsvolk den Staat besitzt, ist eine falsche und reaktionäre Vorstellung. Ein Staat gehört denjenigen, die in ihm leben, als seine Bürger, die ihn aufgebaut haben; und religiöse, ethnische und sprachliche Unterschiede schmälern nicht ihren vollen Anspruch und ihr Recht, zu den Eigentümern des Staates zu gehören[64].

Auch Jacob Robinson, führender Vertreter des *Comité des délégations juives* beim Völkerbund und dem 1925 gegründeten Europäischen Nationalitätenkongress, der die Minderheitenrechte lange als Voraussetzung für ein lebendiges jüdisches Leben in der Diaspora verstanden hatte, steht für diesen Sinneswandel. Während die »starken Minderheiten« wie die Deutschen, die Ungarn oder die Ukrainer den Nationalitätenkongress für ihre nationalistische Machtpolitik genutzt hätten, seien die Interessen der »schwachen Minderheiten« wie etwa der Juden kaum berücksichtigt worden. Kein Verweis auf die Norm des Minderheitenschutzes, so der litauische Jurist und Historiker, habe den Holocaust, die ethnischen Säuberungen und die Zwangsvertreibungen verhindern können. Das Gewebe der ethnischen, nationalen und kulturellen Unterschiede in Europa, die Voraussetzung jüdischen Lebens in der Diaspora, sei zerstört[65].

Dass es bei dem Begriffspaar von Mehrheit und Minderheit nicht um ein Zahlenverhältnis, sondern um Macht ging, zeigte sich auch in der Gründungsgeschichte der Vereinten Nationen. Vergeblich erinnerte W.E.B. Du

64 Nahum Goldmann, Post-War Problems, in: Congress Weekly (28. November 1941), S. 5–7; hier S. 6f.; ähnlich ders., Sovereignty and Human Rights, in: Free World 7/1 (Januar 1944), S. 63–66, besonders S. 65; ähnlich auch Hannah Arendt in einem erst 2007 veröffentlichten Brief: The Minority Question (1940), in: Dies., The Jewish Writings, New York 2007, S. 125–133, besonders S. 126 und 128 (dt. als: Zur Minderheitenfrage. Brief an Erich Cohn-Bendit, Paris, Januar 1940, in: Dies., Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Migrantenzeitung »Aufbau« 1941–45, München ²2019, S. 233–242); hierzu als zeitgenössischer Kommentar siehe Paul Guggenheim, Minderheitenschutz oder Menschenrechte?, in: Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz 42/30 (1942), S. 3f.; ebd., Nr. 32f., S. 3f.; ebd., Nr. 36, S. 3f.

65 Vgl. Robinson, Were the Minorities Treaties a Failure?, besonders S. 65, 70–73, 247f. und 263; Gil Rubin, The End of Minority Rights. Jacob Robinson and the »Jewish Question« in World War II, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 11 (2012), S. 55–71, besonders S. 55, 57 und 71; ders., The Future of the Jews. Planning for the Postwar Jewish World, 1939–1946, Columbia University 2017; Nathan A. Kurz, Jewish Internationalism and Human Rights after the Holocaust, Cambridge 2020, S. 19–22; siehe auch Joseph B. Schechtman, Decline of the International Protection of Minority Rights, in: Western Political Quarterly 4/1 (1951), S. 1–11, besonders S. 1f. und 8 sowie Jackson Preece, Minority Rights in Europe, S. 84–87.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Bois als Delegierter der *National Association for the Advancement of Colored People* daran, dass

> die Mehrheit der Weltbevölkerung, die zum größten Teil farbig ist, als berechtigt und fähig angesehen werden muss, am menschlichen Fortschritt teilzuhaben und Teilhaber an jener Demokratie zu werden, die allein den Frieden unter den Menschen sichern kann.

Dagegen zeige die Zusammensetzung des Sicherheitsrates, dass die Europäer und Nordamerikaner »die Mehrheit der Menschen« weiterhin »vor allem als Profitquelle« betrachte[66]. Auch mit Blick auf diese globale »Colour Line« zog Hans Kohn 1947 in der *Encyclopedia Britannica* die Bilanz der hitzigen Kontroversen der Zwischenkriegszeit: Längst seien die Konzepte der Mehrheit und der Minderheit »in erster Linie politische und nicht numerische Begriffe« geworden[67].

Daran hat sich wenig geändert. Ausgerechnet die Semantik der Minderheit, die bis heute den vermeintlich harmlosen und meist impliziten Rahmen für den Streit darüber bildet, wie die Spannung zwischen Gleichheit und Differenz auszuhalten ist, erweist sich als ein schwer fassbares, politisch aufgeladenes und gefährliches Schlagwort. Der Begriff der Minderheit, der die Vorstellung einer Mehrheit voraussetzt, entpuppt sich als ebenso »gefährlich« wie die Kategorien der Rasse, der Kultur und des Volks, um noch einmal an Eric Wolfs bahnbrechenden Aufsatz von 1994 zu erinnern. Anhand der Geschichte des Gegensatzes zwischen Minderheit und Mehrheit lässt sich im Anschluss an Raymond Grew zeigen, wie »formale, öffentliche Unterscheidungen konstruiert werden«. Solche Unterscheidungen, so der Historiker, sind meist die Folge einer zwanghaften, »fast manischen« Logik. Vielleicht misstrauen wir Konzepten wie Assimilation oder Akkulturation auch deshalb, weil sie oft in Verbindung mit dem binären Begriffspaar Mehrheit und Minderheit verwendet werden[68].

66 William E.B. Du Bois, Color and Democracy. Colonies and Peace, New York 1945. S. V und 5; siehe allgemein: Marilyn Lake/Henry Reynolds, Drawing the Global Colour Line. White Men's Countries and the International Challenge of Racial Equality, Cambridge 2008.

67 Hans Kohn, Art. »Minorities«, in: Encyclopaedia Britannica, Bd. 15, Chicago [15]1947, S. 564–576, hier S. 564; zu Kohn siehe Adi Gordon, Toward Nationalism's End. An Intellectual Biography of Hans Kohn, Waltham MA 2017.

68 Vgl. Eric R. Wolf, Perilous Ideas. Race, Culture, People, in: Ders., Pathways of Power. Building an Anthropology of the Modern World, Berkeley CA 2001, S. 308–412 (zuerst in Current Anthropology 35 (1994), S. 1–12); Raymond Grew, Introduction, in: Burguière/Grew (Hg.), The Construction of Minorities, S. 1–14, hier S. 2.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Die Sprache der Vielheit vor der Zäsur von 1919 war eine Sprache der konkreten Konzepte, die immer auf spezifische Kontexte verwiesen: Dazu zählten Begriffe wie Kolonie oder Gemeinschaft, Kult, Kirche oder Sekte, *naissance*, Volk oder Stämme bzw. *tribus*, Nationalitäten oder Nationen. Mit dem binären Gegensatz von Mehrheit und Minderheit war eine höhere Ebene der Abstraktion in der Auseinandersetzung über Differenz erreicht. Je höher die Abstraktion, desto eher gerieten die Spezifika jedes einzelnen Streits aus dem Blick. Das Gegensatzpaar von Mehrheit und Minderheit versprach eine Formel zu werden, dank derer kulturelle Konflikte aller Art gelöst werden konnten. Die Idee der Minderheitenrechte galt bald als Allheilmittel in Kämpfen um Anerkennung. Doch, wie so oft bei universell einsetzbaren Mitteln, erwiesen sich die Nebenwirkungen als schwerwiegender als die Heilwirkung.

Seit dem 15. Jahrhundert bezog sich der Minderheitsbegriff auf den Status der Minderjährigkeit. Als Teil der Regularien für den Konflikt im Parlament fand der Begriff im 18. Jahrhundert Eingang in die Sprache der Politik und bezeichnete eine Partei, die in einer beratenden Versammlung oder einem Wahlgremium gemeinsam gegen die Mehrheit stimmte. Zwar sind beide Bedeutungen heute noch geläufig, doch ist in Vergessenheit geraten, dass der Begriff nicht als harmlose Bezeichnung eines numerischen Verhältnisses entstanden ist. Die Begriffe *minor*, *minorité*, *minoritas* und *minorem* bezeichneten ursprünglich einen minderwertigen oder untergeordneten Status. Immer gingen sie mit der Vorstellung eines rechtlichen oder politischen, intellektuellen und moralischen Makels einher.

Statt die Annahme der moralischen Minderwertigkeit und der intellektuellen Unreife fortzuschreiben, die aus dem Gegensatz von Mehrheit und Minderheit hervorgeht, sollte die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Partikularen und dem Universalen ins Zentrum unseres Verständnisses der Geschichte Europas im 19. und 20. Jahrhundert gerückt werden. Gerade der Streit über Fragen der kulturellen Vielheit erweist sich so als »die unvermeidliche, wenn auch nicht immer bewundernswerte Folge der persönlichen Freiheit« aller[69]. Kommt es in einer liberalen Demokratie zum öffentlichen Streit, ist nicht nur die Vernunft im Spiel, sondern es geht immer auch um individuelle Gefühle und Ängste. Alle Bürgerinnen und Bürger formulieren ihr Recht auf demokratische Teilhabe als Individuen, auch wenn die Norm universeller Gleichheit notwendigerweise abstrakt sein muss. Die Annahme, Bürgerinnen und Bürger sollten ihre moralischen Leidenschaften und Vorurteile, Ängste und Fantasien außen vor lassen, wenn sie sich am politischen Streit beteiligen, ist ein für die liberale Demokratie gefährliches Missverständnis.

69 George Kateb, Patriotism and Other Mistakes, New Haven 2006, S. 361f.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Im Zentrum der liberalen Demokratie steht die Vielheit. Nicht im geografischen, aber doch im politischen Sinn sind alle Bürgerinnen und Bürger Einwanderer, die in der demokratischen Öffentlichkeit ihrer je eigenen Partikularität, ihrer »Minderheitenkultur« Ausdruck verleihen[70]. Als fragwürdig erweist sich daher die in wissenschaftlichen und öffentlichen Debatten vorherrschende Tendenz, das Thema der Vielfalt mit der Frage der Marginalität und der Mobilität in eins zu setzen. Solange Vielfalt allein als Folge der Zuwanderung oder der Emanzipation ehemals entrechteter religiöser oder ethnischer Gruppen gilt, bleibt das Nachdenken über die Frage dem Paradigma der Minderheitenforschung verhaftet. Um diesen Kurzschluss der Minderheitenforschung zu vermeiden, sollte Verschiedenheit – mit anderen Worten: moralische Inkommensurabilität – nicht allein als eine soziale Tatsache begriffen werden, sondern als Signum der liberalen Demokratie.

70 Vgl. David Novak, The Jewish Social Contract. An Essay in Political Theology, Princeton NJ 2005, besonders S. XI; ähnlich auch Karl Mannheim, Freedom, Power and Democratic Planning, New York 1950, S. 203.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Verzeichnis der Autor:innen

Raingard Esser ist Professorin für Frühe Neuzeit an der Universität Groningen (Niederlande); Forschungsschwerpunkte: Frühneuzeitliche Migrationsgeschichte in Westeuropa und Frühneuzeitliche Border Studies. Publikationen u.a.: Between the Altar and the Pulpit: The (New) Materiality of the Sacred, in: Entangled Religions 7 (2018), hg. mit Andrea Strübind; Genderpatronen in vroegmoderne samenlevingen, Nieuwe Tijdingen: Over vroegmoderne geschiedenis 10/1 (2021), hg. mit Anita Boele; Grenzen und Grenzgänger in der Frühen Neuzeit – transregionale und interdisziplinäre Perspektiven, in: Sabine Hübner/Kim Strübind (Hg.), Entgrenzungen: Festschrift zum 60. Geburtstag von Andrea Strübind, Berlin 2023, S. 401–423.

Anne Friedrichs ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz; Forschungsschwerpunkte: Europäische Gesellschaftsgeschichte des 19. bis 21. Jahrhunderts in ihren atlantischen, imperialen und postkolonialen Bezügen; Geschichte von Mobilität, Immobilität und sozialräumlicher Ordnung; Historiographie-, Wissenschafts- und Wissensgeschichte; Theorien und Methoden der Humandifferenzierung. Publikationen u.a.: Das Empire als Aufgabe des Historikers: Historiographie in imperialen Nationalstaaten. Großbritannien und Frankreich 1919–1968, Frankfurt a.M. 2011; Placing migration in perspective: Neue Wege einer relationalen Geschichtsschreibung, in: Geschichte und Gesellschaft 44/2 (2018), S. 167–195; Migration (Dossier, hg. mit Bettina Severin-Barboutie, Annales HSS 76/3 (2021)).

Marian Füssel ist Professor für Geschichte der Frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der Wissenschaftsgeschichte an der Georg-August-Universität Göttingen; Forschungsschwerpunkte: Militärgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts; Universitäts-, Wissenschafts- und Studentengeschichte der Frühen Neuzeit; Historiographiegeschichte und Theorie der Geschichte. Publikationen u.a.: Gelehrtenkultur als symbolische Praxis. Rang, Ritual und Konflikt an der Universität der Frühen Neuzeit, Darmstadt 2006; Zur Aktualität von Michel de Certeau. Einführung in sein Werk, Wiesbaden 2017; Der Preis des Ruhms. Eine Weltgeschichte des Siebenjährigen Krieges 1756–1763, München 2019; Wissen. Konzepte, Praktiken, Prozesse, Frankfurt a.M. 2021.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Stefan Hirschauer ist Professor für Soziologische Theorie und Gender Studies an der Universität Mainz; Forschungsschwerpunkte: Theorie der Humandifferenzierung, Praxistheorien, Qualitative Methoden, Soziologien des Wissens, des Körpers und der Geschlechterdifferenz. Publikationen u.a.: Die soziale Konstruktion der Transsexualität, Berlin [5]2015; Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung, Stuttgart 2013 (Koautor); Pränatale Sozialität. Zu einer Soziologie der Schwangerschaft, Stuttgart 2014 (Koautor). Jüngere Herausgeberschaften: Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung, Weilerswist 2017; Namen und Geschlechter. Studien zum onymischen Un/doing Gender, Berlin/Boston 2018 (Mit.-Hg.); Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen, Weilerswist 2021 (Mit.-Hg.).

Denise Klein ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz; Forschungsschwerpunkte: Gesellschaft und Kultur der osmanischen Welt zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert. Publikationen u.a.: Die osmanischen Ulema des 17. Jahrhunderts. Eine geschlossene Gesellschaft?, Berlin 2007; The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century), Wiesbaden 2012 (Hg.); Dress and Cultural Difference in Early Modern Europe (hg. mit Cornelia Aust und Thomas Weller = European History Yearbook, Bd. 20), München 2019; Transottoman Biographies, 16th–20th c, Göttingen, im Druck (Mit.-Hg.).

Sarah Panter ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz; Forschungsschwerpunkte: Jüdische Geschichte in Europa und den USA im 19. und 20. Jahrhundert; transatlantische Migration; Geschichte der europäischen Revolutionen von 1848/49 in ihren globalen Bezügen. Publikationen u.a.: Jüdische Erfahrungen und Loyalitätskonflikte im Ersten Weltkrieg, Göttingen 2014; Mobility and Biography (Hg. = European History Yearbook, Bd. 16, München 2015); Zwischen Verlust und Aneignung von »Heimat«: Transatlantische Reflexionen deutscher Revolutionsflüchtlinge nach 1848/49, in: Germanic Review: Literature, Culture, Theory 96/3 (2021), S. 276–292.

Johannes Paulmann ist Direktor des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte (IEG) und Professor für Neuere Geschichte an der Johannes Gutenberg Universität-Mainz; Forschungsschwerpunkte: Europäische Geschichte, Internationale Geschichte und Deutsche Geschichte in transnationaler Perspektive. Publikationen u.a.: Globale Vorherrschaft und Fortschrittsglaube.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Europa 1850–1914, München 2019; arab. Übers. Abu Dhabi 2022; Humandifferenzierung. Disziplinäre Perspektiven und empirische Sondierungen, Weilerswist 2021 (Mit.-Hg.); Gendering Global Humanitarianism in the Twentieth Century. Practice, Politics and the Power of Representation, New York 2020 (Mit.-Hg.); Pomp und Politik: Monarchenbegegnungen in Europa zwischen Ancien Régime und Erstem Weltkrieg, Paderborn 2000.

Regina Römhild ist Kulturanthropologin und seit 2009 Professorin am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin; Forschungsschwerpunkte: Urbane Kulturen; postmigrantische Gesellschaft; Europa und Europäisierung in der Perspektive globaler, postkolonialer Verflechtungen; politische Anthropologie; Grenzräume und Grenzregime, insbesondere Mittelmeerraum. Publikationen u.a.: Europa dezentrieren. Globale Verflechtungen neu denken (hg. mit Jens Adam u.a.), Bielefeld 2019; Europa postmigrantisch, in: Naika Foroutan u.a. (Hg.), Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik, Frankfurt a.M. 2018, S. 69–82; Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften (hg. mit Sebastian Conrad u.a.), Frankfurt a.M. 2013.

Till van Rahden lehrt Deutschland- und Europastudien an der Université de Montréal; Forschungsschwerpunkte: Europäische Geschichte seit der Aufklärung. Dabei interessiert er sich besonders für die Spannung zwischen dem schwer fassbaren Versprechen demokratischer Gleichheit und der Allgegenwart von moralischen Konflikten. Publikationen u.a.: Demokratie im Schatten der Gewalt. Geschichten des Privaten im deutschen Nachkrieg, Göttingen 2010 (Mit.-Hg.); Autorität. Krise, Konstruktion und Konjunktur, München 2016 (Mit.-Hg.); Jews and Other Germans. Civil Society, Religious Diversity and Urban Politics in Breslau, 1860–1925, Madison, WI 2008; Demokratie. Eine gefährdete Lebensform, Frankfurt a.M. 2019; Vielheit. Jüdische Geschichte und die Ambivalenzen des Universalismus, Hamburg 2022.

Thomas Weller ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) in Mainz und vertritt seit 2021 den Lehrstuhl für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; Forschungsschwerpunkte: Sozial- und Kulturgeschichte der frühneuzeitlichen Stadt; kulturelle Differenz und soziale Ungleichheit in der Frühen Neuzeit; frühneuzeitliche Außen- und Handelsbeziehungen;

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0

Geschichte Spaniens und Lateinamerikas. Publikationen u.a.: Theatrum Praecedentiae. Zeremonieller Rang und gesellschaftliche Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt: Leipzig, 1500–1800, Darmstadt 2006; Ungleiche Partner. Die spanische Monarchie und die Hansestädte, ca. 1570–1700 [Göttingen 2023]; Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa (hg. mit Henning P. Jürgens), Göttingen 2010; Dress and Cultural Difference in Early Modern Europe (hg. mit Cornelia Aust und Denise Klein = European History Yearbook, Bd. 20), München 2019.

© 2023 Vandenhoeck & Ruprecht | Brill Deutschland GmbH
https://doi.org/10.13109/9783666302169 | CC BY-NC-ND 4.0