In usbekischer Gesellschaft: Zur Bedeutung von sozialen Beziehungen der Usbeken in Istanbul

Anke Bentzin, Berlin

Fragt man Mitglieder der usbekischen Gemeinde in Istanbul ganz allgemein, worin sie Unterschiede zwischen der eigenen Gruppe und der türkischen Gesellschaft sehen, betonen sie das gesamttürkische Element sowie die sprachlichen, kulturellen und konfessionellen Gemeinsamkeiten zwischen türkischer und usbekischer Lebenswelt.[1] Als Sunniten hanafitischer Rechtsschule und als Angehörige der Gruppe der Turkvölker sehen sie sich insbesondere in Bezug auf Religion, Kultur und Sprache[2] in Übereinstimmung mit der Mehrheit der Bevölkerung der Türkei.

Angesichts der Akzentuierung der Übereinstimmungen erscheint es umso interessanter, der Frage nachzugehen, ob – und wenn dem so ist – in welchen Bereichen Abgrenzungen der in Istanbul lebenden usbekischen Migranten einerseits zur türkischen Gesellschaft und andererseits zu ihrer Herkunftsregion festzustellen sind. Wie die folgenden Ausführungen veranschaulichen werden, gibt es durchaus von den usbekischen Migranten in Istanbul empfundene Unterschiede zwischen ihrem eigenen Bewusstsein und einigen gesellschaftlich-kulturellen Elementen sowohl in der der Türkei als auch der Herkunftsregion. Diese Divergenzen und damit auch ‚die usbekische Identität' dieser Migrantengruppe drücken sich am prägnantesten im Bereich der sozialen Beziehungen aus. Drei Aspekte, die sich in diesem Zusammenhang als wesentlich herauskristallisiert haben, werden im vorliegenden Aufsatz analysiert: die Bedeutung des Konzepts von Respekt und Ehrerbietung (*saygı*), die usbekische Gemeinde als Netzwerk und die Esskultur.

Dem voran geht einleitend eine zusammenfassende Darstellung des sozio-politischen Migrationshintergrunds und eine kurze Vorstellung der im Zentrum dieses Beitrags stehenden Gruppe.

---

1 Die Ausführungen in diesem Beitrag basieren auf den zwischen 2000 und 2002 in Istanbul durchgeführten Feldforschungen in der Gruppe der vor den 1980er Jahren eingewanderten Usbeken. Ein Teil der im Forschungsprozess mit Mitgliedern dieser Gruppe geführten Interviews ist als eine wesentliche Quelle für den vorliegenden Aufsatz herangezogen worden.

2 Ihrer Wahrnehmung und Argumentation, dass der Unterschied zwischen Usbekisch und Türkeitürkisch lediglich gering sei, verleihen die von mir befragten Istanbuler Usbeken Ausdruck, indem sie die usbekische Sprache als usbekisches Türkisch (*Özbek Türkçesi*) oder als usbekischen Dialekt (*Özbek lehçesi*) bezeichnen.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Usbeken in der Türkei und in Istanbul[3]

Die usbekische Gemeinde in der Türkei setzt sich aus Gruppen zusammen, die zu verschiedenen Zeitpunkten und unter unterschiedlichen Umständen einwanderten und der Gemeinde ihre Heterogenität verleihen. Der vorliegende Beitrag konzentriert sich auf die Gruppe der usbekischen Migranten und ihrer Nachfahren, die vor den 1980er Jahren in die Türkei kamen.[4] Die Gruppe favorisiert als Eigenbezeichnung *Türkistanlı*. Unter dem Oberbegriff *Türkistanlı* (aus Türkistan stammend) subsumieren sich neben den Usbeken auch die aus Türkistan in die Türkei eingewanderten türksprachigen Kasachen, Kirgisen und Uighuren. Konkrete und verlässliche statistische Daten über ihre Größe liegen nicht vor. Vielmehr variieren die Angaben z. T. stark. Die Schätzungen der türkistanischen Gemeinden, denen zufolge 150 000 Türkistaner in der Türkei leben, sind gewiss zu hoch gegriffen.[5] Eine in der Republik Usbekistan erschienene Monografie über die im Ausland lebenden Usbeken spricht von 20 000 bis 175 000 Usbeken in der Türkei.[6] Lowell Bezanis' Angabe von 50 000 Migranten aus West-Türkistan entspricht der realen Situation vermutlich am ehesten. Man kann davon ausgehen, dass es sich dabei mehrheitlich um Usbeken handelt.[7]

---

3 Zu einer etwas ausführlicheren Zusammenfassung des historisch-politischen Hintergrunds der Migration von Usbeken in die Türkei siehe Anke Bentzin, „Zwischen türkischer, turkestanischer und usbekischer Identität? Usbekische Migranten in Istanbul", in: Barbara Pusch/Tomas Wilkoszewski (Hg.), *Facetten internationaler Migration in die Türkei: Gesellschaftliche Rahmenbedingungen und persönliche Lebenswelten*, Würzburg 2008, 235-248.

4 Der vorliegende Aufsatz berücksichtigt weder die Anfang der 1980er Jahre aufgenommenen Flüchtlinge aus Afghanistan noch die Usbeken, die seit der Unabhängigkeit in die Türkei kamen. Ein 1982 verabschiedetes Gesetz (Nr. 2641) ebnete den Weg für die Aufnahme von Afghanistan-Flüchtlingen türkischer Herkunft aus pakistanischen Flüchtlingslagern. Im August 1982 beschloss die türkische Regierung, ca. 4 350 Flüchtlinge türkischer Herkunft aus Pakistan aufzunehmen; siehe Ingvar Svanberg, „Turkistani Refugees", in: Peter Alford Andrews (Hg.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden 1989, 591-601, hier 599; Debra Denker, „The Last Migration of the Kirghiz of Afghanistan?", *Central Asian Survey* 2,3 (1983), 89-98, hier 89. Die seit der Unabhängigkeit Usbekistans in die Türkei kommenden Usbeken, sind mehrheitlich Transmigranten. Unter ihnen sind Studenten, die zum Studium in die Türkei gekommen waren, und aus Furcht vor dem Einfluss der seinerzeit im türkischen Exil lebenden usbekischen Oppositionellen (Muhammad Salih und Abdurrahim Polat) von der usbekischen Regierung zurückgerufen wurden. Die Mehrheit der heute mit einem Touristenvisum in die Türkei einreisenden Usbeken kommt zum Arbeiten. Viele dieser Usbeken betreiben den sogenannten Kofferhandel, einige arbeiten in Geschäften der in Istanbul ansässigen Usbeken oder als Haushaltshilfe und als Kindermädchen in den usbekischen Familien, um deren Kinder in der usbekischen Sprache zu unterrichten. Auch unter den Afghanistan-Flüchtlingen der letzten Jahre sind Usbeken. Diese Migranten versuchen, über die Türkei nach Europa zu gelangen.

5 Timur Kocaoğlu, „Turkistan abroad: The political migration – From the Soviet & Chinese Central Asia (1918-1997)", in: Hisao Komatsu/Chika Obiya/John S. Schoeberlein (Hg.), *Migration in Central Asia: Its history and current problems*, Osaka 2000.

6 Sh. A. Hayitov/N. S. Sobirov/ A. S. Legai, *Xorijdagi O'zbeklar*. Taschkent 1992.

7 Lowell Bezanis, „Soviet Muslim Emigrés in the Republic of Turkey", *Central Asian Survey*, 13 (1994), 59-180.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Vereinzelt kamen Usbeken bereits im 19. Jahrhundert nach Istanbul. In der Regel handelte es sich hierbei um Pilger auf der Rückreise von Mekka, die sich dauerhaft am Bosporus niederließen.[8] In größerer Zahl begann die Einwanderung von Usbeken in das Osmanische Reich bzw. in die junge türkische Republik im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts mit einer Gruppe von politischen Aktivisten, Studenten und Akademikern, die zur Ausbildung in die Türkei delegiert worden waren. Die Entwicklungen in der Heimat veranlassten etliche von ihnen, nicht zurückzukehren, sondern entweder in der Türkei oder in anderen europäischen Staaten zu bleiben bzw. von dort in die Türkei zu ziehen.[9] Mehrere dieser ersten Migranten aus Türkistan nahmen rege am akademischen, geistigen und publizistischen Leben des Osmanischen Reiches und der Republik Türkei teil.[10] Nach dem II. Weltkrieg zogen aus Deutschland ungefähr 100 türkistanische Familien in die Türkei. Sie waren nach Deutschland als Studenten[11], als Flüchtlinge vor der Sowjetmacht oder als Kriegsgefangene[12] gelangt.

Die Mehrzahl der in der Türkei lebenden Usbeken ist aus Afghanistan eingewandert. 1952 kam die erste größere von dort über Pakistan bzw. Indien eingewanderte Gruppe. Es handelte sich um Usbeken, die oder deren Familien ihr Heim zuvor, zwischen 1916 und den 1930er Jahren, in Richtung Nord-Afghanistan verlassen und sich in den dort, vorrangig im Norden und in den bereits von Usbeken

---

8 Viele Mekka-Pilger wählten eine Route, die sie über Istanbul führte, um dort die Grabstelle des Prophetengefährten Abu Ayyub al-Ansari, dessen Grab nach Mekka, Medina und Jerusalem als die viertwichtigste islamische Pilgerstätte gilt. Davon zeugen auch das *Buhara Tekkesi, Özbekler Tekkesi* und mindestens ein weiteres Tekke, die für türkistanische Pilger und Händler während der osmanischen Ära in Istanbul errichtet wurden.

9 Bezanis, „Soviet Muslim Emigrés", 159; Kocaoğlu, „Turkistan abroad", 119; Ahmet Salih Bıcakçı, *Özbek Milli Kimliğin Muhafazı.* Istanbul 1996 (unveröffentlichte Magisterarbeit, Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü), 35 ff.

10 Mit dem Wirken dieser Gruppe der politisch und publizistisch aktiven Türkistaner befassen sich mehrere Veröffentlichungen, z. B. Volker Adam, *Rußlandmuslime in Istanbul am Vorabend des Ersten Weltkrieges. Die Berichterstattung osmanischer Periodika über Rußland und Zentralasien,* Frankfurt u. a. 2002; Ahat Andican, *Cedidizm'den Bağımsızlığa Hariçte Türkistan Mücadelesi,* Istanbul 2003; Timur Kocaoğlu, „A National Identity Abroad: The Turkistani Emigré Press (1927-1997)", *Central Asia Monitor,* 1 (1998), 21-24; Timur Kocaoğlu, „Türkistanlı Göçmenlerin Siyasî Faaliyetleri Tarihine Kısa Bir Bakış", in: Rasim Ekşi/Erol Cihangir (Hg.), *Dr. Baymirza Hayit Armağanı*, Istanbul 1999, 159-169; Kocaoğlu, „Turkistan abroad"; Bezanis, „Soviet Muslim Emigrés".

11 Zu Schülern und Studenten aus Buchara, die sich zwischen 1922 und 1925 in Deutschland zur Ausbildung aufhielten, siehe Dov. B. Yaroshevski, „Bukharan Students in Germany, 1922-1925", in: Ingeborg Baldauf/Michael Friederich (Hg.), *Bamberger Zentralasienstudien. Konferenzakten ESCAS IV. Bamberg 8.-12. Oktober 1991*, Berlin 1994, 271-278.

12 Viele von ihnen hatten in der Türkistanischen Legion der Wehrmacht gedient. Obwohl das im Februar 1945 geschlossene Abkommen von Jalta ihre Ausweisung aus Europa und ihre Rückführung in die UdSSR verlangte, waren einige von ihnen in europäischen Flüchtlingslagern, andere in West-Deutschland geblieben und von dort später in die Türkei gezogen. Siehe dazu Patrik von zur Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern. Der Nationalismus der sowjetischen Orientvölker im Zweiten Weltkrieg*, Düsseldorf 1971.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

besiedelten Gebieten niedergelassen hatten.[13] Unter ihnen waren hauptsächlich Angehörige der religiösen und intellektuellen Elite, wohlhabende und Land besitzende Familien, die sich nicht mit dem neuen sowjetischen Regime arrangieren wollten und die Verlierer der Kollektivierung waren sowie viele Familien, deren Angehörige aktiv am bewaffneten Kampf gegen die Sowjetunion beteiligt waren (*Basmaci*). Sie flohen vor Verfolgung, Deportation, Kollektivierung, anti-religiösen Maßnahmen oder vor Hungersnöten. Die Erfahrung der Flucht aus der Heimat sowie des Verlustes von Angehörigen und Besitz hat sich tief in das kollektive Gedächtnis dieser Gruppe eingeprägt. Türkischen Quellen zufolge sollen zwischen 1950 und 1958 aus Türkistan 884 Familien (2 688 Personen) in die Türkei eingewandert sein.[14] Diese türkischstämmigen Einwanderer gehören zu den Migrantengruppen, deren Einwanderung der Konsolidierung und Homogenisierung des türkischen Nationalstaates dienen sollte. Türkische Quellen erwähnen eine Reihe von Maßnahmen des türkischen Staates, die diesen Flüchtlingen den Neubeginn erleichtern sollten. So wurde ihnen schon bald nach ihrer Ankunft die türkische Staatsangehörigkeit zuerkannt und ihre berufliche Integration mit ‚Integrations-Kursen' gefördert.[15]

In Istanbul leben die Usbeken mehrheitlich in den Stadtteilen Merter, Güngören, Güneşli, Ataköy, Bakırköy, Zeytinburnu und Bahçelievler, die sich alle im europäischen Teil und in unmittelbarer Nähe zueinander befinden. Während die ersten usbekischen Migranten Studenten, Lehrer und Verwaltungsbeamte waren, arbeiteten die in den 1950er und 1980er Jahren eingewanderten Usbeken zumeist als Handwerker und Händler, die in den türkischen Siedlungsgebieten Handel und Landwirtschaft zu treiben begannen. Die Istanbuler Usbeken sind heute vor allem in akademischen Berufen oder im Handel – häufig im Bereich der Textilwaren – tätig. Sie betreiben aber auch Apotheken, Baufirmen und Werkstätten. Die Mehrzahl der usbekischen Familien in Istanbul gehört der türkischen Mittelschicht an. Bildung hat eine große Bedeutung innerhalb der Gemeinde. Eine solide Ausbildung impliziert sozialen Aufstieg und Anerkennung über die eigene Gruppe hinaus.

---

13 Zu usbekischen Flüchtlingen in Afghanistan siehe Audrey C. Shalinsky, „History as Self-Image: The Case of Central Asian Emigres in Afghanistan", *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies,* 3 (1979), 7-19; David C. Montgomery, „The Uzbeks in Two States: Soviet and Afghan Policies Toward an Ethnic Minority", in: William O. McCagg/Brian D. Silver (Hg.), *Soviet Asian Ethnic Frontiers*, New York u. a. 1979, 147-173; Eden Naby, „The Uzbeks in Afghanistan", *Central Asian Survey,* 3 (1984), 1-21, und Gabriele Rasuly-Paleczek, „Ethnic Identity versus Nationalims: The Uzbeks of North-Eastern Afghanistan and the Afghan State", in: Touraj Atabaki/John O'Kane (Hg.), *Post-Soviet Central Asia*, London, New York 1998, 204-230.

14 Galip Adatepe, „Settlement Measures Taken in Turkey and Improvements Made in that Field", *Integration,* 6 (1959), 190-197, 194.

15 Adatepe, „Settlement", 191; Naim Öktem, „Die Einwanderung der türkistanischen und idil-uralischen Türken in die Türkei", *Integration,* 6 (1959), 208-214.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Respekt und Ehrerbietung: saygı

> „Bei uns ist die Achtung größer. Beispielsweise halten wir uns vor unseren Älteren sehr respektvoll zurück. Die Ehrerbietung ist bei uns größer." (Halide)

Als den entscheidenden Unterschied zu Türkeitürken führten die von mir interviewten Istanbuler Usbeken die größere Bedeutung von Respekt und Ehrerbietung (*saygı*) in der usbekischen Gesellschaft an. *Saygı* ist, so formuliert es eine Interviewpartnerin,

> „… eines der wichtigsten Themen. Wie auch immer die Bedingungen sein mögen, alle sind stets liebe- und respektvoll." (Muazzam 1)

Dieses ethische Konzept, das die Beziehungen der Jüngeren zu den Älteren organisiert, ist gleichfalls in der traditionellen islamisch-türkischen Kultur fest verankert. Das Verständnis der usbekischen Migranten von *saygı* entspricht dem, was beispielsweise der Anthropologe Werner Schiffauer im ländlichen Kontext der Türkei Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre beobachten konnte. *Saygı* sei „weniger ein Gefühl" als mehr „eine umfassende Verpflichtung, die neben Gehorsam und Respekt auch die Verpflichtung der Unterstützung im Alter umfasst und die durch zahlreiche und detaillierte Handlungsvorschriften ausgedrückt wird".[16] Dazu gehört, nicht in Gegenwart des Vaters zu rauchen, ihm nicht zu widersprechen, nicht entspannt zu sitzen, wenn der Vater im Raum ist und in Anwesenheit Dritter zu schweigen.[17]

Aus den Interviews geht hervor, dass neben der Gastfreundschaft das innerfamiliäre und intergenerative Verhältnis die Verhaltensaspekte sind, hinsichtlich derer die Migranten am deutlichsten Unterschiede zur türkischen Gesellschaft sehen. Den Eltern ist sehr wichtig, ihren Kindern zu vermitteln, dass ihre usbekische bzw. türkistanische Herkunft zu einem bestimmten moralischen Verhalten verpflichte. Dies impliziert, sich in Anwesenheit von Gästen „anständig zu kleiden", „ordentlich zu sitzen", dass sogar Ehepartner „keinen vertraulichen Umgang" miteinander zeigen und dass Kinder das Gespräch der Erwachsenen weder unterbrechen noch z. B. der Mutter laut zurufen. (Halide)

Zu den Umgangsformen, auf die Migrantenfamilien offensichtlich Wert legen, gehört, dass man in Anwesenheit eines älteren Gemeinde- oder Familienmitglieds nicht in legerer Haltung sitzen oder liegen dürfe und dass Kinder oder Jüngere sich zu erheben haben, wenn ein Elternteil oder eine ältere Person den Raum betreten.[18] Eine Interviewpartnerin betont, sie würde dies von ihrem Sohn nicht verlan-

16 Werner Schiffauer, *Die Bauern von Subay,* Stuttgart 1987, 27.
17 Schiffauer, *Die Bauern von Subay,* 55.
18 „Wenn ich beispielsweise ins Zimmer eintrete und mein Sohn daliegt, muß er sich sofort erheben, muß sich selbst zusammennehmen." (Turan) und „Wenn z. B. der Vater kommt und das Kind liegt, steht es auf. Es liegt nicht. Wenn es sitzt, erhebt es sich, grüßt. Auf je-

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

gen. Jedoch sei sie „sehr glücklich" wenn ihr Sohn sich bei ihrem Eintreten erhebe. (Muazzam 2)

Als ein Zeichen großer Respektlosigkeit wird das Rauchen oder der Konsum von Alkohol in Anwesenheit Älterer, vor allem der Eltern, angesehen. Ein Interviewpartner schildert seinen Umgang mit der Tatsache, dass der eigene Sohn Raucher ist:

> „Mein großer Sohn raucht. Ich rauche gar nicht. Aber er hat sich im Arbeitsleben das Zigarettenrauchen angewöhnt. Ein, zwei, drei Mal hat er es verborgen. Schließlich habe ich es begriffen und Folgendes zu ihm gesagt: ‚Nun, du rauchst. Auf keinen Fall möchte ich dich zu Hause oder beim Verkäufer rauchen sehen. Ein Türke aber hätte ab einem bestimmten Alter nichts zum Rauchen seines Sohnes gesagt. Sie rauchen zusammen. Aber wir werden dies nicht tun. Bis zum Ende seines Lebens soll er zum Rauchen an einen anderen Ort gehen. Ich möchte es nicht sehen. Ebenfalls setzt sich ein Türke ab einem bestimmten Alter vielleicht mit seinem Vater zusammen und trinkt auch Rakı. So etwas gibt es bei uns nicht. In dieser Beziehung ist sogar Usbekistan in der familiären Erziehung sehr überlegen." (Turan)

Das angeführte Beispiel illustriert, dass einerseits am traditionellen Wertesystem festgehalten wird, andererseits im Rahmen der Kategorie *saygı* durchaus eine gewisse Dynamik herrscht. So erkennt der Vater die Realität, dass sein Sohn raucht, an, distanziert sich aber deutlich davon. Zudem grenzt er sich in seiner Aussage deutlich von einem angeblichen Usus in türkischen Familien ab. Im Vergleich dazu äußert er sich lobend über die Erziehung in Usbekistan. Paradoxerweise kritisiert derselbe Gesprächspartner an anderer Stelle im Interview den selbstverständlichen und in seinen Augen unangemessenen Umgang mit Alkohol in Usbekistan.

Zur Bedeutung der Anrede mit „Sie"

> „‚Sie' ist ein Ausdruck des Respekts." (Hakan)

Ein für die Migranten relevanter Ausdruck von *saygı* ist die Verwendung der Anrede „Sie" („*Siz*") gegenüber Älteren, älteren Familienangehörigen[19], dem Ehepartner und gegenüber den älteren bzw. erwachsenen eigenen Kindern. Diese in der türkischen Gesellschaft unübliche Tradition sei „sehr wichtig, weil es eine Respektlosigkeit ist, zu unseren Älteren ‚du' zu sagen" und „sehr schön, weil untereinander Respekt und Innigkeit zunehmen." (Munise) Meine Begegnungen mit Istanbuler Usbeken bestätigen, dass in der Tat großer Wert auf diese als respektvoll geltende Anrede gelegt wird. Allerdings wird dies in den einzelnen Familien in verschiedenen Varianten gehandhabt und nicht in jedem Fall konsequent gelebt. Sowohl den In-

---

den Fall sind wir Menschen, die solcherart Respekt größere Bedeutung beimessen." (Halide).

[19] Dies betrifft alle Altersgruppen, d. h. auch ein Kind redet seine jeweils älteren Geschwister mit „Sie" an: „Die Kinder sprechen natürlich in der ‚Sie'-Form. Mein kleiner Sohn sagt zu dem Älteren ‚Sie'." (Muhterem).

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

terviewaussagen als auch meinen Beobachtungen zufolge spricht sich die überwiegende Mehrheit derjenigen Usbeken, die einen usbekischen Ehepartner hat, mit „Sie“ an. Mit Türkeitürken verheiratete Usbeken siezen ihre Gatten in der Regel hingegen nicht. Hinsichtlich der Anrede des Partners existieren zwei unterschiedliche Haltungen. Ein Teil der von mir Befragten argumentiert, dass, weil mit der Heirat der Respekt voreinander steige, die förmlichere Anrede unter Ehepartnern die angemessene sei, wie folgendes Zitat veranschaulicht:

> „Nachdem er mein Ehemann geworden war, stieg mein Respekt um zwei Stufen. Weil er sehr ehrerbietig war, sprach ich ihn mit ‚Sie' an.“ (Munise)

Dem gegenüber möchte ich zwei Beispiele stellen, die zeigen, wie usbekische Migranten – in diesen beiden Fällen Frauen – nach Wegen suchen, ihren traditionellen Anspruch und ihr individuelles Lebensgefühl in Einklang zu bringen. Eine Gesprächspartnerin berichtet, dass sie und ihr Ehemann einander zunächst mit „Sie“ angesprochen hätten, sie dann aber allmählich ins „Du“ übergegangen seien. Jedoch erscheine ihr dies „unziemlich“, und insbesondere wenn sie unter Türkistanern sei, würde sie sich „schämen“, wenn sie ihren Mann duzen würde. (Halide) Eine andere Interviewpartnerin erwähnt, sie würde es vorziehen, ihren Ehegatten mit „du“ anzusprechen, da für sie die Beziehung zwischen Ehepartnern „eine ganz besondere Beziehung“ sei. Als Argument führt diese Interviewpartnerin an, dass man sich im Gebet auch an Gott als „eine einzigartige, eine besondere Person“ mit „Du“ wende. Sie habe sich aber der in der Familie ihres Mannes gepflegten usbekischen Tradition des 'Siezens' der Eheleute angepasst:

> „Da mein Ehemann für mich eine einzigartige Person ist, wollte ich zu ihm ‚du' sagen. Aber weil er es so wollte und die Umgebung auch so ist, unsere Traditionen so sind, dass man aus Respekt ‚Sie' sagt, habe ich auch ‚Sie' gesagt, sage ich auch ‚Sie'.“ (Muhterem)

Die ältere Generation der usbekischen Migranten reagiert teilweise mit Unverständnis auf das Duzen zwischen Ehepartnern. Von den Interviewpartnern wird die Wahl der vertrauteren Form der Ansprache als eine Anpassung an die in der Türkei übliche Umgangsform zwischen Ehegatten dargestellt. Mit dieser Praxis unterscheide man sich von der Bevölkerung in Zentralasien, die weiterhin „Sie“ verwende.

Es kann davon ausgegangen werden, dass die Sozialisation der mittleren und jüngeren Generation in der Türkei und die Heirat von Partnern nicht usbekischer Herkunft Faktoren sind, die das Verständnis von *saygı* innerhalb der usbekischen Migrantengemeinde beeinflussen und verändern werden. Eine Tendenz zeichnet sich indes meiner Meinung nach noch nicht ab. Vielmehr sind innerhalb der einzelnen Familien unterschiedliche Handlungsweisen zu erkennen. So erzählt eine Interviewpartnerin, dass sie von ihrem erwachsenen Sohn mit „Sie” angesprochen wird. Sie selber duzt ihn, weil sie in der Türkei aufgewachsen ist, erzählt aber, wie sehr sie sich darum bemühe, ihren Enkeln den usbekischen Anredekodex zu vermitteln. (Munise) Auch junge Eltern achten darauf, ihre Kinder entsprechend zu

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

erziehen und bereits kleine Kinder werden dazu angehalten, ihre Eltern mit „Sie" anzusprechen, wie ich in mehreren Familien erleben konnte:

> „Sie haben vielleicht meine Kinder ‚Sie' sagen gehört. Sie reden Vater und Mutter mit ‚Sie' an. […] Wir versuchen, dies lebendig zu halten." (Çokay)

Ein Netzwerk der Männer: gap/gashtak[20]

In Istanbul treffen sich die Männer zu der als *gap* bzw. *gashtak*[21] bezeichneten Zusammenkunft – mit Ausnahme der Sommermonate Juli, August, September – jeweils am Abend des ersten Samstags im Monat. An den Treffen, die reihum in den Wohnungen der einzelnen Teilnehmer stattfinden, nehmen neben Usbeken auch Kasachen, Kirgisen, Türken sowie Gäste aus Zentralasien teil. Je nach ihrer beruflichen Auslastung und persönlichen Situation besuchen die von mir befragten Männer mehr oder weniger regelmäßig diese Abende. Einige sind festes Mitglied einer Gruppe, andere gehen nur selten zu einem *gashtak*. In der Regel kommen zum *gashtak* Männer der gleichen Altersgruppe zusammen.

Bei dem *gashtak*, an dem ich während der Feldforschung teilnehmen konnte, waren ca. 30 Männer der Altersgruppe der Mitte 30- bis 60-Jährigen anwesend. Die Gäste saßen auf Matten um ein riesiges Tischtuch herum. Während des gemeinsamen Essens unterhielten sie sich mit ihren Nachbarn oder scherzten in großer

---

20 Unter den usbekischen Frauen gibt es ebenfalls informelle Netzwerke. Sie kommen regelmäßig zu verschiedenen Anlässen wie 'Versprechen' (*söz kesimi*), Verlobungsfeiern, Hochzeiten oder Besuchen aus dem Ausland zusammen. Die Häufigkeit ihrer Teilnahme ist auch von ihrer beruflichen und familiären Auslastung abhängig. Sie variiert von mehrmals in der Woche bis zu einmal im Monat. Institutionalisierte Zusammenkünfte ähnlich dem *gashtak* gibt es auch unter den Frauen. Die Gruppe ist allerdings sehr klein. Diese Treffen entsprechen z. T. dem türkischen *gün* (Tag) und finden entweder in gemischten oder in rein usbekischen bzw. türkistanischen Gruppen statt.

21 Unter den Türkistanern in Istanbul wird häufiger die tadjikische Bezeichnung *gashtak* (*gashtan*: umhergehen, hinübergehen) als die usbekische, aus dem Ferghanatal stammende, Bezeichnung *gap* (Gespräch, Unterhaltung) verwendet. (G. P. Snesarev, „Tradicija mužskih sojuzov v ee podnjšem variante u narodov Srednej Azii", in: Akademija Nauk (Hg.), *Materialy Chorezmkoj ekspedicii. Polevye issledovanija Chorezmskoj ekspedicii v 1958-1961 gg,* Moskau 1963, 155-205.) Ursprünglich handelte es sich bei *gap/gashtak* um eine Versammlung der männlichen Bevölkerung eines Dorfes, die nur im Winter stattfand. Auf diesen Treffen essen die Männer gemeinsam, erörtern religiöse Fragen sowie Probleme des Dorfes, singen, musizieren, tanzen und spielen. Regional verschieden kommen entweder alle Männer oder Gruppen von Männern derselben Altersgruppe zusammen. *Gap* wird heute in Usbekistan auch von Frauen abgehalten und hat sich dort unter Frauen sowie Männern zu rotierenden Spargruppen mit feststehenden Regeln entwickelt. Hierbei werden die Zusammenkünfte dafür genutzt, reihum Geld für die Teilnehmer zu sammeln. Die Summe erhält jeweils die Person, die das Treffen ausrichtet. (Stichwort „Gap", in: *U'zbek Sovyet Enzyklopediyasi 3*, Tashkent 1992, 207-208; Andrea Berg, „Informelle Netzwerke in einer städtischen mahalla in Usbekistan", in: Roman Loimeier (Hg.), *Die islamische Welt als Netzwerk. Möglichkeiten und Grenzen des Netzwerkansatzes im islamischen Kontext,* Würzburg 2000, 415-430).

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Runde. Da außer mir weitere Personen das erste Mal an dieser Runde teilnahmen, bat der Gastgeber nach dem Essen alle Anwesenden, sich vorzustellen. Jeder nannte seinen Namen, seine Beschäftigung und Herkunft. Anschließend wurde verlesen, wer im folgenden Jahr wann für die Ausrichtung des *gashtak* verantwortlich sein werde. Die Zeit nach dem Essen wurde außerdem für Ankündigungen von Veranstaltungen und Einladungen zu Familienfesten genutzt.

Bei diesen Treffen stehen das gesellige Beisammensein – es ist üblich, dass beim *gashtak* auch musiziert, gesungen und getanzt wird –, die Kultivierung von Sprache und Kultur der Herkunftsregion sowie Gespräche über gemeindebezogene und politische Fragen im Vordergrund. Neben der Pflege einer Tradition aus der Herkunftsregion dienen diese Zusammenkünfte in erster Linie dazu, den Kontakt, Austausch und Zusammenhalt unter den Männern und damit unter den Familien aufrechtzuerhalten. Angesichts des Berufs- und Alltagslebens in einer großen Stadt wie Istanbul bedarf es zunehmend institutionalisierter Treffen. Das folgende Zitat eines Interviewpartners und regelmäßigen *gashtak*-Teilnehmers weist zudem auf eine andere Funktion dieser Zusammenkünfte hin:

> „Wir haben stets sehr nach innen gewandt gelebt. […] Aber wenn eines unserer Kinder in der Schule, im Krankenhaus, bei der Polizei, beim Militär ein Problem hatte, konnten wir unser Problem nicht lösen. Warum? […] Weil es so war, haben wir allmählich begonnen, uns nach außen zu öffnen. Das heißt, wir haben angefangen, zu unseren *gap*-Treffen einige Türken mitzubringen. Das ist neu. Warum soll er uns kennenlernen, sollen wir uns ihm bekannt machen? Damit sie verstehen, dass ihnen von uns kein Schaden droht. Unsere Kultur ist anders. Wir gehen nicht ins Café, aber ein Mal im Monat kommen wir zusammen. […] So stellt sich jeder dem neu Hinzugekommenen vor, sagt z.B. ‚Ich bin Elektrotechniker.' ‚Ich bin Händler.' ‚Ich bin Anwalt.' ‚Ich bin Arzt.' Wir haben auch diese Ebene. ‚Wenn wir eure Hilfe brauchen, helft ihr uns. Wenn ihr unsere Hilfe braucht, helfen wir euch auch.' Dies wird nicht direkt gesagt, aber es bedeutet dies. Also allmählich wird dies gemacht." (Turan)

Die traditionelle zentralasiatische Institution *gashtak* fungiert insofern auch als ein wichtiges informelles Netzwerk, dessen Teilnehmer ihre berufliche und gesellschaftliche Stellung für die Bedürfnisse und das Wohl einzelner Gemeindemitglieder und Familien einzusetzen versuchen und trägt durch die Einbeziehung von Türkeitürken zur Öffnung gegenüber der türkischen Gesellschaft bei.

Esskultur

> „Der Pilav der Türkistaner ist berühmt. Wann immer wir Gäste einladen, bereiten wir unbedingt unseren Pilav zu." (Azize)

Auch in der Esskultur werden Unterschiede zur türkischen Umgebung und zu einigen im heutigen Usbekistan üblichen Elementen sowie Anpassungen an türkische Gewohnheiten offensichtlich. Dabei konnten drei Ebenen der Identifikation mit usbekischer Esskultur festgestellt werden: erstens das individuelle Bedürfnis, Gerichte aus der Herkunftsregion regelmäßig zu essen, zweitens die Be-

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

deutung der Esskultur für gemeindeinterne Zusammenkünfte und drittens das Verständnis von Gastfreundschaft.

Türkische und usbekische Gerichte werden sowohl anlässlich von Festen als auch im Alltag zubereitet. Den in den Interviews getroffenen Aussagen zufolge ist man in der Regel darum bemüht, den usbekischen Gerichten den Vorrang zu geben bzw. sie zumindest auch im Alltag regelmäßig auf den Speiseplan zu bringen.[22] Das Leibgericht unter den aus der Herkunftsregion stammenden Speisen ist zweifelsohne der *Özbek Pilavı* (usbekischer Pilav), auch *Türkistan Pilavı* (türkistanischer Pilav) genannt.[23] Hierbei handelt es sich um ein Reisgericht mit Fleisch vom Schaf, Möhren, Zwiebeln, Knoblauch, das in einem großen Topf gekocht wird. Unabhängig davon, wie häufig und regelmäßig *Özbek Pilavı* tatsächlich zubereitet wird, weisen die mit einem gewissen Stolz und Humor vorgetragenen Antworten der Interviewpartner darauf hin, dass dieses Gericht fest zur Identität der Migranten gehört.[24]

Die Gerichte aus der Herkunftsregion spielen insbesondere bei Zusammenkünften der Familie und der Gemeinde eine sehr wichtige Rolle.[25] So wird auch bei dem vom *Türkistanlılar Kültür ve Sosyal Yardım Derneği* (Kultur- und sozialer Hilfsverein der Türkistaner[26]) einmal im Jahr organisierten traditionellen Picknick *Özbek Pilavı* zubereitet. Das Leibgericht der Usbeken gilt als ein Muss, wenn Gäste kommen und wenn wichtige religiöse und soziale Feste gefeiert werden:

> „Beispielsweise lassen wir einen Gast nicht gehen, ohne ihm Pilav gekocht zu haben. Wieviel Essen Sie auch zubereiten, selbst wenn du die verschiedensten Speisen zubereitest, wenn du keinen Pilav gemacht hast, bleibt jene Tafel unvollständig." (Halide)

Das Fehlen von *Özbek Pilavı* z.B. auf einer noch so reichlich anlässlich einer Hochzeit angerichteten Tafel wird gleichgesetzt mit der Wahrnehmung: „Es gab nichts zu Essen". (Muhterem)

Die Beispiele belegen den engen Zusammenhang zwischen Esskultur und Gastfreundschaft. Letztere stellt unter den in Istanbul lebenden Usbeben ein zentrales Element ihres Selbstverständnisses dar. Die ausgesprochene Gastfreundschaft, so betonen die Interviewpartner, würde sie von den (Türkei)Türken unterscheiden, ohne deren Gastlichkeit schmälern zu wollen. Gästen gegenüber würden sich Türkistaner bzw. Usbeken noch gastfreundlicher und respektvoller verhalten, wird ver-

---

22 „Ich versuche, usbekischen Gerichten den Vorrang zu geben. […] Die usbekischen Speisen liegen uns bei dem Klima der Türkei noch schwerer im Magen. Aber nicht an einem Tag in der Woche Pilav zu essen, ist unmöglich. *Özbek Pilavı* muss in der Woche unbedingt an einem Tag gegessen werden" (Selahettin).

23 Zwar sind Pilav-Gerichte auch in der Türkei verbreitet, aber in der Herkunftsregion der usbekischen Migranten gilt Pilav (Plov/Palow) als Nationalgericht.

24 „Kennen Sie beispielsweise unseren Pilav? Dieser Pilav wird in der Woche unbedingt drei, vier Tage gekocht." (Muhterem).

25 „Es gibt auf jeden Fall Pilav. […] Wirklich, bei all unseren Ereignissen, unseren Hochzeiten, […] zum Feiertag, zum Ramadan, immer gibt es Pilav." (Mükeddem).

26 In diesem Verein sind die in Istanbul lebenden Usbeken organisiert.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

sichert. An der usbekischen Gastfreundschaft wird hervorgehoben, dass man jederzeit unangemeldet vorbeikommen könne, herzlich willkommen geheißen und herein gebeten werde. (Muazzam 2) Dass zur Gastlichkeit eine angemessene Bewirtung gehört, verstehe sich von selbst. Das Essen werde nicht gleich wieder vom Tisch geräumt.

Mehrere Interviewpartner kommen auf Unterschiede in der Zubereitung usbekischer Gerichte bei ihnen und in Usbekistan sowie auf unterschiedliche Ess- und Geschmacksgewohnheiten, die sich entwickelt haben, zu sprechen. So erinnert sich ein Interviewpartner, Turan, an ein Erlebnis während eines Aufenthalts in Usbekistan, wo er mit einem „sehr guten Pilav" bewirtet wurde. Als befremdlich schildert er die Verwendung des Fettes vom Schwanz des Hammels für die Zubereitung des Pilav:

> „Das bekommt uns nicht. Wir benutzen Sonnenblumenöl, flüssiges Öl. […] Jedoch eine halbe Stunde später sah ich, dass es auf meiner Zunge zu gerinnen begann. Ich blickte auf den Pilav: Am Tellerrand war das Öl geronnen. Das Öl gerann in meinem Mund. Ich sagte: ‚Das Öl ist geronnen. Wie könnt ihr das nur essen?' ‚Wir sind daran gewöhnt', sagte er [der Gastgeber; A.B.]." (Turan)

Die von Turan wiedergegebene Erinnerung dient nicht nur dazu, zu veranschaulichen, dass in Usbekistan eine differierende Zubereitung des Essens anzutreffen, sondern auch, dass das Konsumieren von Alkohol zum traditionellen Gericht dort nicht unüblich sei. So erzählt Turan, dass mit dem Essen „usbekischer Wodka" getrunken wurde und verhehlt dabei seine Ablehnung nicht:

> „Pilav mit Alkohol ist meiner Meinung nach ausgeschlossen!" (Turan)

Der Genuss von Alkohol, der in der Regel mit Russifizierung und Werteverfall assoziiert wird, wird von einigen Interviewpartnern als ein Unterschied zur Gesellschaft in Usbekistan angeführt. Befremdet fühlte Turan sich auch, als er auf Hochzeiten im städtischen und urbanen Usbekistan erlebte, wie Alkohol ausgeschenkt wurde. In diesem Zusammenhang findet er auch erwähnenswert, dass er im ländlichen Raum Usbekistans beobachtet habe, dass auch einige Frauen Alkohol konsumieren und dass in gemischtgeschlechtlichen Gruppen getrunken wird. (Turan)

Mit der Migration ist auch ein Verlust an kulinarischen Traditionen der Herkunftsregion verbunden gewesen. Selbstverständlich setze man, so ein Interviewpartner, die eigene kulinarische Kultur fort. Sie sei ein Bestandteil, der nicht aufgegeben werden könne. Da man während der Migration an den Orten, an denen man sich aufhielt, z. B. einige Gemüsearten oder Küchengeräte nicht finden konnte, seien manche Gerichte in Vergessenheit geraten. In Usbekistan würden sie indes regelmäßig zubereitet, und ein Interviewpartner plädiert dafür, auch diese Gerichte zu kultivieren. In diesem Zusammenhang stellt er fest, dass die Migranten zur Bewahrung und Entwicklung ihrer eigenen Kultur auf Usbekistan und die kulturellen Beziehungen zu ihm angewiesen sind. (Hakan)

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

Nicht nur in den Familien werden die kulinarischen Traditionen weitergegeben, sondern Rezepte usbekischer Gerichte wurden sowohl in der Zeitschrift „*Türkistan*" als auch auf der Internetseite www.turkistan.org.com veröffentlicht.[27] Die Internetseite enthält etliche, mehrheitlich vom Internetportal „YouTube" stammende, Videos, die die Zubereitung usbekischer Gerichte zeigen.[28]

Zum Zeitpunkt meiner Forschung konnte ich in Istanbul kein usbekisches Restaurant ausfindig machen. Da – anders als in der türkischen – in der usbekischen Kultur Kaffeehäuser unüblich seien, gab es, so berichtet einer meiner Gesprächspartner, die Idee der Gründung eines usbekischen Lokals. Er habe, so der Interviewpartner, einem Freund, der in Istanbul ein usbekisches Restaurant zu eröffnen und Köche aus Usbekistan einzustellen plante, davon abgeraten, mit dem Hinweis, dass die Gerichte den Essgewohnheiten der Istanbuler (Usbeken) entsprechend zubereitet werden sollten. (Turan)

Schlussbemerkungen

Wie sich Vertreter der usbekischen Migrantengemeinde sowohl zu ihrer türkeitürkischen Umgebung als auch zur Gesellschaft in der Herkunftsregion ins Verhältnis setzen, kann als ambivalent bezeichnet werden. Ungeachtet der von den usbekischen Migranten in den Interviews betonten Gemeinsamkeiten zwischen türkischer und usbekischer Kultur, konnte festgestellt werden, dass sie sich insbesondere hinsichtlich des sozialen Beziehungs- und Wertesystems von der türkischen Gesellschaft abgrenzen. Mit der eigenen Gruppe assoziieren sie bestimmte moralische Grundsätze und positive Eigenschaften, die sie als bewahrenswert ansehen. Dabei haben sie den Anspruch, die Bewahrung der eigenen Kultur und die Anpassung an die Gegebenheiten der türkischen Gesellschaft miteinander zu vereinbaren. Im Vergleich zur usbekischen sehen sie die türkische Gesellschaft als ‚verwestlicht' und weniger wertebewusst, aber auch als offener und toleranter an. Gleichermaßen zwiespältig ist das Verhältnis zur heutigen in Usbekistan gelebten Alltagskultur. Das Land symbolisiert für die Migranten einerseits die authentische und traditionelle usbekische Kultur, die sie sowohl positiv bewerten als auch mit einer gewissen Distanz betrachten, weil sie bestimmte Aspekte für rückständig halten. So äußern sich Interviewpartner kritisch zum Festhalten an bestimmten Traditionen in Usbekistan und setzen dem das Bild einer toleranteren und moderneren Migrantengemeinde in der Türkei entgegen. Andererseits schätzen sie sich als traditioneller und wertebewusster als bestimmte Bevölkerungskreise in Usbekistan ein und distanzie-

[27] Die Zeitschrift „*Türkistan. Üç aylık ilmi siyasi-ekonomik kültürel dergi*" („*Türkistan. Eine vierteljährliche wissenschaftliche, politisch-ökonomische, kulturelle Zeitschrift*") wurde zwischen 1988 und 1995 vom Istanbuler Migrantenverein (*Türkistanlılar Kültür ve Sosyal Yardım Derneği*) herausgegeben. Seit Mai 2005 sind der Verein und die Gemeinde der usbekischen Migranten in Istanbul mit der Seite www.turkistan.org.tr im Internet präsent.

[28] http://www.turkistan.org.tr/turkistan/videolar.php (07.11.2010).

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

ren sich von der Gesellschaft Usbekistans, die sie – zumindest teilweise – als russifiziert und sowjetisiert charakterisieren.

Indem die Migranten ihr usbekisches Selbstverständnis insbesondere durch die Identifikation mit bestimmten Werten, Eigenschaften und Traditionen definieren, artikuliert es sich vornehmlich als kulturelle Identität.[29]

Für den Beitrag verwendete Interviews

Azize	02.10.2001
Çokay	06.10.2000
Hakan	16.09.2000
Halide	30.08.2000
Muazzam	30.09.2000 (1) und 07.09.2001 (2)
Muhterem	02.09.2001
Munise	08.10.2000
Turan	22.09.2000

[29] Zu erwähnen ist hier ebenfalls die Bedeutung der usbekischen Sprache, die im Rahmen dieses Beitrags nicht berücksichtigt wurde.

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY – https://www.nomos-elibrary.de/agb

https://doi.org/10.5771/9783956506772-251, am 11.09.2024, 11:47:52
Open Access – (cc) BY - https://www.nomos-elibrary.de/agb