

MSG Moderne Stadtgeschichte, Bd. 49/1 (2018), 53-67

DOI: 10.60684/msg.v49i1.2018105

Fabian Steininger

Center for Global History an der Freien Universität Berlin

Der Urbanisierungsdiskurs im Spätosmanischen Reich

MSG Moderne Stadtgeschichte

ISSN: 2941-6159 online

<https://moderne-stadtgeschichte.de>

Dieses Werk steht unter der [Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Bei den Abbildungen sind eingeschränkte Lizenzformen möglich, Weiternutzungsrechte sind gesondert abzuklären.

© Fabian Steininger 2018



Der Urbanisierungsdiskurs im Spätosmanischen Reich

Civilization (medeniyet) was a key concept of the late Ottoman Empire. Apart from many other aspects, it also had shifting spatial implications. While late Ottoman conceptions mostly identified civilization with cities, the 1920s saw a decisive change towards an equation of rural spaces with “Turkish” civilization that mirrored similar changes in other interbellum societies. Drawing on sources from popular music to intellectual debates, the present paper investigates the development of this shift in the late Ottoman period. Acknowledging the influence of geopolitics and the economy, it nonetheless argues for a specific late Ottoman trajectory in the spatial semantics of ‘civilization’. Four elements stand out: an intellectual tradition fusing both classic Islamic philosophy and European influences; a change from urban space to rural people; the special role of Istanbul; and the influence of certain middle-class groups, in this case physicians and military officers.

„Zivilisation“ war in vielerlei Hinsicht ein Schlüsselbegriff des späten 19. Jahrhunderts. Oftmals gemeinsam mit oder synonym zu „Fortschritt“ verwendet, diente er zur Einstufung von Staaten, Regionen und Völkern in einem hierarchischen, jedoch synchronisierten internationalen politischen System. Als solche spielte die Kategorie auch in nicht direkt imperialistisch beherrschten Gebieten eine einflussreiche Rolle.¹ Desgleichen wurde der Begriff im Osmanischen Reich seit seiner Übertragung in der ersten Hälfte des Jahrhunderts zu einem zentralen Konzept der „Reformperiode“ (*Tanzimat*) des Reiches (im engeren Sinne: 1839-76). Die eigene „Zivilisation“ wurde dabei auf internationaler Ebene zur außenpolitischen Anerkennung des Staates betont, während der Begriff intern verschiedene rechtliche wie administrative Reformen legitimierte, mit deren Hilfe die Bindung der Bevölkerung an den Staat gegen separatistische Bestrebungen gestärkt werden sollte. Vielfach umstritten, gerade in der Frage seiner Universalität, wurde der Begriff von den meisten osmanischen In-

¹ Prasenjit Duara, *The Discourse of Civilization and Pan-Asianism*, in: *Journal of World History* 12:1, 2001, S. 99–130; Jörg Fisch, *Zivilisation, Kultur*, in: Otto Brunner et. al. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1992, Bd. 8, S. 679–774; Jürgen Osterhammel, „The Great Work of Uplifting Mankind“. *Zivilisierungsmission und Moderne*, in: Boris Barth/Jürgen Osterhammel (Hrsg.), *Zivilisierungsmissionen. Imperiale Weltverbesserung seit dem 18. Jahrhundert*, Konstanz 2005, S. 363–425.

telektuellen und Bürokraten daher in erster Linie als Legitimationsinstanz für bestimmte politische Projekte und Normen gegenüber einem diversen Publikum verwendet.² Über seine unterschiedlichen Kontexte und Verwendungen hinweg hatte der Begriff eine Eigenart: Zivilisation wurde in seiner osmanisch-türkischen Übertragung als *medeniyet* in erster Linie mit Städten identifiziert, und zwar im Gegensatz zum europäischen Kontext eher mit der Stadt als Raum denn mit den Stadtbürgern (*cives*).

Eine besondere Rolle spielte dabei die Hauptstadt Istanbul. Ihr überwältigender Einfluss führte dazu, dass osmanische Gelehrte auch im 19. Jahrhundert das Reich oftmals durch eine räumliche Linse betrachteten: für sie gab es lediglich „Istanbul und die osmanische Wüste“, wie es Marc Aymes prägnant formuliert hat.³ Folglich wurde Zivilisation auch primär mit der Hauptstadt als dem prototypischen städtischen Raum identifiziert. Der berühmte Journalist und Verleger Ebüzzîya Tevfik (1849-1913) brachte dies 1897 in einem Artikel über „Kleiderbräuche“ (*Adab-i telebbüs*) auf den Punkt:

„Jeder weiß, dass überall in der Welt der hauptsächliche Raum für die Anwendung von populären und zivilisatorischen Gebräuchen die Hauptstadt ist. Von der Sprache eines Volkes bis zu den Schuhen, die es trägt, all seine natürlichen und erworbenen Eigentümlichkeiten, alle notwendigen und zivilisatorischen Angelegenheiten, die Art der menschlichen Interaktion und Institutionen, sind alle abhängig von den Verfahren und Methoden kurrent in der Hauptstadt.“⁴

Doch in den turbulenten ersten Dekaden des 20. Jahrhunderts waren wenige Werte und Normen von Dauer. Kaum mehr als zwanzig Jahre später schien sich auch das Verhältnis von (Haupt)stadt und Zivilisation diametral verschoben zu haben. 1919, unter dem Eindruck der unmittelbaren Nachkriegszeit, schrieb der bekannte Schriftsteller Ömer Seyfettin (1884-1920) in seiner Kurzgeschichte „Ein Brief an das Land“ (*Memlekete mektup*):

² Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia. Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*, New York 2007; Tuncer Baykara, *Osmanlılarda medeniyet kavramı*, Istanbul 2007; Einar Wigen, *The Education of Ottoman Man and the Practice of Orderliness*, in: Margrit Pernau et. al. (Hrsg.), *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth-Century Europe and Asia*, Oxford/New York 2015, S. 107-125; Birgit Schäbler, *Civilizing Others. Global Modernity and the Local Boundaries (French/German, Ottoman, and Arab) of Savagery*, in: Birgit Schäbler/Leif Stenberg (Hrsg.), *Globalization and the Muslim World. Culture, Religion, and Modernity*, Syracuse(NY) 2004, S. 3-29.

³ Marc Aymes, *Provincialiser l'empire. Chypre et la Méditerranée ottomane au XIXe siècle*, in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 62:6, 2007, S. 1313-1344, Zitat S. 1317.

⁴ Ebüzzîya Tevfik, *Adab-i Telebbüs*, in: *Mecmua-ı Ebüzzîya* 17:58, 1314/1897, S. 2103-2109. Alle Übersetzungen von Zitaten ins Deutsche durch den Verfasser.

„Das Istanbul, das wir vor 15 Jahren kannten, existiert nicht mehr... [Die politischen Vereine] wollen die Türkei in Tibet verwandeln, die europäische Zivilisation abschaffen. Eine rein barbarische Regierung auf Basis der Theokratie aufbauen...Ich kann nicht hierbleiben. Bei der ersten Möglichkeit breche ich auf. Die Hoffnung, die Ziele, die Ideale, die wir 15 Jahre lang aus diesem Ort gezogen haben, sind verloschen. Istanbul benötigt nunmehr die spirituelle Energie der im Landesinneren gelegenen Provinzen! Wir müssen auf unsere Herzen hören, die mit der Weisheit unserer geliebten Nation schlagen, in unseren kleinen Dörfern, unter den hohen Bergen, in unseren bescheidenen Klubheimen mit Dächern aus Lehm.“⁵

Die deutlich werdende Hinwendung zum Lande, noch verstärkt in der Politik der jungen Republik Türkei ab 1923, war dabei kein spontaner und äußerlich bedingter Wechsel in der Ideengeschichte. Zwar spielten geopolitische Überlegungen sicherlich eine zentrale Rolle bei dem Wandel der räumlichen Implikationen des osmanisch-türkischen Zivilisationsdiskurses. Istanbul war seit 1918 von den Entente-Mächten besetzt. Die Opposition unter Kemal Atatürk formierte sich in ländlichen Gebieten Anatoliens und verlegte selbst nach Anerkennung der Republik 1923 die Hauptstadt ins damals noch stark ländlich geprägte und in Zentralanatolien gelegene Ankara. Ebenso waren (welt-)wirtschaftliche Gründe einflussreich. Der Fokus auf das (agrarische) Land und kleine Dörfer fiel zusammen mit einem rapiden Rückgang des Welthandels seit 1914, während protektionistische und autarkistische Ideen durch die Erfahrungen der Kriegsjahre steigende Zustimmung fanden. Konsequenterweise lässt sich auch in anderen Staaten der 1920er Jahre ein „agrarischer Populismus“ nachweisen, welcher durch die negativen Auswirkungen der Wirtschaftskrise seit 1929 noch verstärkt wurde.⁶

Dennoch will der vorliegende Artikel dafür argumentieren, den Wandel in der räumlichen Semantik des osmanischen Zivilisationskonzepts auch aus seiner spezifischen Genealogie heraus zu verstehen. Dazu wird zunächst eine Begriffsgeschichte des Zivilisationsbegriffs im Osmanisch-Türkischen angerissen und ein Überblick über Diskurs und staatliche Praxis der Trennung von Stadt und Land gegen Ende des 19. Jahrhunderts gegeben. Anschließend werden Instanzen von antithetisch romantischer Kritik der Stadt und schließlich die synthetische Identifikation von Land mit Zivilisation skizziert. Es schließen sich einige Überlegungen über Hintergründe dieses Prozesses an. Die Hauptthese wird dabei sein, dass sich der Wandel im spätosmanischen Verständnis von städtischem Raum nicht als abrupter Bruch, sondern als längerer dialektischer

⁵ Ömer Seyfettin, *Bütün Eserleri. Hikayeler*, Istanbul 2007, Bd. 3, S. 222-229.

⁶ Siehe etwa M. Asım Karaömerlioğlu, *Agrarian Populism as an Ideological Discourse of Interwar Europe*, in: *New Perspectives on Turkey* 26, 2002, S. 59-93.

Prozess verstehen lässt.

Um das Jahr 1800 herum bürgerten sich auch im Osmanisch-Türkischen Übersetzungen für den Begriff der Zivilisation ein. Nach einiger Zeit, in der vor allem Wortentlehnungen wie *sivilisasyon* gebräuchlich waren, setzte sich seit den 1850er Jahren die Lehnprägung *medeniyet* durch; die erste Verwendung soll durch den Schriftsteller und Staatsmann Sadık Rifat Paşa (1807-1857) im Jahre 1837 erfolgt sein.⁷ Das Wort basierte auf den arabischen Stammradikalen für Stadt, m-d-n, und verband sie mit dem *nisbe*-Suffix auf *-iya*, welches im 19. Jahrhundert sowohl im Osmanisch-Türkischen als auch im Arabischen zunehmend für die Bildung von Abstrakta nach Vorbild der europäischen *-ismen* verwendet wurde.⁸ Dabei blieb *medeniyet* bei weitem nicht die einzige Übersetzungsmöglichkeit von Zivilisation – weitere Begriffe wie *talim* (Bildung), *tehzib-i ahlak* (moralische Reform) oder auch Fortschritt (*terakki*), wurden oft synonym in Texten verwendet.⁹ Dennoch kam *medeniyet* eine fast hegemoniale Rolle im spätosmanischen politischen Diskurs zu; eine Zentralität, die sich bis heute fortsetzt.¹⁰ Sie erklärt sich auch durch das Zusammenkommen einer doppelten Genealogie: An die Seite europäischer Einflüsse tritt dabei eine eigene Begriffstradition, welche sich auf Ibn Khaldun (1332-1406) zurückführen lässt.¹¹

Es ist schwierig, Khalduns Sozial- und Geschichtstheorie in wenigen Worten zu skizzieren, da er je nach Zeit, Ort, Sprache oder Autor auf sehr unterschied-

⁷ Baykara, *Medeniyet*, S. 54; Wigen, *Education*, S. 110.

⁸ Heidemarie Doganalp-Votzi/Claudia Römer, *Herrschaft und Staat. Politische Terminologie des Osmanischen Reiches der Tanzimatzeit*, Wien 2008, S. 226–236. Für den Gebrauch der weiblichen Pluralendung *nisbe* zur Bildung von Abstrakta im Arabischen siehe Helga Rebhan, *Geschichte und Funktion einiger politischer Termini im Arabischen des 19. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1986, S. 8–11.

⁹ Baykara, *Medeniyet*, S. 39–44; Wigen *Education*, S. 107.

¹⁰ Christoph Ramm, *Beyond 'Black Turks' and 'White Turks' – The Turkish Elites' Ongoing Mission to Civilize a Colourful Society*, in: *Asiatische Studien - Études Asiatiques* 70:4, 2017, S. 1355–1385. Als neueres Beispiel diene eine Kontroverse im türkischen Parlament von 2016. Im Verfassungsausschuss sollte (und wurde schlussendlich auch) die Immunität der oppositionellen HDP wegen „Unterstützung des Terrorismus“ aufgehoben. In seine Gegenrede wollte der HDP-Politiker Mithat Sancar ein Gedicht von Oscar Wilde einfließen lassen. Er wurde von Regierungspolitikern der AKP mit folgenden Worten niedergeböhlt: „Mithat Bey, was ist denn mit Schriftstellern aus unserer Kultur, aus unserer Zivilisation (*medeniyet*)? Unsere Zivilisation hat Werte! Ihr habt euch von ihr entfernt“. <http://www.diken.com.tr/akpli-vekilden-oscar-wildedan-alinti-yapan-hdpli-sancara-oscar-odullerini-birak-necip-fazildan-soyle/> (letzter Aufruf: 24.05.2018)

¹¹ Das Argument bezieht sich auf Andrew Arsan, der anmerkt, dass die Argumente spätosmanischer Intellektueller ihre Kraft gerade aus den Zusammenfluss scheinbar disparater Denktraditionen bezogen. Andrew Arsan, *Under the Influence? Translations and Transgressions in Late Ottoman Imperial Thought*, in: *Modern Intellectual History* 10:2, 2013, S. 375–397.

liche Weise verstanden wurde. Hauptsächlich in der Einleitung (*muqaddima*) seines Werkes „*Kitab al-Ibar*“ von 1377, einer Universalgeschichte, entwickelt, kann sie am besten als eine zusammenhängende Gruppe von Begriffen verstanden werden, welche nicht zwangsläufig eine kohärente Theorie als solche bilden müssen. Khaldun postulierte, dass ein „Gruppengefühl“ (*asabiyya*) Gesellschaften und Staaten zusammenhalte. Dies verband er mit einer Dichotomie von Urbanität (*hadara*) und Nomadismus (*badawa*), wobei sich letztere in fünf Stadien und im Laufe der Zeit zur ersteren hin entwickle. Urbanität wurde so zum Telos der menschlichen Entwicklung und ermögliche staatliche Macht (*mulk*) und städtische Zivilisation (*temeddu*).¹²

An diesem Zielpunkt setze jedoch der moralisch erklärte Niedergang ein:

„Sedentary people are....accustomed to luxury and success in worldly occupations and to indulgence in worldly desires...Bedouins...are closer to the first natural state and more remote from the evil habits...It will later become clear that sedentary life constitutes the last stage of civilization and the point where it begins to decay“.¹³

Da Nomaden eine höhere Moral und *asabiyya* besitzen, können sie sesshafte Gemeinwesen erobern, zerstören und so den Entwicklungskreislauf neu beginnen. Der entscheidende Aspekt an Khalduns Konzeption ist jedoch, dass Staaten potentiell ihren Lebenszyklus durch eine umsichtige Politik erweitern können. Besonders seit dem 17. Jahrhundert, als die Expansion des Imperiums zum Stehen kam, beschäftigten sich osmanische Historiker intensiver mit Khalduns Ideen. Sie kategorisierten die politische Situation des Imperiums entlang des zyklischen Stufenschemas entweder als Stillstand oder als Niedergang. So begann beispielsweise Mustafa Naima (1655-1716) seine Staatsgeschichte mit einer Zusammenfassung von Khalduns Schema und lokalisierte den osmanischen Staat in der vierten Entwicklungsstufe.¹⁴ Neben einer Rezeption des arabischen Textes wurde Khaldun zudem wohl schon 1749 erstmals ins Osmanisch-Türkische übertragen. Bis ins 19. Jahrhundert hinein gehörte er zur Standardlektüre osmanischer Bürokraten und *hommes de lettres*.¹⁵

Die Dichotomie von (Haupt)stadt und ländlichen Regionen beziehungsweise kleineren Städten wurde dabei auch in anderen Kontexten sichtbar. Beispiele

¹² Christoph K. Neumann, Das indirekte Argument. Ein Plädoyer für die Tanzimat vermittels der Historie. Die geschichtliche Bedeutung von Ahmed Cevdet Pasas *Tarih-i Cevdet*, Münster 1994, S. 213–220.

¹³ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah*. An Introduction to History, Princeton 1958, Bd. 1, S. 254–255.

¹⁴ Alp Eren Topal, Against Influence. Ziya Gökalp in Context and Tradition, in: *Journal of Islamic Studies* 28:3, 2017, S. 283–310, hier S. 302–304.

¹⁵ Schäbler, *Civilising Others*, S. 16–17.

für die herablassende Haltung vieler Istanbuler Intellektueller gegenüber der „Provinz“ – vor allem der weiter im Landesinneren gelegenen Regionen – lassen sich in vielen frühneuzeitlichen Gedichten der *divan*-Literatur finden.¹⁶ Der niedere Status der Provinz hinterließ auch rechtliche Spuren: die nicht eben seltene Strafe des Exils (*sürgün, nafi*) für inkompetente oder rebellische Bürokraten und Intellektuelle versetzte diese oftmals aus den städtischen Zentren, meist der Hauptstadt, in periphere und ländliche Regionen des Imperiums. Dies wurde vom Rechtssystem und den Betroffenen als eine der gravierendsten Strafen empfunden.¹⁷

Die Trennung von Stadt und Land blieb im 19. Jahrhundert immens einflussreich – auch wenn die mit ihr verbundene Khaldunische Tradition in Teilaspekten, wie etwa in Bezug auf die Natur des Staates und die zyklische Zeitvorstellung, verändert wurde. Sie wurde noch verstärkt durch eine zwar im internationalen Vergleich verhaltene, aber dennoch gerade in Istanbul deutlich wahrzunehmende Urbanisierung. So stieg die Verstädterungsrate des Reichs von 17% 1840 auf 22% im Jahr 1913, während Istanbul seine Bevölkerung zwischen 1844 und 1896 mehr als verdoppelte und gegen Ende des Jahrhunderts mehr als eine Million Menschen beherbergte.¹⁸ Dies ging einerseits mit einer immer stärkeren Ausdifferenzierung des städtischen Raums nach ökonomischen, sozialen, administrativen oder moralischen Kategorien einher. Gleichzeitig jedoch schufen diese neuen „pluralen Städte“ auch einen gemeinsamen Rahmen für ihre Bewohner: Städte wurden als Träger und zentrale Orte von Fortschritt und Zivilisation verstanden.¹⁹ Aufbauend auf der oben beschriebenen Tradition und einem temporal verstandenen Entwicklungsbegriff der Zivilisation wurden die Städte des Reichs so vom Land oder den Provinzen unterschieden, welche gleichzeitig als „rückständig“ oder „barbarisch“ eingeschätzt wurden.²⁰ Diese Dichotomie beeinflusste nicht nur Geschichtswerke und andere Genres, sondern informierte auch staatliche Politik.

¹⁶ Siehe Mehmet Selim Ergül, *Türk Şiirinde Taşra 1859-1959*, Diss. Ankara 2009, S. 30-51.

¹⁷ M. Çağatay Uluçay, *Sürgünler*, in: *Belleten* 15:60, 1951, S. 507-592.

¹⁸ Donald Quataert, *The Age Of Reforms 1812-1914*, in: Halil İnalcık/Donald Quataert (Hrsg.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Cambridge 1994, S. 777-797.

¹⁹ Siehe für die Ausdifferenzierung des städtischen Raums von Istanbul im 19. Jahrhundert Stéphane Yerasimos, *À propos des réformes urbaines des Tanzimat*, in: Paul Dumont/François Georgeon (Hrsg.), *Villes ottomanes à la fin de l'empire*, Paris 1992, S. 17-32 und Christoph K. Neumann, *Modernitäten im Konflikt. Der Sechste Munizipal-Bezirk von Istanbul, 1857-1912*, in: Yavuz Köse (Hrsg.), *Istanbul. Vom imperialen Herrschaftssitz zur Megalopolis. Historiographische Betrachtungen zu Gesellschaft, Institutionen und Räumen*, München 2006, S. 351-375.

²⁰ Maurus Reinkowski, *Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanische Reformpolitik im 19. Jahrhundert*, München 2005, S. 249-253.

Unter den Historikern war besonders Ahmet Cevdets (1822-1895) zwölfbändige „*Tarih-i Cevdet*“ (Geschichte Cevdets) (1854-1884) einflussreich. Kritisch die westlich-orientalistische Forschung aufnehmend, war das Werk für die Verbreitung der neuen Konzepte von Zivilisation und Fortschritt zentral und nahm ausdrücklich auf die Khaldunische Tradition Bezug – Cevdet selbst hatte zusammen mit einem Kollegen eine der ersten Übersetzungen der „*Muqadimma*“ ins Osmanisch-Türkische besorgt.²¹ Laut Cevdet hatte das Osmanische Reich die höchste Ebene der Entwicklung erreicht, die einer städtischen Zivilisation, während die Hauptstadt Istanbul eines der vier zentralen Elemente des Staates sei. Im Gegensatz zu einer Khaldunischen Identifizierung des Staates mit der Dynastie schien Cevdet jedoch einen bürokratischen Staat zu bevorzugen.²² Auch in anderen Geschichtsdarstellungen der Zeit finden sich leicht Anklänge der Khaldunischen Traditionslinie. Mehmet ‚Mizancı‘ Murad (1854-1917) schrieb, dass die Geschichte die Entwicklung der Menschheit von „Barbarei und Nomadentum“ zur „heutigen Zivilisation“ einschließen würde. Das osmanische Reich galt ihm selbstverständlich als urban-sesshafte Zivilisation, auch ausgezeichnet durch seine Hauptstadt.²³

Ein Gegensatz von Stadt und Land innerhalb eines zivilisatorischen Rahmens ist auch in osmanischen Reiseberichten erkennbar.²⁴ Ahmed Hamdi Efendi (1831-1890) beurteilte in einem Bericht von 1883 über seine Reise nach Indien und Afghanistan die Stadt Ahmedabad als eine Insel der Zivilisation, umgeben von einem „Reich der Barbarei“ in welchem „Menschen nackt bis zur Taille“ leben würden.²⁵ Schulbücher identifizierten meist Länder und deren Regierungen (*hükümet*) mit Städten.²⁶ Ökonomische Lehrbücher thematisierten vor allem Städte, vernachlässigten Landwirtschaft und griffen in Diskussionen über Konsum auf ein Khaldunisches Modell der Progression bis hin zu „zivilisierten“ Bedürfnissen zurück.²⁷ In populärwissenschaftlichen Magazinen wur-

²¹ Gemeinsam mit Pirizade Mehmed Sahib veröffentlichte Cevdet 1859 eine Übersetzung, welche maßgeblich für das spätere 19. Jahrhundert wurde.

²² Siehe die detaillierte Besprechung des Werks in Neumann, Argument.

²³ Christoph Herzog, Geschichte und Ideologie. Mehmed Murad und Celal Nuri über die historischen Ursachen des osmanischen Niedergangs, Berlin 1996, S. 10–87; Meltem Toksöz, The World of Mehmet Murad. Writing Histories Universelles in Ottoman Turkish, in: Osmanlı Araştırmaları 40, 2012, S. 223–267.

²⁴ Christoph Herzog/ Raoul Motika, Orientalism „alla turca“. Late 19th/Early 20th Century Ottoman Voyages into the Muslim ‚Outback‘, in: Die Welt des Islams 40:2, 2000, S. 139–195.

²⁵ Mustafa Serdar Palabıyık, Travel, Civilization, and the East. Ottoman Travellers Perception of ‘The East’ in the Late Ottoman Empire, Diss. Ankara 2010, S. 216.

²⁶ Siehe etwa Ahmed Rasim, Kıraat Kitabı. Birinci sene, Istanbul 1313/1896, S. 61 und Ali Nazima, Küçük Coğrafya, Istanbul 1312/1894.

²⁷ Siehe Sakızlı Ohannes, Mebadi-i İlm-i Servet-i Mîlel, Dersaadet 1297/1879, S. 9 und Ali Na-

de bereits seit den 1860er Jahren Zivilisation mit Urbanisierung identifiziert, eine Tradition, die im späten 19. Jahrhundert fortgesetzt wurde.²⁸ Und schließlich wurde im Bereich der Musik das städtisch-hybride Genre der *Incesaz*-Bands als potentiell „nationale“ und „zivilisierte“ Musik exaltiert.²⁹

Vorstellungen einer Dichotomie zwischen sesshafter Zivilisation und ländlichem Nomadentum beeinflussten auch staatliche Politik. Seit Mitte des 19. Jahrhundert wandelte sich die vormals implizite Akkommodation von nomadischen und nicht-sesshaften Gruppen auf dem Gebiet des Reichs. Zunehmend wurde der urbane Zentralstaat in Gegensatz zur „Wildheit“ (*vahşet*), „Unwissenheit“ (*cahiliyet*) und dem „Nomadentum“ (*bedeviyet*) der peripheren Regionen des Staates definiert. Die Aufgabe der Staatsbürokratie wurde nun, nomadische, halbnomadische oder lediglich periphere Bevölkerungsgruppen „in den Hort der Zivilisation“ zu bringen. Ansiedlung, Schulbildung und staatliche Autorität wurden als erforderlich angesehen um Bräuche und Moral zu reformieren (*islah, tehzib-i ahlak*).³⁰ Während eine spezielle Schule in Istanbul die Integration tribaler Eliten erleichtern sollte, führte die Staatsbürokratie in peripheren Regionen Zwangsansiedlungen durch: So ging der Anteil der nomadische Bevölkerung in Anatolien zwischen 1840 und 1890 um 26% zurück, während ihr Anteil in der Provinz Basra von 50% im Jahre 1867 auf 19% im Jahre 1905 sank.³¹

Diese Trennung von urbanem und ländlichem Raum im Namen der Zivilisation wurde auch durch materielle und infrastrukturelle Veränderungen wie Gasversorgung, Elektrifizierung, Telegrafenleitungen oder zentrale Wasserversorgung unterstrichen. Durch repräsentative Stadtmodernisierung im Geiste von Wissenschaft und Technik sollten Errungenschaften von „Fortschritt und Zivilisation“ in die größeren Städte des Osmanischen Reiches einziehen.³² De

zif Süruri, Gencine Servet, Istanbul 1311/1894, S. 1-2.

²⁸ Schäbler, *Civilising Others*, S. 18-19 ; Özgür Türesay, *Être intellectuel à la fin de l'Empire ottoman*. Ebüzziya Tevfik (1849–1913) et son temps, Diss. Paris 2008, S. 540-562.

²⁹ Mehmed Celal, Bizde Musiki, in: *Malumat Mecmuası*, 04.11.1897.

³⁰ Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909*, London/New York 1999, S. 41-42; Reinkowski, *Ordnung*, S. 249-253. Es soll hier lediglich der prinzipiell urbane und sesshafte Charakter des osmanischen Zivilisationsdiskurses aufgezeigt werden und nicht auf die Debatte über einen etwaigen osmanischen „Orientalismus“ oder „Kolonialismus“ eingegangen werden. Siehe für letzteres Vangelis Kechriotis, *Postcolonial Criticism encounters Late Ottoman Studies*, in: *Historein* 13, 2013, S. 39-46.

³¹ Reşat Kasaba, *A Moveable Empire. Ottoman Nomads, Migrants, and Refugees*, Seattle 2009, S. 116.

³² Noyan Dinçkal, „The Universal Mission of Civilisation and Progress“. Infrastruktur, Europa und die Osmanische Stadt um 1900, in: Themenportal Europäische Geschichte, 2009, <www.europa.clio-online.de/essay/id/artikel-3478>. Letzter Aufruf am 24.05.2018.

facto waren jedoch gerade städtische Infrastrukturen äußerst ungleich verteilt und trugen eher zu einer internen Differenzierung der Städte bei. Auch in anderen Fällen war urbane Praxis deutlich komplexer, als es die diskursive Dichotomie von Stadt und Land vermuten lässt. Weite Flächen nahe Istanbul und auch in der Stadt selbst wurden nach wie vor agrarisch genutzt und die jährlichen Almanache – ein Genre, welches sich auch an Stadtbewohner_innen richtete – enthielten spezielle Kalender für die Aussaat.³³

Die Identifikation der Stadt mit Zivilisation wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts jedoch auch kritisch gesehen. Einerseits wurde – wie in vielen anderen Staaten des fin-de-siècle³⁴ – eine romantische Kritik der zunehmenden Urbanisierung mit einer Anpreisung der „ursprünglicheren“ Natur des Landes verbunden. Diese „romantische“ Tradition fand sich in erster Linie im Kontext von Literatur und Poesie repräsentiert. Sie war dabei nicht lediglich europäisch beeinflusst, sondern griff auch auf eine modifizierte Tradition der bukolischen Landschaftsdichtung zurück. Abdülhak Hamid (1852-1937) stellte zum Beispiel Land und Natur in seinen Gedichten oft als organisch, rein und ursprünglich dar, während Städte als hässlich und schmutzig charakterisiert wurden.³⁵ Tevfik Fikrets (1867-1915) Gedicht „Der Nebel“ (sis) von 1902 brachte den „moralischen Verfall“ Istanbuls in symbolischer Sprache zum Ausdruck, indem die Stadt als Ort erschien, in dem „ein hartnäckiger Nebel den Horizont verhüllte“.³⁶ Das imaginäre einfache Leben der Hirten wurde zu einem beliebten Thema in neuen Liedformen der Zeit wie dem *kanto*.³⁷ Schulbücher ließen oftmals ihre Protagonisten Erkundungen in der ländlichen Natur machen. In einem Beispiel spaziert ein Junge mit seiner Mutter durch den Wald, wobei sie ihm Flora und Fauna nahebringt sowie ihn über die „Freude“ (*keyif*) aufklärt, welche die Natur den Menschen gebe.³⁸ Andere pädagogische Bücher waren expliziter. Mehmet Hazik etwa schrieb, dass große Städte ungeeignete Orte für Menschen seien, welche dort lediglich „ihre Zeit damit verbringen, in schmut-

³³ François Georgeon, Temps de la réforme, réforme du temps. Les avatars de l'heure et du calendrier à la fin de l'Empire ottoman, in: François Georgeon/Frédéric Hitzel (Hrsg.), Les Ottomans et le temps, Leiden 2012, S. 241-279, hier S. 244.

³⁴ Friedrich Lenger, Metropolen der Moderne. Eine europäische Stadtgeschichte seit 1850, München 2013, S. 227-244, und Goebel, Michael. „A Metropolitan World.“ Aeon, 24 April, 2018 <https://aeon.co/essays/intellectual-life-is-still-catching-up-to-urbanisation> (letzter Aufruf: 24.05.2018)

³⁵ Ergül, Taşra, S. 100-104.

³⁶ Zit. nach M. Şükrü Hanioglu, A Brief History of the Late Ottoman Empire, Princeton 2008, S. 141.

³⁷ Siehe Özge Şen, Taş plak kayıtlarındaki kanto örneklerinin müzikal analizi, Yüksek Lisans Tezi, Istanbul 2013.

³⁸ Rasim, Kiraat Kitabı, S. 62-64.

zigen Kaffeehäusern in geistigem Schmerz zu sitzen, ohne natürlichen Genuss zu finden, ohne Trost für Seele, Gedanken und Gewissen“. Dagegen sei die Natur der ideale Ort, um seinen Charakter zu bilden, während man „einfaches Brot in das köstliche Wasser eines klaren Flusses tauchen und neben ihm auf grünen Feldern in sauberer Luft sitzen“ könne.³⁹

Eine weitere Strömung, gerade in der Geschichtsschreibung, sah den Niedergang der osmanischen Macht als klassische Dekadenzerscheinung nach dem Khaldunischen Modell an. Manche Historiker kritisierten die übermächtige Rolle Istanbuls; so zählten Mehmed Murad und Celal Nuri (1881-1938) die „Ausplünderung“ des Reichs und der Provinzen durch die Hauptstadt Istanbul zu den zentralen Prozessen, welche den Niedergang des Reiches ausgelöst hätten.⁴⁰ Zudem wurde der Zivilisationsbegriff auf internationaler und diplomatischer Ebene einer Kritik unterworfen. Die europäische Kolonialisierung und vor allem die Invasion des osmanischen Libyens durch Italien im Jahre 1911 führten zu einer teils harschen Kritik am Zivilisationsbegriff, mit dem diese oft klaren Verstöße des Völkerrechts legitimiert wurden. Während dieser Kontext jedoch dazu beitrug, bei einigen osmanischen Intellektuellen partikularistische Zivilisations- und Kulturverständnisse zu legitimieren, wurde ein universeller und zeitlich verstandener Zivilisationsbegriff meist beibehalten.⁴¹

Schließlich fand seit den 1880er Jahren eine zweite, und weit folgenreichere Verschiebung des Verhältnisses von Stadt und Zivilisation statt. Hier erschien das Land nicht nur ein romantisches Gegenstück zu einer dekadenten und zivilisierten Stadt. Vielmehr wurde der Gleichsetzung von Stadt mit Zivilisation und Fortschritt ein alternatives Modell entgegengesetzt, in dem das Land im Namen zivilisierter Werte als bevorzugt angesehen wurde – dies beinhaltete auch einen Wandel der moralischen Qualitäten, welche die Basis der Zivilisation bildeten. Zudem wurde zunehmend, vor allem im Kontext des kulturellen Turkismus, das „Volk“ mit dem Land und den Provinzen identifiziert und als kulturelle Basis der Zivilisation angesehen. Diese Gleichsetzung von Land und Zivilisation war in spätosmanischer Zeit noch ein seltenes Phänomen. Sie war jedoch enorm einflussreich in Bezug auf die staatliche Politik der frühen Türkischen Republik in den 1920er Jahren, wo das anatolische Land mit dem „echten“ Türkentum identifiziert wurde. Auf dessen Kultur sollten wiederum der neue Staat aufgebaut, Maßstäbe der Zivilisation erreicht und internationale Anerkennung gewonnen werden.

³⁹ Zeynizade Mehmet Hazık, Terbiye. Terbiye-i Bedeniye, Terbiye-i Fikriye, Terbiye-i Ahlakiye, Dersaadet 1325/1907, S. 140.

⁴⁰ Herzog, Ideologie, S. 75-76, 174-76.

⁴¹ Cemil Aydın, Beyond Civilization. Pan-Islamism, Pan-Asianism and the Revolt against the West, in: Journal of Modern European History 4:2, 2006, S. 204-223.

Eine Lobpreisung des Landes im Kontext zivilisatorischer Werte fand sich besonders in der medizinischen Literatur. Seit den 1880er Jahren war die Tugend der „Gesundheit“ (*hıfzışihha*) zu einem zentralen Bestandteil osmanischer Moral- und Zivilisationsdiskurse geworden. Hierbei sollte das Individuum seine Gesundheit erhalten und stärken, um so – in Form von physisch-militärischer Stärke, ökonomischer Aktivität oder auch nur qua größerer Zahl an Nachkommen – dem Fortschritt und Wohl der Gemeinschaft zu dienen.⁴² Medizinisch-hygienische Schriften betonten zunehmend die Nachteile der Stadt. Selbst ein Stadtapologet wie Ahmed Midhat (1844-1912) schrieb in einem Schulbuch für das Fach „Gesundheit“: „Menschen leben in Städten, kleinen Städten und Dörfern. Natürlich ist es für die Gesundheit der Menschen am besten, in einem Dorf zu leben“.⁴³ Er fuhr fort, dass Städte oft eng seien, was das Fehlen von Sonnenlicht und Wind zur Folge habe. Sie seien somit für menschliches Leben nur bedingt geeignet.

Ähnliche Wertungen fanden sich auch in anderen medizinischen Schriften. So verglich der bekannte Arzt Besim Ömer (1862-1940) in einem seiner zahlreichen populärwissenschaftlichen Hygiene-Bücher 1906 Stadtbewohner negativ mit Landbewohnern: „Es ist leicht, einen Bauern, der in einer weiten, offenen Landschaft lebt, von einem Arbeiter zu unterscheiden, der in einem geschlossenen, ungelüfteten Raum arbeitet. Der Bauer ist jung und stark, der Arbeiter ist schwächlich und krank“.⁴⁴ Ömer fügte dem eine Zeichnung hinzu, welche die beiden Prototypen karikaturhaft darstellte. Ähnliche, medizinisch motivierte Argumente fanden sich auch in speziell an Frauen gerichteten Publikationen. Weibliche Stadtbewohnerinnen wurden ermahnt, regelmäßig Sport zu treiben – natürlich im Innern des Hauses – da sie körperlich weit schwächer seien als Landfrauen, und deshalb auch weniger Kinder bekommen würden. Ähnliche Überlegungen zur Stärkung des Körpers von Stadtbewohnerinnen im Sinne der Fortpflanzung legitimierten auch die Ausweitung des Sportunterrichts auf Mädchen seit den 1890er Jahren.⁴⁵ Eingebettet waren solche Betonungen von Gesundheit oft in einen zunehmend sozialdarwinistischen Diskurs internatio-

⁴² Gülhan Balsoy, *The Politics of Reproduction in Ottoman Society, 1838-1900*, London 2013; Tuba Demirci/ Selçuk Akşin Somel, *Women's Bodies, Demography, and Public Health. Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century*, in: *Journal of the History of Sexuality* 17:3, 2008, S. 377–420.

⁴³ Ahmed Midhat, *Sağlık. Mübtediler için Kıraat Kitabı*, Istanbul 1303/1887, S. 5.

⁴⁴ Zit. nach Ersin Altın, *Rationalizing Everyday Life in Late Nineteenth Century Istanbul C. 1900*, Diss. Newark 2014, S. 206.

⁴⁵ Nazim, *Kadınlar*, in: *Hanımlara Mahsus Gazete*, 07.10.1896, S. 2–5; Caroline Kahlenberg, 'The Gospel of Health'. American Missionaries and the Transformation of Ottoman/Turkish Women's Bodies, 1890–1932, in: *Gender & History* 28:1, 2016, S. 150–176.

nalere Konkurrenz, in welchem Zivilisation als Gradmesser fungierte.⁴⁶

Auch in anderen Genres fand sich eine zivilisatorisch beeinflusste Kritik am städtischen Raum. Mehmet Hazik etwa schrieb, dass Wissenschaft, Kunst und Kultur, „diese Dinge, welche die Zivilisation ausmachen“, aus der Natur geschaffen seien. Durch die „Perversion“ (*tahrif*) von Zivilisation im städtischen Leben jedoch würden alle diese Werte und Dinge ihre „eigentliche und grundlegende Anmut (*letafet-i asliyye*)“ verlieren.⁴⁷ Die angedeutete Idee, dass die Grundlagen der Zivilisation in einer vorgeblich „reinen“ oder „natürlichen“ Form auf dem Land, den Provinzen und der Natur vorhanden seien, beeinflusste auch andere Autoren. Gemein war diesen Ansätzen oft, dass das Land dabei mit dem „Volk“ identifiziert wurde, welches als die Basis der Staatsbevölkerung imaginiert wurde. Im Volk, gerade dem Anatoliens, seien nunmehr benötigte moralische Qualitäten noch „rein“ vorhanden.⁴⁸

Bezüglich kultureller Praktiken des „Volkes“ begannen Sprachreformer schon in den 1890er Jahren damit, die Dialekte der anatolischen Bevölkerung als Basis der zu vereinfachenden und „zivilisierten“ Staatssprache zu sehen. Die lokalen Bauern galten dabei als „näher am Ursprung“ der osmanisch-türkischen Sprache; sie würden daher die „reinere“ Sprache sprechen. Diese Tradition wurde institutionell in der Sprachreform seit den 1920er Jahren aufgenommen.⁴⁹ Im Bereich der Musik galten nunmehr die Melodien und Texte der ländlichen Bevölkerung als Repräsentanten der „reine[n] und schöne[n] Seele“ des Volkes. Diese Tradition wurde wiederum seit den 1920er Jahren institutionalisiert. Musikwissenschaftler versuchten auf Basis ethnographischer Sammlungen – an denen sich später unter anderem auch Paul Hindemith und Béla Bartók beteiligten – eine eigene „nationale“ und „zivilisierte“ Musik zu schaffen.⁵⁰

Oft wurde dabei wiederum Bezug auf die Khaldunische Tradition genommen. In der Geschichtswissenschaft wurden die nomadischen „Kriegerwerte“ der frühen Türken und Osmanen betont. Besonders eine Gruppe von Autoren um die Zeitung „*İkdam*“, darunter Necib Asım (1861–1935), griff europäisch-orientalistische Forschung auf, um den Beitrag der Türken zur Revitalisierung der mittelalterlichen islamischen wie auch der frühneuzeitlich europäischen Zivilisation zu unterstreichen. Dies sei durch bestimmte, oftmals kriegerisch-noma-

⁴⁶ Aydin, *Beyond Civilisation*, S. 207.

⁴⁷ Hazık, *Terbiye*, S. 143.

⁴⁸ David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876 - 1908*, London 1977, S. 50–55.

⁴⁹ Kushner, *Rise*, S. 53; Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform. A Catastrophic Success*, Oxford/New York 1999.

⁵⁰ Neceb Asım, *Türk Musikisi*, in: *Malumat Mecmuası*, 17.10.1897; Özgür Balkılıç, *Temiz ve soylu türküler söyleyelim. Türkiye’de Milli kimlik inşasında halk müziği*, Istanbul 2015, S. 88–109.

disch konnotierte moralische Eigenschaften möglich gewesen. Ein Artikel in „İkdam“ von 1896 erklärte: „Kriterien zum Vergleich verschiedener Völker [...] sind menschliche Tugenden wie Mut, Ausdauer und Zivilisation. Die Welt bestätigt, dass diese drei Qualitäten natürliche Eigenschaften der edlen türkischen Menschen sind“.⁵¹ Schulgeschichtsbücher begründeten oft den Aufstieg der Osmanen mit einer überlegenen „Kriegermoral“, während der Niedergang des 17. und 18. Jahrhunderts auf die Sesshaftigkeit der Sultane zurückgeführt wurde.⁵²

Umfassender wurde diese Identifikation von Volk, Land und Zivilisation von dem Soziologen Ziya Gökalp (1876–1924) formuliert. In seinen historischen Schriften die Verehrung für türkische „Kriegertugenden“ aufgreifend und in anderen Werken die ländliche und „tiefere“ Religiosität der Bevölkerung Anatoliens lobend, formulierte er die Idee einer Synthese von „türkischer“ – und dies hieß ländlicher – Kultur, islamischer Religion und europäischer Zivilisation. Ein zentraler Aspekt war dabei, dass erst durch das Studium und die „Hebung“ der ländlichen kulturellen „Volksbräuche“ eine (wieder universell und zeitlich verstandene) Zivilisation erlangt werden könne. Wohl auch stark durch sein Aufwachsen in der schrumpfenden Provinzhauptstadt Diyarbakır bedingt, wertete er die großen Städte des Reiches und insbesondere Istanbul als kosmopolitische Verirrungen.⁵³

Antiurbanistische Diskurse fanden sich in vielen Staaten des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Dennoch plädiert der vorliegende Artikel dafür, in der Entwicklung der räumlichen Semantik des spätosmanischen Zivilisationsbegriffs auch dessen spezifische Genealogie zu berücksichtigen. Vier Aspekte sollen besonders unterstrichen werden. Zum ersten ist die diametrale Verkehrung von Stadt und Land als Träger der Zivilisation im osmanisch-türkischen Diskurs innerhalb weniger Jahrzehnte um 1900 herum augenfällig. Die osmanische Tradition der Identifikation von Stadt und Zivilisation besaß eine lange Geschichte und war besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einflussreich. Sie war dies auch dank ihrer Verbindung von europäischen Ideen mit Khaldunischen Denktraditionen. Hier setzte zwar eine Land und Natur romantisch verklärende Kritik an städtischen Zuständen an, welche durchaus Ähnlichkeiten zu Diskursen in anderen Staaten aufwies. Diese blieb jedoch in vielerlei Hin-

⁵¹ Zit. nach Kushner, Rise, S. 31. Siehe auch Doğan Gürpınar, Ottoman/Turkish Visions of the Nation, 1860 - 1950, Basingstoke/New York 2013, S. 79–81.

⁵² Selçuk Akşin Somel, The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908, Leiden 2001, S. 200–201; Mustafa Çıkar, Von der osmanischen Dynastie zur türkischen Nation. Politische Gemeinschaften in osmanisch-türkischen Schulbüchern der Jahre 1876–1938, Darmstadt 2001, S. 35–49.

⁵³ Gökalp Topal, Baykara, Medeniyet, S. 79–86.

sicht ein Produkt des großstädtischen Kulturbetriebs und beinhaltete oft eine überzeitliche Imagination ländlicher Idylle, wie es analog für England Raymond Williams in seinem Klassiker „*The Country and the City*“ dargestellt hat.⁵⁴

Zweitens wurde eine Synthese, welche Zivilisation neu als ländlich grundiert dachte, bereits in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts formuliert, hatte also eine längere Vorgeschichte als die unmittelbare Nachkriegszeit des Ersten Weltkriegs. Dialektisch wurde hier ein universell verstandener Zivilisationsgedanke mit einem Fokus auf die „Ursprünglichkeit“ des Landes und einem medizinisch-szientistischem Diskurs verbunden. Dabei wurde auch die ursprünglich Khaldunische Idee der „höheren Moral“ nomadisch-ländlicher Gruppen aufgenommen. Dadurch enthielt der Wandel zum einen nicht lediglich einen Austausch von Land und Stadt als Träger oder Basis der Zivilisation. Während der vorherige städtische Zivilisationsdiskurs den Raum der Stadt betonte, wurden nun die Menschen des Landes beziehungsweise ihre kulturellen Eigenarten als die Basis von Zivilisation angesehen. Die „höhere“ Moral nomadischer Stämme im Khaldunischen Modell wurde nunmehr dem sesshaften, jedoch dörflichen Volk zugeschrieben. Des Weiteren wurde dabei, und im Gegensatz zu etwa deutschen antiurbanistischen Diskursen⁵⁵, der temporal-fortschreitende Charakter des Zivilisationsbegriffs beibehalten und nicht zugunsten einer überzeitlich, stärker räumlich gedachten „Kultur“ aufgegeben.

Als drittes Moment ist die spezielle Rolle Istanbuls zu nennen. Innerhalb weniger Jahre wurde die Stadt von einem der Grundlagen und Legitimationsanker des osmanischen Staates zu einem „Anderen“, von welchem sich gerade die neue Türkische Republik abgrenzte. Die Stadt symbolisierte dabei eine „alte“ osmanisch-kosmopolitische Elite, welche in der Republik von einer neu gebildeten, zunächst vor allem militärisch-technokratischen Elite abgelöst wurde. Istanbul kann so auch als zentrales Symbol der alten Osmanischen Eliten und Gegensatz eines ländlich-populistischen Türkischen Nationalismus interpretiert werden; eine Traditionslinie, die sich in der Republik Türkei zwar erheblich wandelte, aber auch bis heute nachweisen lässt.⁵⁶

Und schließlich kann eine genauere Betrachtung der lokalen Genealogie auch Aufschlüsse über mögliche interne Einflussfaktoren für den betrachteten Wandel geben. Hier muss besonders die Rolle bestimmter Mittelschichtsgrup-

⁵⁴ Raymond Williams, *The Country and the City*, Oxford/New York 1973.

⁵⁵ Bodo Kahmann, *Feindbild Jude, Feindbild Großstadt. Antisemitismus und Großstadtfeindschaft im völkischen Denken*, Diss. Göttingen 2016, S. 52-108.

⁵⁶ Siehe für die Rolle Istanbuls als *lieu de mémoire* in der osmanisch-türkischen Geschichtskultur: Gavin D. Brockett, *When Ottomans Become Turks. Commemorating the Conquest of Constantinople and Its Contribution to World History*, in: *The American Historical Review* 119:2, 2014, S. 399-433.

pen – wie Mediziner, Offiziere, Ökonomen oder Bürokraten – berücksichtigt werden. Wie auch in anderen Fällen der spätoosmanischen Geschichte konkurrierten unterschiedliche Expertisen und Personengruppen um die Deutungshoheit der hegemonialen Begriffe von Zivilisation und Fortschritt. Während jedoch Ökonomen in erster Linie städtische Phänomene wie Handel und Industrie untersuchten und dementsprechende Politikempfehlungen propagierten, positionierten sich Mediziner über den Wert der Gesundheit und Offiziere über den Wert der ländlichen „Vitalität“ oftmals gegen das städtische Leben.⁵⁷ Der Wandel des räumlichen Zivilisationsverständnisses im späten Osmanischen Reich und der frühen Türkischen Republik kann so auch aus der Konkurrenz und Hegemonie verschiedener Intellektuellen- oder Expertengruppen heraus verstanden werden.

⁵⁷ Siehe für letzteres Wigen, Education, S. 119-121.