

Schluss

Viele Griechen, deren Migrationen hier als ‚kleines‘ und ‚stilles‘ Migrationsphänomen aus der Geschichte des Alten Reiches im Hinblick auf wissens- und konfessionsgeschichtliche Implikationen und Folgewirkungen untersucht wurden, gaben als Grund für ihre Abreise das Klima oder besser die gescheiterte Akklimatisierung an. In feineren Nuancen, war es mal die Unverträglichkeit der Luft und die ungewohnte Kälte, mal das Wasser oder die Nahrung, die einen Weggang unbedingt erforderlich machten.¹ Die Menschen der Frühen Neuzeit waren gewohnt, die Verfassung des Körpers aus dem Gleichgewicht der Körpersäfte abzuleiten. Gemäß der Vier-Säfte-Lehre des antiken Arztes Galen waren das Klima, der geographische Raum und die Nahrung Faktoren, die Gesundheit und Krankheit bedingten.

Der ehemalige Hallenser Student aus Thessalien Alexander Helladius, der seine Abreise aus Halle übrigens gegenüber seinen Oberen ebenfalls mit dem Klima begründen musste, fasste plastisch in Worte, was andere Migranten ähnlich empfunden haben werden: Es war die konfessionelle Überheblichkeit und Bildungsarroganz der deutschen Universitätsdozenten und Gelehrten, die er als „neue Catos“ verspottet, die vom Himmel herabgefallen seien („quasi novi Catones de coelo delapsi“), die die Luft im pietistischen Halle für Griechen einfach unerträglich werden ließ („aer loci Graecis infensissimus“).² Man sollte das Klima als Grund für die Rückkehr oder für gescheiterte Migrationen nicht bagatellisieren. Doch zeigt eine genauere Prüfung, dass sich hinter den physischen Auswirkungen des Klimas eigentlich das für Migranten unerträglich gewordene konfessionelle oder kulturelle Klima verbirgt; oder mit anderen Worten: der sehr rigide normative Anpassungsdruck, dem Migranten ausgesetzt waren und der die ‚Luft‘ schier unerträglich werden ließ.

Migration führte bereits in der Frühen Neuzeit bei Migranten ebenso wie bei den Angehörigen der Gesellschaften, in die sie zuwanderten, zur Erschütterung

1 Zur Unverträglichkeit des Klimas, die von griechischen Studenten in Halle als Grund ihrer Abreise angegeben wurde, s. oben, S. 228. Der Arabischlehrer in Halle Salomon Negri begründete seine Abreise im Herbst 1716 ebenfalls mit der „Bösartigkeit der Luft und des Wassers“ („mechanceté de l'air et de l'eau“), s. Brief Callenberg an Sell, o. D., AFSt/H K91b, 164v, zitiert nach Bochinger 1996, S. 71. Der Äthiopier Abba Gorgoryos wurde hingegen im Spätsommer 1652 vorsorglich von seinen Gastgebern in Gotha verabschiedet und nach Rom zurückgeschickt, weil man ihm den bevorstehenden Winter nicht zumuten wollte, s. Ludolf 1691, S. 35. Metrophanes Kritopoulos gab (in England!) an, dass er das für Griechen ungewohnte Bier nicht vertrage und durch den notgedrungenen Bierkonsum (statt Weinkonsum) erkrankte. Denn man finde in Griechenland leichter Vogel-Milch als Bier (s. Davey 1987, S. 70).

2 Helladius 1714, S. 2r, 56.

überkommener Ordnungsvorstellungen. Sie löste zwischen beiden Seiten Aushandlungen von Normen aus. Alfred Schütz hat hierfür den Begriff der „persönlichen Krisis“ des Fremden geprägt.³ Die Akkommodation an den konfessionellen Horizont der Zuwanderungsgesellschaft, die oben insbesondere am Beispiel der Almosenfahrer dargestellt wurde, aber prinzipiell bei Angehörigen aller drei Migrationsregime zu beobachten ist, ließe sich insofern als Vorgang beschreiben, der mit der Überwindung dieser Krisis im Zusammenhang steht.

Der epistemische Kollateraleffekt dieser Akkommodationsleistung mag ein negativer gewesen sein, nämlich die Verfälschung des von Migranten kommunizierten Wissens über Sachverhalte, die ihre Konfessionen und Kulturen anbelangten. Für die Normenaushandlung zwischen Migranten und Einheimischen war sie jedoch sehr sinnvoll. Ein Vergleich drängt sich hier zur Akkommodationsbereitschaft der Jesuiten in ihrer globalen Missionsarbeit auf, die im 17. und 18. Jahrhundert zu massiven Konflikten mit der Kirchenleitung in Rom und mit anderen katholischen Akteuren führte.⁴ Im Fall der China-Mission hatten die Kritiker der Jesuiten die negativen Effekte einer Akkommodation an die chinesische Kultur für das Ziel der authentischen Vermittlung christlicher Glaubenslehren betont. Für die Jesuiten in ihrer Eigenschaft als ‚exotische‘ Fernmigranten war es schlicht eine gebotene Integrationsstrategie.

Die von den Migranten geleistete Akkommodation war eine notwendige, jedoch nicht hinreichende Bedingung, um für das Migrationsregime erfolgreich Normen durchzusetzen. In der Einwanderungsgesellschaft spielte die Bereitschaft der Ortsansässigen, den Migranten flexible Frei- und Spielräume für die Aushandlung von Normen zuzugestehen, eine ebenso zentrale Rolle. Die geringe normative Flexibilität der Pietisten in Halle hat sich insofern als Schwachpunkt des dortigen Migrationsregimes für griechische Studenten herausgestellt; zumindest was die Integration von Griechen in das *Collegium Theologicum Orientale* in den 1700er Jahren anbelangt. Das was die Singularität dieses Migrationsregimes ausmachte, dass es von den ‚Einheimischen‘ sorgfältigst im Voraus geplant und reglementiert worden war, ist gleichzeitig als dessen Defizit anzusehen. Ein höheres Maß an Flexibilität wiesen hingegen die Normenaushandlungen auf, die das Migrationsregime der ‚griechischen Handelsmänner‘ in Wien und an anderen Orten des Habsburger Reichs charakterisierten. Migranten eigneten sich in diesem Fall Normenbestände, etwa die Institution der Bruderschaft oder der frommen Stiftung, auf eine höchst kreative Weise an. Katholische Normenbestände wurden in der Konsequenz nicht zur trennenden Kraft, sondern ermöglichten den Migranten Kom-

3 Schütz 1972, S. 59; vgl. Schunka 2014, S. 32.

4 Friedrich 2018, S. 506–5013 und Po-Chia Hsia 2016.

promise und Kompensationen zwischen den Konfessionskulturen des Ursprungs- und Zielortes. Die Loyalität gegenüber dem Habsburger Kaiser zu untermauern, den eigenen Status als Fremde (als ‚Nicht-Unierte‘, als ‚Akatholiken‘) abzumildern und gleichzeitig der Konfession und Kultur am Ursprungsort treu zu bleiben, wurden dadurch zu für Migranten komplementären und kompatiblen Zielstellungen.

Was waren die ‚Griechen‘ für die Bewohner des Alten Reichs? Wie nahm man sie in Zentren des osmanisch-mitteuropäischen Austauschs (wie Wien oder Leipzig) und in den Peripherien des Reichs wahr? Manche frühneuzeitliche Spezialisten suchten nach den Unterscheidungsmerkmalen, die die ‚Griechen‘ als eigene kulturelle und konfessionelle Gruppe auszeichneten. Zugleich eine Form der Alterisierung, aber auch ein Anzeichen gelungener Integration war es, wenn von „unseren Griechen“ die Rede ist, etwa in Bezug auf die Bewohner des ‚Griechenviertels‘ am Wiener Fleischmarkt oder in Bezug auf die im pietistischen Halle weilenden griechischen Studenten.⁵ Ihrem Selbstverständnis gemäß betrachteten sich Migranten aus griechischen Siedlungsgebieten des Osmanischen Reichs als christliche Nachkommen des Oströmischen Reichs und als Römer (‚Romioi‘ bzw. ‚Romaioi‘; *Ρωμηοί* bzw. *Ρωμαίοι*). Der Weltreisende Heinrich Wilhelm Ludolf bezeichnete die Griechen in Briefen an orthodoxe Kleriker als *anatolikai/ανατολικοί*, also je nach Deutung als ‚Ostler‘ oder aber als ‚Orientale‘, und ihre Kirche als *anatoliki eklissia/ανατολική εκκλησία*, also als ‚Ostkirche‘ oder als ‚Orientalische Kirche‘.⁶ Er selbst sah sie in einem fast postkonfessionellen Sinne als Bewohner des östlichen Teils der christlichen Ökumene an. Es war aber ebenso geläufig, die ‚Griechen‘ in das komplexe orientalische Konfessions- und Religionskonglomerat einzuordnen, das u. a. aus Äthiopiern, Kopten, Armeniern, Maroniten, orientalischen Juden und nicht zuletzt arabischen Moslems bestand. Seit den Eroberungen Mehmeds II. (r. 1444–1446, 1451–1481) und Selims I. (r. 1512–1520) standen diese Gruppen, ebenso wie die Kaaba in Mekka, überwiegend unter osmanischer Obrigkeit. Ab ca. 1650 machte sich unter den europäischen Gelehrten ein „Drang nach Osten“ breit, der auf kulturelle Räume projiziert war, die jenseits des für die Renaissance so faszinierenden antiken mediterranen Raums lagen und historisch wie geographisch wenig bekannt waren; was auch zur ‚überdehnten‘ Wahrnehmung der Griechen als ‚Morgenländer‘ und ihrer Kirche als „morgenländisch“ führte.⁷ Un-

⁵ Siehe die Quellenbelege oben, S. 14, Anm. 46.

⁶ Ludolf spricht von „der wunderbaren Vorsehung Gottes, der mir den Gedanken einhauchte, eine Reise in den Osten/Orient [ταξιδίου ανατολικού] zu machen, und der mich segnete mit Begegnungen mit guten Bewohnern des Ostens/Orients [με κάποιους καλούς ανατολικούς]“ (Ludolf an Papamakarios, 18. September 1703, AFSt/H D23, Bl. 64v-65v).

⁷ Mulsow 2023, S. 13, 19–21.

kundige Ortsansässige sahen in ihnen ohnehin exotische Fremde und hielten sie wegen ihrer Kleidung für Juden oder für „denen Juden nicht ohnähnliche Leuthe“.⁸ ‚Griechen‘ konnten für die Bewohner des Alten Reichs vieles sein. Sie wiesen eine breite und paradoxe Palette an Identitäts- und Alteritätsmerkmalen auf. Dass jedoch die ‚Griechen‘ in der Frühen Neuzeit nicht nur im Osmanischen Reich, sondern auch im Alten Reich ihre eigene Geschichte hatten, sollte in diesem Buch herausgestellt werden.

⁸ So eine behördliche Formulierung in Bezug auf die Kleidung von Athosmönchen in Schreiben der Kanzlei der Grafschaft Hohenlohe-Kirchberg, 2. Oktober 1731, Hohenlohe Zentralarchiv Neuenstein, HZAN, Ki 10, Nr. 25, Lit. A-41.