

Ayşegül Dinççağ Kahveci

Praktiken des Erinnerns in saisonal genutzten Häusern auf Imbros/Gökçeada

Meine erste Reise zu der Insel Imbros¹ war nicht als Forschungsaufenthalt geplant. Auf Einladung eines Freundes besuchte ich 2012 sein neu gebautes Hotel in Gökçeada – das ist der heutige türkische Name der ehemals griechischen Insel, deren Geschichte mir damals noch weitgehend unbekannt war. Imbros erschien wie eine weitere griechische Ägäisinsel, nur dass „alles auf Türkisch“ war: Plakatwände, Schilder, Restaurantnamen und Speisekarten. Schließlich war es eine türkische Insel. Dennoch fragte ich mich, wo die Griechen der Insel waren. Neugierig auf diese stille Geschichte, ließ ich mich als junge Architektin durch die verwinkelten Straßen der historisch griechischen Dörfer treiben. Ich blieb stehen, betrachtete die Mauern, die Fenster und die Wege, auf denen Menschen einst gegangen waren. Immer wieder führte

mich mein Blick zu den Häusern, die offensichtlich verlassen waren. Einige Gebäude waren bereits teilweise eingestürzt, Dächer eingesunken, Mauern zerfallen. Andere standen noch aufrecht, als hätten ihre Bewohner sie hastig zurückgelassen (Abb. 1). Fensterläden hingen schief in den Rahmen, Türen standen offen. In den Räumen waren Tische, Stühle und Schränke an ihrem Platz zu finden, alltägliche Gegenstände schienen auf den nächsten Gebrauch zu warten. Die Häuser wirkten nicht einfach leer. Sie erzählten von einem abrupten Stillstand, von einem zurückgelassenen Leben, das noch präsent war, obwohl niemand mehr darin wohnte.

Wohin waren ihre Bewohner:innen gegangen? In Mauern, Wegen und verwaisten Dingen lagen Bedeutungen, die ich spürte, ohne sie benennen zu können.



Abb. 1. Wohnlandschaft im Dorf Schinoudi (Derekşy) in Imbros (Gökçeada)

Aus dieser Außenperspektive nahm ich die Häuser als verdichtete Fragmente eines Lebenszusammenhangs wahr, dessen soziale und historische Tiefe mir zunächst verborgen blieb.

Ich kehrte in den folgenden Jahren oft auf die Insel zurück. Mit jedem weiteren Aufenthalt veränderte sich mein Blick. Je mehr ich über die Insel-Geschichte erfuhr und je näher ich den Imbriot:innen kam, desto mehr bestätigte sich mein Eindruck, dass die Häuser keine stummen Relikte waren. Sie waren Orte, an denen Abwesenheit spürbar blieb und Zugehörigkeit dennoch behauptet wurde. Ich begann, Imbros als bewohnten Erinnerungsraum zu lesen. Aus dieser wachsenden Nähe entwickelte sich über Jahre hinweg eine architektonisch-ethnografische Forschung, die auch die Grundlage meiner Dissertation bildete.²

Im Sommer 2018 begleitete mich der Imbriot Kosmos³ in sein Heimatdorf Glíki (heute Eski Bademli Köyü). Bei diesem Besuch öffnete sich mir eine andere Seite der Insel: nicht die der verfallenen, verlassenen Häuser, sondern die der größeren, mehrräumigen Familienhäuser, die gepflegt oder renoviert wurden und heute überwiegend nur im Sommer bewohnt sind. Durch Kosmos lernte ich Menschen kennen, die in Großstädten Griechenlands wie Athen oder Thessaloniki leben und für wenige Wochen im Jahr in die ehemaligen Familienhäuser zurückkehren. Seine Präsenz öffnete Türen. Diese spontanen Besuche führten mich in private Räume, in denen Vergangenheit nicht ausgestellt, sondern gelebt wird – in der Anordnung von Dingen, im Gebrauch der Räume, in beiläufigen Erzählungen.

Von diesen Begegnungen ausgehend richtet mein Beitrag den Blick auf die saisonalen Rückkehrbewegungen der imbriotischen Diaspora seit den frühen 2000er Jahren. Im Zentrum stehen die räumlichen und materiellen Praktiken der zweiten Generation von Hausbesitzer:innen, durch die die ehemaligen Familienhäuser zu Orten werden, an denen Erinnerung im Alltag verankert und ‚Imbros‘ im heutigen Gökçeada immer wieder neu verortet wird.

Zur Geschichte der Insel

Seit vorhellenistischer Zeit als „Ἰμβρος“ (Imvros/Imbros) bekannt,⁴ bildet die Insel zusammen mit Tenedos, Thasos, Lemnos und Samothraki die Insel-



Abb. 2. Karte der Ägäis mit nationalen Grenzen und der Lage von Imbros

gruppe der nordöstlichen Ägäis, die sogenannten Thrakischen Sporaden (Abb. 2). Ihre Lage am westlichen Zugang der Dardanellen machte die Insel früh zu einem strategisch begehrten Ort wechselnder Machtinteressen und zugleich zu einem lebendigen Schnittpunkt kultureller Verflechtungen zwischen Ägäis und Anatolien.

Archäologische Ausgrabungen 2009 im Inseldorf Uğurlu förderten eine auf etwa 6500 v.u.Z. datierte Struktur zutage, die Imbros als bislang älteste bekannte neolithische Siedlung im nördlichen Ägäisraum ausweist.⁵ Antike Quellen wie Herodot und Strabon nennen die Pelasger (oder Tyrrhener) als vorhellenische Bewohner,⁶ ein Befund, der durch eine ins 6. Jahrhundert v. u.Z. datierte Inschrift aus der benachbarten Insel Lemnos in pelasgischer Sprache gestützt wird.⁷ Bauliche Relikte lassen zudem mögliche Verbindungen zur altkretisch-minoischen Kultur erkennen.

In den literarischen und archäologischen Überlieferungen erscheint Imbros als bedeutender Kultort des Hermes sowie der Kabiren (bzw. Kábeiroi, altgr. Καβειροι; lat. *Cabīrī*), die im nordägäischen Raum als „Die Großmächtigen“ oder „Große Götter“ [*Μεγάλοι*

Θεοί] verehrt wurden.⁸ Der nördliche Teil der Insel, südwestlich des heutigen Kaleköy im Bereich des ehemaligen Klosters des Agios Konstantinos (Roxado), wird als Standort eines Heiligtums der Großen Götter interpretiert,⁹ während die Etymologie des Inselnamens teilweise auf das luwische „*Imaura*“ („Große Muttergöttin“) zurückgeführt wird;¹⁰ die nachhaltige Präsenz des Kultes zeigt sich zudem in der Darstellung des Hermes Imbramos auf den Münzen der Insel.¹¹

Im 5. Jahrhundert v.u.Z. wurde Imbros als athenische Kleruchie¹² in den hellenischen Machtbereich eingegliedert, wodurch die Insel Teil des athenischen Kolonialnetzes wurde; auf diese Periode folgten nacheinander persische, makedonische und römische Herrschaften, was von der strategischen und kulturellen Bedeutung der Insel zeugt. In byzantinischer Zeit blieb die Bevölkerung überwiegend griechisch-orthodox, wobei sich christliche Praktiken mit älteren, vorchristlichen rituellen Traditionen überlagerten. Spuren dieser synkretistischen Frömmigkeit lassen sich bis heute in lokalen Festen und Ritualen nachvollziehen.¹³

Nach 1204 geriet Imbros zunächst unter venezianische und genuesische Kontrolle, bevor die Inselbewohner:innen 1456 die osmanische Herrschaft anerkannten. Auch während der osmanischen Periode blieb die Insel überwiegend griechisch geprägt. Erst im frühen 20. Jahrhundert führten die Balkankriege, der Erste Weltkrieg und die politische Neuordnung nach dem Vertrag von Lausanne (1923) zu tiefgreifenden Veränderungen: Im Rahmen der internationalen Anerkennung der Grenzen der neu gegründeten Türkischen Republik gelangten Imbros (und die benachbarte Insel Tenedos, heute Bozcaada) unter türkische Souveränität. 1970 erhielt die Insel schließlich den heutigen Namen „Gökçeada“ und löste damit die bis dahin gebräuchliche Bezeichnung „Imroz“ offiziell ab.

Parallel zu den Friedensverhandlungen in Lausanne unterzeichneten Griechenland und Türkiye¹⁴ ein Abkommen über einen verpflichtenden Bevölkerungsaustausch, das auf der Vorstellung homogener Nationalstaaten beruhte und die Umsiedlung von Muslimen aus Griechenland sowie von Nichtmuslimen aus Anatolien vorsah.¹⁵ Die griechische Bevölkerung von Imbros und Tenedos wurden von diesem Austausch ausgenommen.¹⁶

Obwohl die formale Ausnahme sowie die im Vertrag garantierten religiösen, kulturellen und administrativen Rechte den griechischen Inselbewohner:innen einen gewissen Schutz gewährten, wurden sie zugleich von den zentralen Prozessen der Nationenbildung weitgehend ausgeschlossen. Mündliche Überlieferungen und schriftliche Aufzeichnungen deuten bis in die frühen 1960er Jahre auf ein ruhiges Landleben hin, in dem rund 8.000 Griechen und eine kleine türkische Verwaltungselite relativ friedlich zusammenlebten. Diese fragile Stabilität zerbrach mit der Eskalation der griechisch-türkischen Spannungen im Zusammenhang mit dem Zypern-Konflikt, wobei nicht-muslimische Minderheiten in Türkiye verstärkt als Bedrohung für die staatliche Ordnung wahrgenommen wurden. Ab 1963 geriet auch Imbros zunehmend unter den sicherheitspolitischen Druck des türkischen Staates, der die Insel als strategischen Grenz- und Kontrollraum betrachtete.¹⁷

Ab 1964 setzte der türkische Staat ein umfassendes Umstrukturierungsprogramm um, das auf die „Türkisierung“ der Insel abzielte:¹⁸ Die Stationierung militärischer Einheiten, das Verbot der griechischen Sprache im Bildungswesen, großflächige Enteignungen landwirtschaftlicher Flächen sowie die Einrichtung eines staatlichen Landwirtschaftsbetriebs und eines sogenannten offenen Gefängnisses, in dem sich vom Festland zur Insel gebrachte türkische Sträflinge nicht nur auf den Feldern, sondern auch in den griechischen Dörfern frei bewegen konnten, um dort zugewiesene Arbeitsaufgaben zu verrichten. Diese Maßnahmen führten zu tiefgreifenden sozialen, ökonomischen und räumlichen Umbrüchen. Sie entzogen der imbriotischen Bevölkerung schrittweise ihre Lebensgrundlagen und lösten seit den 1960er Jahren mehrere Abwanderungswellen aus.¹⁹

Einen weiteren massiven Einschnitt markierte das Jahr 1974: Im Zuge der türkischen Militärintervention in Zypern – von türkischer Seite als „Friedensoperation“ bezeichnet – verstärkten sich bestehende Unsicherheiten und Zukunftsängste, sodass die Emigration ein bis dahin nicht gekanntes Ausmaß annahm und die meisten griechischen Dörfer auf Imbros in der Folge weitgehend aufgegeben wurden. Die bis dahin verbliebenen Bewohner flohen überwiegend nach Griechenland und wurden Teil einer weltweiten Diaspora. In den folgenden Jahrzehnten veränderten

staatlich initiierte Programme zur Ansiedlung sowie administrative Eingriffe wie Umbenennungen und Umzonierungen des Landes die soziale und bauliche Struktur der Insel nachhaltig. Obwohl Imbros seit Mitte der 1980er Jahre vollständig unter Denkmal- und Naturschutz stand, wurde ihre kulturelle Kontinuität weiter fragmentiert.²⁰

Erst mit der neoliberalen Neuausrichtung der türkischen Politik in den 1990er Jahren erfuhr die Insel eine Öffnung. Der 1964 eingeführte Status als Militärzone wurde 1991 aufgehoben, 1993 wurde Imbros als touristisches Entwicklungsgebiet ausgewiesen und die Reisebeschränkungen gelockert. Diese Veränderungen ermöglichten insbesondere Angehörigen der zweiten und dritten Generation der imbriotischen Diaspora eine verstärkte Rückkehr – zunächst saisonal, später auch dauerhaft. Ab den 2000er Jahren förderten gezielte Initiativen von Diaspora-Vereinen die Rückkehr zusätzlich. Mit der Wiedereröffnung griechischer Schulen in den Jahren 2013 und 2015 wurde schließlich auch die dauerhafte Ansiedlung von Familien erneut möglich.

Heute lebt auf Imbros eine zahlenmäßig kleine, aber wachsende griechische Gemeinschaft.²¹ Ergänzt wird sie durch saisonale Rückkehrbewegungen der Diaspora, die insbesondere im Sommer und anlässlich religiöser Feste wie der *Panagia* (Mariä Himmelfahrt im August) sichtbar werden.²² Diese periodischen Anwesenheiten strukturieren den sozialen Rhythmus der Insel und bilden einen wichtigen Kontext für die gegenwärtige Aushandlung von Erinnerung, Wiederaneignung und Zugehörigkeit. Daran anschließend rückt der folgende Abschnitt die Familienhäuser als zentrale Orte in den Fokus, an denen sich diese Praktiken verdichten und konkretisieren.

Die „Sommerhäuser“ der saisonalen Rückkehrer:innen

Wer heute die historisch griechischen Dörfer von Imbros besucht, bewegt sich durch eine fragmentierte Wohnlandschaft. Entlang der steinernen Dorfstraßen stehen zahlreiche Häuser leer. Daneben finden sich vereinzelt Häuser, die bewohnt oder saisonal instand gehalten werden. Ihre gepflegten Fassaden und genutzten Außenräume heben sich deutlich von der Umgebung ab und markieren Orte fortbestehender Präsenz.

Der Eindruck legt unterschiedliche Erfahrungen von Verlust und Rückkehr nahe, die sich in der gebauten Umwelt niedergeschlagen haben. In den Dörfern Imbros' lassen sich zwei klar unterscheidbare Wohnhaustypen identifizieren:²³ die als *monospiti*²⁴ bezeichneten Einraumhäuser sowie die größeren, mehrräumigen *konaki*-Häuser.²⁵

Die unterschiedlichen baulichen Erhaltungszustände der Häuser auf Imbros lassen sich nicht allein als typologische Variationen, sondern vor allem als Ausdruck sozialer Differenz lesen. Die im Zuge der nationalstaatlichen Maßnahmen seit den 1960er Jahren aufgegebenen Häuser gehörten überwiegend bäuerlichen Familien, deren Lebensunterhalt unmittelbar an landwirtschaftliche Produktion gebunden war. Die Enteignung von Ackerland und Olivenhainen entzog diesen Haushalten ihre ökonomische Grundlage und machte ein Verbleiben auf der Insel faktisch unmöglich. Die verlassenen Einraum-Häuser [*monospiti*] materialisieren somit eine vollständige soziale Entwurzelung.

Demgegenüber stehen die *konaki*-Häuser, die eine andere soziale Position innerhalb der imbriotischen Gesellschaft repräsentieren. Ihre größere bauliche Dimension, die differenzierte Raumaufteilung und die kontinuierliche Weiterentwicklung verweisen auf Haushalte, deren Einkommen weniger ausschließlich von der Landwirtschaft abhängig war und die über zusätzliche ökonomische und soziale Ressourcen verfügten. Diese Familien konnten politische und wirtschaftliche Umbrüche eher abfedern, ihre Häuser weiter nutzen und sie schrittweise an veränderte Lebensbedingungen anpassen. Die durchgehende Nutzung – zunächst ganzjährig, später saisonal – bildete die Voraussetzung dafür, dass diese Gebäude bis in die Gegenwart erhalten blieben und heute als Sommerhäuser der Diaspora dienen.

Die *konaki*-Häuser werden somit zu zentralen Schauplätzen von Aushandlungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart, in denen Fragen von Bewahrung, Anpassung und Zugehörigkeit alltäglich verhandelt und materiell eingeschrieben werden.



Abb. 3. Helenas „Museum“ in Eski Bademli Köyü (Gllki)

Ausstellen

Das erste *konaki*-Haus, das Kosmos und ich besuchten, gehörte der 62-jährigen Helena. Gleich zu Beginn stellte sie uns ihr Haus als ein Museum vor und bezeichnete es auf Türkisch als „*Müze Ev*“ [=Museum-Haus].²⁶ Dabei handelte es sich weder um ein offizielles Museum noch um ein touristisches Angebot. Was Helena als Museum verstand, war ein eigens eingerichteter Raum innerhalb ihres ehemaligen Familienhauses, gefüllt mit Erinnerungen und Dingen aus dem Leben früherer Generationen.

Den früheren Lagerraum im Erdgeschoss, das *kato*, hatte sie in einen Ausstellungsraum umgewandelt, in dem sie alltägliche Gebrauchsgegenstände aus dem Besitz ihrer Familie sammelte (Abb. 3). Der Zugang zu diesem Raum war bewusst begrenzt: Nur Familienangehörige, enge Freund:innen, Nachbar:innen und eingeladene Gäste durften ihn betreten. Trotz

wiederholter Vorschläge aus ihrem Umfeld, den Raum in eine moderne Küche umzuwandeln, entschied sich Helena dafür, ihn als „Museum“ zu erhalten.

Helena (62): „*Erinnerungen sind mein Leben. Die Töpfe meiner Mutter, alles, was meiner Großmutter gehörte – ich erinnere mich genau daran, wie sie diese Dinge benutzt haben. Ich habe gesagt: Ich werde sie nicht wegwerfen. Dieser Raum wird ein Museum.*“

Beim Aufräumen des *kato* hatte Helena die gefundenen Objekte gesichtet und sortiert: Teile eines Webstuhls, ein hölzerner Pflug, Gaslampen, mundgeblasene Glasflaschen, Tonkrüge, Holzlöffel sowie zahlreiche weitere Geräte aus Haus und Garten. Es handelte sich um Objekte, die noch vor wenigen Jahrzehnten zum Alltag des ländlichen Lebens und der lokalen Produktion auf der Insel gehört hatten. Helena reinigte sie sorgfältig und gruppierte sie nach formalen Ähnlichkeiten oder funktionalen Kriterien (Abb. 4 + 5).



Abb. 4. Objekte aus Helenas sogenanntem „Museum“

Die Anordnung folgte jedoch keiner museologischen Systematik, sondern eher einer subjektiv geprägten, situativ entwickelten Logik. Landwirtschaftliche Geräte wie hölzerne Gabeln oder Schaufeln waren an den Steinwänden aufgehängt, lange Teigtröge [skafes] lehnten vertikal an der Wand. Da der Webstuhl nur fragmentarisch erhalten war, platzierte Helena dessen Einzelteile zusammen mit kleineren Objekten – Webschiffchen, eine alte Hobelbank, eine verrostete Hacke, ein stumpfes Beil, ein Metallmörser – auf einem niedrigen Tisch [sofras], ohne sie zu Ausstellungszwecken weiter zu beschriften oder zu erläutern.

Die Ausstellung setzte voraus, dass die Objekte dem vorgesehenen Publikum vertraut waren. Tatsächlich fanden sich vergleichbare Gegenstände in nahezu allen Häusern, die ich auf der Insel besuchte. Ihr besonderer Wert lag nicht in ihrer Einzigartigkeit, sondern – wie Helenas Tochter Hera bemerkte – in der bewussten Entscheidung, sie zusammenzuführen und sichtbar zu machen.

Die Ausstellung erzählte keine individuelle Familiengeschichte, sondern verwies auf geteilte

Alltagspraktiken früherer Inselbewohner:innen, insbesondere jener, die von landwirtschaftlicher Arbeit lebten. In diesem Sinne fungierten die Objekte als materielle Bezugspunkte einer kollektiven Vergangenheit. In Anlehnung an Maurice Halbwachs' Konzept der „sozialen Rahmen des Gedächtnisses“ [*cadres sociaux de la mémoire*]²⁷ lassen sich diese Dinge als Träger sozialer Erinnerung verstehen, durch die gemeinschaftlich geteilte Erfahrungen in der Gegenwart reaktiviert und neu verhandelt werden. Helenas „Museum“ bot imbriotischen Besucher:innen einen sinnlich aufgeladenen Raum, in dem sich persönliche Erinnerungen mit dem kollektiven Gedächtnis verwoben.

Im Verlauf unseres Gesprächs wurde deutlich, dass Helenas Motivation weit über ein dokumentarisches Interesse hinausging. Ihre Eltern hatten sich geweigert, mit ihr nach Athen zu ziehen, und bis ins hohe Alter im Haus auf der Insel gelebt. 1990 wurde ihr Vater dort bei einem gewaltsamen Übergriff getötet. Helena sprach offen darüber, dass dieses traumatische Ereignis sie davon abgehalten habe, die Gegenstände



Abb. 5. Objekte aus Helenas sogenanntem „Museum“

ihres Vaters wegzugeben. Die ausgestellten Objekte standen somit nicht nur für eine vergangene Lebensweise, sondern fungierten zugleich als emotionale Marker eines persönlichen Verlustes.

Hera (34): *„Meine Mutter möchte alles so behalten, wie es war. Ich sehe das Haus nicht als Museum, sondern als etwas sehr Persönliches – als die Dinge meiner Großeltern. Es sind Alltagsgegenstände, wie sie jeder Imbriot hatte. Einzigartig ist vielleicht die Idee, sie zusammenzubringen.“*²⁸

Hera, in Athen geboren und aufgewachsen, verstand das Haus weniger als musealen Raum denn als eine Art persönliche Erinnerungskapsel. Sie verband den Geruch des Hauses mit dem ihres Großvaters und beschrieb ihre jährlichen Besuche als eine Form des Gedenkens. Für sie war das Haus ein „heiliger Ort“, der nicht etwa über digitale Plattformen vermietet und somit kommerzialisiert werden sollte. Diese Haltung knüpfte an eine Vorstellung von Gastfreundschaft an, die sie als zentrales kulturelles Erbe ihrer Großeltern verstand.

In Anlehnung an Georges Bataille lässt sich die Sakralisierung dieses Hauses als Folge eines Verlustes begreifen. Der gewaltsame Tod des Vaters markierte für Helena eine klare Zäsur zwischen einem ‚Davor‘ und einem ‚Danach‘ und verlieh dem Haus eine besondere moralische und emotionale Bedeutung. Während Helena diese Zäsur biografisch erfahren hatte, lernte Hera Imbros erst in der Zeit „danach“ kennen. Ihre Beziehung zur Insel speiste sich aus den Erzählungen der Mutter, den wiederkehrenden Sommeraufenthalten und einer stark sinnlich geprägten Erinnerungspraxis.

Das „Müze Ev“ auf Imbros verweist somit auf eine zutiefst subjektive, zugleich kollektiv geteilte Form des Umgangs mit Verlust, Erinnerung und Zugehörigkeit. Helenas Museum ist kein Ort öffentlicher Repräsentation, sondern ein privater Erinnerungsraum, der innerhalb der imbriotischen Gemeinschaft Resonanz erzeugt: Obwohl es einem persönlichen Verlust entspringt, steht dieser exemplarisch für die kollektiven Erfahrungen der griechischen Gemeinde, die unter denselben staatspolitischen Bedingungen Ausgrenzung, Unterdrückung und Enteignung erlitten hat – Erfahrungen, an die sich insbesondere die erste und

zweite Generation noch aus eigener Lebenszeit erinnern und deren Schmerz sie teilen. In der Praxis des Ausstellens wird dieses individuelle Erleben zu einem zentralen Moment des *heritage-making*, indem persönliche Trauererfahrungen in ein gemeinschaftliches Gedächtnis überführt, soziale Bindungen gefestigt und ein kollektives Zugehörigkeitsgefühl unter den Gemeindemitgliedern stabilisiert werden.

Inszenieren

Beim Betreten jedes weiteren Familienhauses stellte sich bei mir eine spezifische räumliche Wahrnehmung ein: Die Innenräume vermittelten den Eindruck zeitlicher Verschiebung. Dieser Eindruck beschränkte sich nicht auf einzelne Häuser wie Helenas sogenanntes „Museum“, sondern prägte nahezu alle fünf *konaki*-artigen Familienhäuser, die ich im Rahmen meiner Feldforschung mit Kosmos besichtigt habe. Architektonische Elemente wie das Holzregal am Treppendeck [*klivani*] oder spezielle Nischen für Wasserkrüge [*laenoustat*], die charakteristische Bestandteile der traditionellen Wohnarchitektur von Imbros sind, waren in vielen dieser Häuser in gut erhaltenem Zustand vorhanden. Obwohl sie ihre ursprüngliche Funktion längst verloren hatten, waren sie sichtbar gepflegt und bewusst in die gegenwärtige Innenraumgestaltung integriert.

Die Innenräume wirkten auf den ersten Blick außergewöhnlich geordnet und sauber. Möbel, Objekte und Textilien schienen festen, klar definierten Positionen zugeordnet, als wären die Räume in einem bestimmten Moment „angehalten“ worden. Gleichzeitig vermittelten sie weder den Eindruck von Vernachlässigung noch von musealer Erstarrung, sondern von kontinuierlicher Pflege und bewusster Gestaltung. Bei näherer Betrachtung zeigte sich, dass diese Ordnung das Ergebnis gezielter Arrangements war: Fotografien verstorbener Eltern oder Großeltern nahmen zentrale Positionen ein, persönliche Gegenstände wurden sichtbar hervorgehoben platziert. Die Räume entwickelten dadurch eine dichte, emotional aufgeladene Atmosphäre. Sie erschienen weniger als alltäglich bewohnte Wohnräume, denn als inszenierte Umgebungen, in denen vergangene Lebenswelten gegenwärtig gehalten und bedeutungsvoll vermittelt wurden.



Abb. 6. Persönliche Gegenstände neben gerahmten Familienfotos

Neben einem schwarz-weißen Familienfoto hing die Krawatte des Großvaters, auf der anderen Seite das Kopftuch der Großmutter. Am Kopfende eines Bettes war der *kombiskini*, der griechisch-orthodoxe Rosenkranz einer Großtante befestigt; handbestickte Textilien aus einer Mitgift, zu wertvoll für den Alltagsgebrauch, lagen auf Kommoden und Beistelltischen. In einem anderen Raum stand eine handgefertigte eiserne Wiege neben einem Bett, das mit einer gefilzten Decke bedeckt war. Im sogenannten *geriko* – dem „Senioren-Zimmer“ – waren auf den ehemaligen Holzregalen über dem Kamin, auf denen früher Kochutensilien standen, nun sorgfältig gereinigte Kristallflaschen aufgereiht (Abb. 7).

Diese Arrangements erinnerten weniger an alltägliche Wohnräume als an Kulissen einer anderen Wirklichkeit. Der beträchtliche Aufwand, den die Eigentümer:innen in die Gestaltung investiert hatten, diente nicht primär der Rekonstruktion konkreter Kindheits-erinnerungen, sondern vielmehr der aktiven Formung eigener Vergangenheitsnarrative. Die Räume erzeugten eine nostalgische Atmosphäre. In diesem Zusammen-

hang bietet Svetlana Boyms *The Future of Nostalgia* ein aufschlussreiches Verständnis von Nostalgie als einer Erfahrung von Verlust und Entwurzelung, die zugleich von einer romantisierenden Imagination geprägt ist.³⁰ Für die zweite Generation imbritorischer Hausbesitzer:innen fungieren diese Häuser als „Bühnen des Erinnerns“, auf denen sie ihre Beziehung zur Vergangenheit mithilfe materieller Objekte neu ordnen und sichtbar machen.

Der Archäologe Andrew Jones beschreibt in *Memory and Material Culture* Objekte als Knotenpunkte [*nodes*] innerhalb eines relationalen Gefüges, das er als „*index field*“ bezeichnet.³¹ Jones zufolge bietet die materielle Welt zwar einen konkreten Rahmen für die Konstruktion von Erinnerung, das Erinnern selbst ist jedoch eine soziale Handlung. In diesem Zusammenhang werden die sozialen Praktiken, in die physische Objekte als Bezugspunkte eingebunden sind, zum bestimmenden Faktor dafür, wie Erinnerung sozial erlebt und kartiert wird. Die von Jones als Indexfeld gebildete Objektwelt wird dabei nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich verteilt als



Abb. 7. Geriko-Zimmer in Eski Bademli Köyü (Gİfki)

eine Art „verstreuter Geist“ [*distributed mind*] beschrieben.

Schwarz-weiße Fotografien, alte Postkarten oder dekorative Teller repräsentierten für ihre Besitzer:innen eine ‚absolute Wahrheit‘ – eine Bedeutung, die sich jedoch nur jenen erschloss, die dieselben Erfahrungen oder familiären Bezüge teilten. Einige Objekte riefen auch bei anderen Imbriot:innen emotionale Reaktionen hervor, da sie Teil eines geteilten kulturellen Repertoires waren. Als Besucherin blieb mir der Zugang zu diesen Bedeutungen jedoch begrenzt: Die Hausbesitzer:innen waren die Erzähler:innen ihrer eigenen Geschichten, und nur sie konnten entscheiden, welche Aspekte sichtbar oder erklärbar wurden (Abb. 8).

Wie Boym betont, ist Nostalgie nicht ausschließlich rückwärtsgewandt, sondern kann ebenso zukunftsorientiert sein.³² Die hier inszenierten Vergangenheitsbilder dienen dazu, individuelle Biografien mit kollektiven Erzählungen zu verknüpfen und ein Gefühl von Kontinuität aufrechtzuerhalten. In diesem Sinne wird die Inszenierung der Innenräume zu einer zentralen Praxis des *heritage-making*, durch die imbriotische

Diasporagemeinschaften ihre Vergangenheit nicht nur erinnern, sondern aktiv für Gegenwart und Zukunft nutzbar machen.

Wieder- und Weiterverwendung

Die nostalgische Atmosphäre der traditionellen Wohnräume endete meist dort, wo die modernisierten Funktionsbereiche der Häuser begannen. Küchen und Badezimmer waren deutlich als zeitgenössische Eingriffe erkennbar: Sie waren mit sanitärer Infrastruktur ausgestattet, mit industriell gefertigten Keramikfliesen ausgekleidet und durch funktionale Elemente wie Kunststoffsteckdosen, Lichtschalter und Armaturen ergänzt. Diese Räume folgten primär pragmatischen Anforderungen des heutigen Gebrauchs. Zugleich fielen hier jedoch einzelne Objekte ins Auge, die sich weder eindeutig in die moderne Ausstattung noch in eine nostalgische Ästhetik einfügen ließen. Es handelte sich um handwerklich gefertigte Gegenstände, die aus Fragmenten traditioneller Gegenstände neu zusammengesetzt worden waren und eine veränderte Funktion erhalten hatten. Diese ‚fremd‘ und teils irritierend wirkenden



Abb. 8. Ein Hausbesitzer erzählt die Geschichte der Fotografien an der Wand

Objekte lassen sich als Produkte von Wieder- und Weiterverwendungspraktiken verstehen.

Solche Praktiken stellen eine spezifische Form dar, mit materiellen Hinterlassenschaften der Vergangenheit umzugehen. Sie bedeuten, einen Gegenstand dauerhaft aus seinem ursprünglichen Zusammenhang zu lösen und ihn in einen neuen Nutzungskontext zu überführen. Die Architekturtheoretikerin Susanne Hauser unterscheidet dabei

zwei Formen:³³ Zum einen die *Wiederverwendung*, bei der ein Gegenstand in einen neuen räumlichen Kontext eingebracht wird, seine ursprüngliche Funktion jedoch beibehält – etwa wenn Dachziegel oder Mauersteine aus abgebrochenen Häusern beim Neubau erneut eingesetzt werden. Zum anderen beschreibt Hauser die *Weiterverwendung*, bei der der Gegenstand nicht nur seinen ursprünglichen Kontext, sondern auch seine Funktion, Bedeutung und Objektgeschichte verliert und transformiert wird. Zum Beispiel wurden die Teile eines alten Webstuhls zu einem Handtuchhalter im Bad umfunktioniert (Abb. 9), oder eine einst im Weinkeller des Hauses vergrabene große Amphore wurde zu einem Grillrost im Garten (Abb. 10).

In den von mir untersuchten Häusern fand sich diese zweite Form besonders häufig. In solchen Fällen wird das Objekt nicht konserviert oder museal bewahrt, sondern durch funktionale Umdeutung in den Alltag reintegriert. Die Weiterverwendung eröffnet damit eine neue zeitliche Erzählung des Objekts, die ein ‚Davor‘ und ‚Danach‘ markiert und eine erneute Beziehung zwischen Mensch und Ding ermöglicht.

Charakteristisch für diese Praxis ist zudem die Kombination mehrerer Fragmente in einem neuen Objekt. In einem selektiven, beinahe chirurgischen



Abb. 9. Handtuchhalter aus Teilen eines Webstuhls in Eski Bademli Köyü (Gliki)



Abb. 10. Weinamphore, umfunktionierte zu einem Grill in Tepeköy (Agridia)

Prozess werden beschädigte oder unbrauchbar gewordene traditionelle Gegenstände zunächst zerlegt; ihre „brauchbaren“ Teile werden anschließend zu einem neuen Ganzen zusammengesetzt. Das Resultat ist ein Objekt, dessen Bestandteile ihre ursprünglichen semantischen Bezüge weitgehend verloren haben und das nun als funktionales, zeitgenössisches Artefakt erscheint. Alexander Tzonis und Liane Lefaivre beschreiben vergleichbare Verfahren – in Anlehnung an Viktor Šklovskijs Konzept der *Verfremdung*³⁴ – als Technik des „*strange-making*“.³⁵ Diese erzeugt eine Irritation im gewohnten Ordnungsgefüge der Dinge und lenkt die Aufmerksamkeit des Betrachters neu auf das Objekt.

Durch diese Verfremdung wird das weiterverwendete Objekt nicht nur zum Erinnerungsstück, sondern zu einem Gesprächsanlass. Es fordert dazu auf, nach seiner Herkunft, seiner Transformation und

seiner gegenwärtigen Bedeutung zu fragen. Indem ein historisches Artefakt – etwa der Webstuhl – einen zeitgenössischen Gegenstand imitiert und im Alltag erneut funktional wird, tritt es wieder in soziale Zirkulation ein. Dabei steht nicht eine romantisierende Rückwendung zur Vergangenheit im Vordergrund, sondern die aktive Aushandlung von Erinnerung im Hier und Jetzt. Die weiterverwendeten Objekte fungieren als starke mnemonische Marker, die individuelle wie kollektive Bedeutungen tragen.

Sammeln

Im Verlauf meiner Gespräche über die Innenausstattung der besuchten Häuser wurde deutlich, dass die Eigentümer:innen sich nicht darauf beschränkten, das Vorhandene zu bewahren. Vielmehr suchten, fanden und sammelten sie gezielt Objekte und Materialien, die sie als bewahrenswert erachteten

– insbesondere mit Blick auf kommende Generationen. Diese Dinge stammten aus unterschiedlichen Kontexten: aus anderen Regionen der Insel, aus verschlossenen Schränken oder aus lange ungenutzten Kellerräumen. Von Angehörigen der zweiten Generation wurden sie ans Licht gebracht, gesichtet, gereinigt, sortiert und teilweise restauriert. Schließlich fanden sie als persönliche Sammlungen einen festen Platz in Regalen oder an Wänden der Häuser.

Die Museumswissenschaftlerin Susan M. Pearce beschreibt Sammeln als eine soziale Praxis, durch die Individuen im gegenwärtigen Moment ihre Identität konstruieren und zugleich Beziehungen zu kollektiven Gruppen und deren Vergangenheit herstellen.³⁶ Aus dieser Perspektive lässt sich den individuellen Sammlungen auf Imbros eine soziale Bedeutung zuschreiben. Einige Inselbewohner:innen richteten ihre Sammeltätigkeit auch an ihren beruflichen Interessen aus: Ein Archäologe trug etwa Gesteinsproben aus verschiedenen Teilen der Insel zusammen, während ein Agronom Samen lokaler Pflanzen sammelte. Diese Praktiken können als Versuche gelesen werden, gegenwärtige Interessen mit der eigenen Vergangenheit auf der Insel neu zu verknüpfen.

Die Sammler:innen schrieben ihren Objekten explizit räumliche Bedeutungen zu, indem sie sie als „imbriotische Steine“ oder „imbriotische Landwirtschaftsgeräte“ bezeichneten (Abb. 11). Auch wenn diese privaten Sammlungen kaum wissenschaftlichen Standards folgen, tragen sie zur Herausbildung eines kollektiven materiellen Wissens über die Insel bei – gewissermaßen als dezentraler, informeller „Imbros-Bestand“.

Die sichtbaren Sammlungen bilden jedoch nur einen Teil dieser Praxis. Während der Feldforschung wurde deutlich, dass sich in Kellern und hinter verschlossenen Türen zahlreiche weitere Gegenstände befanden: alte, ungenutzte, teils vergessene oder bewusst zurückgehaltene Dinge, die bislang weder geordnet noch ausgestellt waren. Diese Räume galten den Bewohner:innen als nicht vorzeigbar oder als unrepräsentativ für das „traditionelle Haus“. Dennoch verweist allein die Tatsache, dass diese Dinge weiterhin aufbewahrt werden, auf ein ausgeprägtes Bedürfnis, das materielle Erbe nicht preiszugeben.



Abb. 11. Sammlung lokaler Natursteine in Eski Bademli Köyü (Gİlki)

Diese Sammelhaltung lässt sich mit dem von Françoise Choay geprägten und später von Cornelius Holtorf und Oscar Ortman aufgegriffenen Begriff des „Noah-Komplexes“³⁷ beschreiben: einer durch Verlustangst motivierten Tendenz, möglichst alles zu retten und zu bewahren. Im Kontext von Imbros ist diese Haltung eng mit den Erfahrungen politischer und sozialer Entwurzelung verbunden. Die in der Forschung vielfach beschriebenen staatlichen Maßnahmen, insbesondere zwischen 1964 und 1974, zielten auf eine systematische Marginalisierung der griechisch-orthodoxen Bevölkerung ab und führten zu Zwangsmigration, Enteignung und dem Verlust von Wohnraum und Land. Die daraus resultierende demografische Transformation³⁸ der Insel verstärkte das Gefühl, die Kontrolle über das eigene kulturelle Erbe zu verlieren.

Auch gegenwärtige Entwicklungen auf der Insel tragen maßgeblich zur Verdichtung des Verlustempfindens unter den ehemaligen griechischen Inselbewohner:innen bei. Dazu zählen die zunehmende touristische Erschließung Gökçeadas, Investitionen im

Rahmen des staatlich initiierten und durch EU-Programme geförderten sogenannten „Organik-Projekts“³⁹ sowie der Übergang von Grundstücken und Häusern an Personen ohne gewachsenen sozialen oder historischen Bezug zur Insel. Verstärkt wird dieses Empfinden durch den Tod älterer Gemeindemitglieder, mit dem nicht nur persönliche Beziehungen, sondern auch immaterielle Wissensbestände und gelebte Erfahrungshorizonte verloren gehen. Vor diesem Hintergrund erscheint das Sammeln weniger als nostalgische Geste, denn als eine konkrete Reaktion auf tiefgreifende soziale und räumliche Transformationsprozesse.

Der Historiker David Lowenthal weist darauf hin, dass Erbe besonders dann an Bedeutung gewinnt, wenn es bedroht ist.⁴⁰ Die Erfahrung tatsächlicher Verluste hat auf Imbros eine Intensivierung von Erbe-Praktiken ausgelöst. Gesammelt werden Dinge, die als materielle Beweise einer fortbestehenden Beziehung zur Insel fungieren. Bücher, Fotografien, Briefe oder Alltagsgegenstände bilden informelle Archive, die die imbriotische Identität und Erinnerung in der Gegenwart stabilisieren und für zukünftige Generationen verfügbar halten. Diese Archive bleiben häufig verschlossen und warten darauf, zu einem späteren Zeitpunkt – durch neugierige Forschende oder jüngere Gemeindemitglieder – wieder geöffnet zu werden.

Im Fall der imbriotischen Gemeinschaft ist weniger das Ergebnis des Sammelns als vielmehr dessen Praxis von Bedeutung. Sammeln erweist sich hier als aktive Strategie kultureller Selbstvergewisserung.

Schlussbetrachtung

Für die imbriotische Gemeinschaft sind die saisonalen Besuche auf der Insel wie eine Reise in eine andere Zeit, fernab der modernen Realität der Großstädte, in denen ihre Mitglieder überwiegend leben. Besonders der August, in dem diese Aufenthalte stattfinden, ist der Familie, der Gemeinde und Imbros gewidmet. Mitglieder der Gemeinschaft, darunter ehemalige Nachbar:innen und Kindheitsfreunde treffen sich wieder, besuchen die Häuser in den Dörfern und beleben dabei Erinnerungen, die eng mit der jüngeren Geschichte der Insel verknüpft sind. Deren eigenständige, geschützte Räume bilden die heute als Ferienhäuser genutzten Familienhäuser. Während institutionelle und

öffentliche Gebäude in den Dörfern – darunter Kirchen, Kapellen und Schulen – unter staatlichem Denkmalschutz stehen und ihre Verwaltung und Entscheidungsbefugnis in bestimmten Expertenrahmen liegt, bilden die Innenräume der Familienhäuser private, gewissermaßen autonome Zonen der Imbriot:innen. Hier können die Erb:innen weitgehend selbst über ihr bauliches Erbe verfügen und die Häuser als Teil ihrer eigenen materiellen Landschaft gestalten.

Im Gegensatz dazu steht das seit 2018 eingerichtete Museum auf der Insel, das der Geschichte von „Gökçeada“ gewidmet ist. In seiner kuratorischen Praxis wird die imbriotische Vergangenheit überwiegend in die osmanisch-türkische Nationalgeschichte eingebettet. Diese Rahmung entspricht einer staatlich geprägten Geschichtspolitik, die Minderheiten-Vergangenheiten in ein hegemoniales Narrativ integriert und zugleich durch Musealisierung- und Vernakularisierungs-Prozesse⁴¹ kulturell domestiziert.

Gleichzeitig ist die Präsenz von Imbriot:innen auf der Insel bis heute nicht erloschen. Gerade dieses fortbestehende immaterielle und materielle Kulturerbe bildet ein Spannungsfeld: Einerseits wird es im Kontext von Tourismus, regionaler Identitätspolitik und kultureller Aufwertung ökonomisch und symbolisch kapitalisiert;⁴² andererseits erfahren die Träger:innen dieser Traditionen weiterhin Formen struktureller Marginalisierung. Die museale Repräsentation bewegt sich somit zwischen Sichtbarmachung und Einhegung einer Minderheitenkultur, deren historische Kontinuität zwar anerkannt, jedoch nicht als gleichberechtigter Bestandteil der lokalen Geschichtsschreibung etabliert wird.

In diesem Zusammenhang könnte man das lokale Haus mit seinen traditionellen Elementen im Sinne von Pierre Noras Konzept der *lieux de mémoire* begreifen, also als Orte, in denen sich Erinnerung konzentriert, wenn lebendige soziale Gedächtniszusammenhänge – Noras *milieux de mémoire* – zu verschwinden beginnen.⁴³ Gedächtnisorte fungieren in diesem Verständnis als Kristallisationspunkte eines kanonisierten, gleichsam ‚eingefrorenen‘ Vergangenheitsbezugs.

Auf Imbros zeigt sich allerdings, wie lebendige soziale Erinnerung und verdinglichte Gedächtnisformen miteinander einhergehen. Auch wenn viele generationelle Träger:innen des Alltagswissens ab-

wesend sind, zeigt die ethnografische Forschung, dass Erinnerung fortlaufend rekonstruiert, situativ aktualisiert und in gegenwärtigen Handlungszusammenhängen neu ausgehandelt wird. Vor diesem Hintergrund erweist sich Maurice Halbwachs' Konzept der „sozialen Rahmen des Gedächtnisses“ als besonders anschlussfähig.⁴⁴ Halbwachs versteht Erinnerung nicht als individuelle oder objektgebundene Leistung, sondern als sozial eingebetteten Prozess, der sich im Spannungsfeld von Familie, Gemeinschaft und geteilten Erfahrungshorizonten vollzieht. Zugleich betont er die aktive Rolle der Subjekte, die Erinnerungen auswählen, interpretieren und in gegenwärtige Sinnzusammenhänge einbetten.

In diesem Sinne überschreiten die Häuser die Funktion klassischer Gedächtnisorte. Sie agieren als aktive mnemonische Infrastrukturen innerhalb eines erweiterten sozio-materiellen Netzwerks, das Menschen, Dinge, Räume und Erzählungen miteinander verknüpft. Durch alltägliche Nutzung, saisonale Rückkehr und wiederholte narrative Aktualisierung stabilisieren sie kollektive Identität, artikulieren Verlust und Kontinuität zugleich und ermöglichen eine bewusste Produktion von Lokalität. Die Ergebnisse meiner Feldforschung im Sommer 2018 verdeutlichen, dass die in den ehemaligen Familienhäusern beobachteten Praktiken nicht auf nostalgische Erinnerung reduziert werden können, sondern als bewusste Prozesse der Erbe-Herstellung (*heritage-making*) zu begreifen sind.

Endnoten

- Obwohl die Insel seit 1970 offiziell Gökçeada heißt, verwende ich in diesem Beitrag den emischen Namen Imbros sowie die Selbstbezeichnung Imbriot:innen für die griechische Bevölkerung. Entsprechend gebrauche ich auch das Adjektiv imbriotisch, um deren Perspektive und Terminologie sprachlich nachzuvollziehen.
- Dieser Beitrag basiert auf einem Abschnitt meiner Dissertation *Reclaiming Localities on Imbros: The Role of ‚Heritage‘ in the Reconstruction of Local Houses in Gökçeada*, die ich 2019 an der Technischen Universität Berlin im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs 2227 „Identität & Erbe“ begonnen und 2025 an der Universität der Künste Berlin erfolgreich abgeschlossen habe. Eine frühere englischsprachige Fassung erschien als: Ayşegül Dinççağ Kahveci, *The ‚Müze Ev‘ Phenomenon of Imbros: Unofficial Heritage Practices of Seasonal Returnees in Imbros/Gökçeada*, in: *The Making of Identity through Rural Space*, hg. v. Vera Egbers/Özge Sezer, Bern/Berlin 2024.
- In diesem Beitrag sind alle Forschungsteilnehmer:innen anonymisiert und werden unter Pseudonymen geführt.
- Siehe: August Fick, *Vorgriechische Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands*, Göttingen 1905, S. 65.
- Burçin Erdoğan, *Uğurlu-Zeytinli: Gökçeada'da Tarih Öncesi Dönemlere Ait Yeni Bir Yerleşme*, in: *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2 (4), 2012, S. 1–16.
- Herodotus, *Histories. Hdt.6.137*, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/hdt.6.137>, (23.02.2026); Strabo, *The Geography, Strab.10.3.21*, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/strb.10.3.21>, (23.03.2026).
- Eugen Oberhummer, *Imbros*, in: *Beiträge zur Alten Geschichte und Geographie. Festschrift für Heinrich Kiepert*, Berlin 1898, S. 276–304.
- Vgl. Ἰμβρος: „Imbros ist eine Insel [vor der Küste] Thrakien, den Kabiren und dem Hermes geweiht, den die Karer Imbrasos nennen. Es ist auch eine Stadt. Die Bewohner [heißen] Imbrier.“ In: Margarethe Billerbeck/Christian Zuber (Hg.), *Stephani Byzantii Ethnica*, Bd. II: Δ–Ι, Berlin/New York 2010, S. 281. Für weitere Informationen vgl. Walter Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977.
- E.N. Borza et al., *Megaloi Theoi (sanctuary, Imbros): A Pleiades place resource*, in *Pleiades: A Gazetteer of Past Places, 2022* (Places ID: 501510) <https://pleiades.stoa.org/places/501510> (7. 4. 2026).
- Bilge Umar, *Türkiye'de Tarihsel Adlar*, İstanbul 1993.
- Bärbel Ruhl, *Imbros: Archäologie einer nordostägäischen Insel. Marburger Beiträge zur Archäologie*, Bd. 5, Marburg 2019.
- Eine Kleruchie (gr.: κληρουχία, *klērouchia*) im antiken Griechenland war eine spezielle Form der Kolonie, die von Athen eingerichtet wurde. Der Begriff leitet sich vom griechischen Wort κληρούχος (*klērouchos*) ab, was wörtlich „Losinhaber“ bedeutet. Das Land der Kolonie wurde unter den Neuankömmlingen durch Losentscheid aufgeteilt und verteilt. Für weiterführende Informationen siehe: Robert Parker, *Athenian Religion Abroad*, in: *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts, Presented to David Lewis*, hg. v. Robin Osborne/Simon Hornblower, Oxford 1994, S. 339–346.
- Vgl. Çiğdem Özbek, *The Sanctuary of the Kabeiroi and the Worship of Hermes on Imbros*, Masterarbeit, Cornell University 1997.
- Im Dezember 2021 erließ der türkische Präsident Recep Tayyip Erdoğan eine Richtlinie, wonach „Türkiye“ als offizieller Name des Landes auf internationaler Ebene genutzt werden sollte. Im Juni 2022 erkannten die Vereinten Nationen die Namensänderung an. Daher verwende ich in meinem Beitrag die derzeit weltweit anerkannte Bezeichnung Türkiye. Die Schreibweisen in Referenzen bleiben in meinem Text unverändert.
- Dieses Verständnis von Nation knüpfte an das osmanische *Millet*-System an, in dem Zugehörigkeit primär über religiöses Bekenntnis und nicht über Sprache, Herkunft oder Selbstidentifikation definiert wurde. Für weiterführende Information zu diesem Thema vgl. Alexander Gibb/Harold Bowen, *Islamic Society and the West*, Teil 1 und 2, Oxford 1957; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, New York 2002; Dimitri Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact Upon Greece*, Paris/Den Haag 1962.
- Zu dieser Ausnahme gehörten auch die Griechen Istanbul und die westthrakischen Muslime. Vgl. Alexis Alexandris, *Religion or*

- Ethnicity: The Identity Issue of the Minorities in Greece and Turkey*, in: *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange Between Greece and Turkey*, hg. v. Renée Hirschon, New York 2004, S. 117–132.
17. Vgl. Alexis Alexandris, *Imbros and Tenedos: A Study of Turkish Attitudes Toward Two Ethnic Greek Island Communities Since 1923*, in: *Journal of the Hellenic Diaspora* 7(1), 1980, S. 5–31.
 18. In der griechischen Forschungsliteratur werden die staatlichen Maßnahmen gegenüber der griechischen Bevölkerung von Imbros unter dem Begriff *Eritme Programı* („Assimilationsprogramm“) zusammengefasst, das auf eine systematische „Dehellenisierung“ der Insel abzielte. Der Terminus umfasst eine Reihe politischer, rechtlicher und administrativer Maßnahmen, die seit den 1960er Jahren auf die schrittweise Auflösung der sozialen, ökonomischen und kulturellen Strukturen der Minderheit gerichtet waren. Vgl. Giorghos Tsimouris, *Reconstructing Home Among the Enemy: The Greeks of Gökçeada (Imvros) After Lausanne*, in: *Balkanologie* 5/1–2 (2001), S. 3; Alexandris 1980, S. 25–28.
 19. Tsimouris 2001, S. 3.
 20. 1985 erstellten türkische Denkmalschutzexperten eine Bestandsaufnahme der Insel und unterteilten sie in drei Kategorien als Naturzonen, archäologische und historische Zonen. 1991 wurden die griechischen Dörfer offiziell als Ortsdenkmalbereich zweiter Klasse anerkannt. Ein Ortsdenkmalbereich ist ein geschütztes Gebiet, in dem historische Gebäude und Straßenzüge als Einheit unter Denkmalschutz stehen. Außenfassaden und Materialien müssen erhalten bleiben, während die Bewohner:innen die Innenräume weitgehend frei gestalten dürfen.
 21. Nach Angaben des Diaspora-Vereins in Athen leben insgesamt etwa 550 Personen auf Imbros, die sich in den letzten zehn Jahren angesiedelt haben und mehr als die Hälfte des Jahres auf der Insel verbringen.
 22. Zur *Panagia* vgl. Giorghos Tsimouris, *Pilgrimages to Gökçeada (Imvros), a Greco-Turkish Contested Place: Religious Tourism or a Way to Reclaim the Homeland*, in: *Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders*, hg. v. John Eade/Mario Katic. Surrey/Burlington 2014.
 23. Die erste umfassende Bestandsaufnahme und Studie zur vernakulären Architektur der Insel wurde 1973 vom griechischen Istanbuler Architekten Aristidis Pasadaios durchgeführt und in limitierter Auflage unter dem Titel *H Λαϊκή Αρχιτεκτονική της Ίμβρου* (Athen 1973) veröffentlicht. Die griechische Originalausgabe sowie eine kurze französische Zusammenfassung habe ich über die private Bibliothek von Alexis Kampouris konsultiert. Auf eigene Initiative übertrug die griechische Übersetzerin Vana Mavrakana den Text 2015 ins Englische und stellte ihn anschließend dem Diaspora-Verein in Athen zur Verfügung; diese Übersetzung fand später in mehreren Masterarbeiten an türkischen Universitäten Verwendung. Ergänzend sei auf die Studie des imbriotischen Architekten Giannis Giannakis zu Siedlungsstrukturen und Wohnbauten der Insel verwiesen (*Οικισμοί και σπίτια της Ίμβρου*, Thessaloniki 2019; türkische Übers. v. Vula Harana, 2021). Mein Dank gilt allen, die meinen Forschungsprozess unterstützt haben, indem sie mir den Zugang zu diesen Forschungsarbeiten ermöglichten.
 24. Einraum-Haus (gr. *monospito*). Zur Typologie des *monospito* vgl. Ayşegül Dinççağ Kahveci, *The Appropriation of Traditional Houses in Imbros/Gökçeada*, in: *Vernacular Heritage: Culture, People and Sustainability*, hg. v. Camilla Mileto u. a., Valencia 2022, S. 663–669.
 25. Der Begriff *konaki* wird hier in Anlehnung an die lokale Selbstbezeichnung der Inselbewohner:innen verwendet und bezieht sich auf das türkische *konak* (Herrenhaus). Der griechische Architekturhistoriker Pasadaios bezeichnet diesen weiterentwickelten Haustyp hingegen als *noikokyrospita*, womit er die größeren Wohnhäuser wohlhabender Kaufleute und Handwerker der Mittelklasse beschreibt. Siehe: Pasadaios 1973, *H Λαϊκή*, S. 48. In ihrer räumlichen Organisation und Innenraumgestaltung weisen diese Häuser Parallelen zu den osmanischen Wohnhaustypologien des *Türkischen Hauses* auf. Vgl. Sedat Hakkı Eldem, *Türk Evi: Osmanlı Dönemi / Turkish Houses: Ottoman Period*. Istanbul 1984.
 26. Das Gespräch mit Helena wurde auf Türkisch geführt, die gesprochene Sprache wurde von der Autorin für den Text überarbeitet.
 27. Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*. Hg. und Übers. Lewis A. Coser. Chicago 1992, S. 52–53, S. 182.
 28. Das Gespräch mit Hera wurde auf Englisch geführt und von der Autorin ins Deutsche übersetzt.
 29. Georges Bataille, *La notion de dépense. La part maudite*, Paris 1971, S. 28.
 30. Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*. New York 2016, S. 13. Der Begriff „Nostalgie“ setzt sich aus den griechischen Wörtern *nostos* (Heimkehr) und *algos* (Schmerz) zusammen. Der Begriff wurde erstmals 1688 in der medizinischen Dissertation des Schweizer Arztes Johannes Hofer verwendet, um psychische und physische Beschwerden zu beschreiben, die insbesondere bei Soldaten durch Heimweh verursacht wurden.
 31. Andrew Jones, *Memory and Material Culture*. Cambridge 2007, S. 255.
 32. Boym, *The Future*, S. 16–17.
 33. Susanne Hauser, *Recycling, ein Transformationsprozess, in: Abfallmoderne. Zu den Schmutzrändern der Kultur*, hg. v. Anselm Wagner, Wien 2010, S. 45–62.
 34. Der Begriff „Verfremdung“ [*defamiliarization*] wurde von Victor Shklovsky, einem Mitglied der russischen Formalistengruppe, geprägt. Vgl. Victor Shklovsky, *Art as Technique*, in: *Russian Formalist Criticism: Four Essays*, hg. v. Lee T. Lemon/Marion J. Reiss, Lincoln 1965, S. 3–24.
 35. Alexander Tzonis/Liane Lefavre, *The Grid and the Pathway: An Introduction to the Work of Dimitris and Suzana Antonakakis, in: Architecture in Greece* 15, 1981, S. 164–178.
 36. Susan M. Pearce, *On Collecting. An Investigation into Collecting in the European Tradition*, London 2008, S. 159.
 37. Françoise Choay, *The Invention of the Historic Monument*. New York 2001, S. 141; vgl. Cornelius Holtorf/Oscar Ortman, *Endangerment and Conservation Ethos in Natural and Cultural Heritage: The Case of Zoos and Archaeological Sites*, in: *International Journal of Heritage Studies* 14 (1), Januar 2008, S. 74–90.
 38. In weniger als zehn Jahren schrumpfte die griechische Bevölkerung auf Imbros von etwa 8.900 auf eine Minderheit von 300 Personen. Für detaillierte Bevölkerungsaufzeichnungen, vgl. Alanur Çavlin Bozbeyoğlu/İşil Onan, *Changes in the Demographic Characteristics of Gökçeada*, in: *The Turkish Journal of Population Studies* 23, 2001, S. 79–101.
 39. Das sogenannte Organik-Projekt ist ein staatlich initiiertes und durch EU-Fördermittel unterstütztes Programm, das Gökçeada als Modellregion für nachhaltige ländliche Entwicklung

- positioniert und ökologische Landwirtschaft sowie sanften Tourismus fördert; in lokalen Diskursen wird es jedoch häufig mit neuen Investitionen, Eigentumsverschiebungen und tiefgreifenden sozialen wie räumlichen Umstrukturierungen auf der Insel in Verbindung gebracht.
40. David Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge 2014, S. 24.
 41. Zur Deutung von „Musealisierung“ und „Vernakularisierung“ als Modi der Heritage-Assimilation siehe, Gregory J. Ashworth u.a. (Hg.), *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. London 2007, S. 75.
 42. Ehemalige griechische Schulgebäude wurden vielfach in Eco-Hotels oder gastronomische Betriebe umfunktioniert und an türkische Siedler:innen weitervermietet; parallel dazu werden lokale Rezepttraditionen sowie griechische Toponyme und Bezeichnungen verstärkt als touristische Branding-Ressourcen angeeignet.
 43. Pierre Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, in: *Representations* 26, 1989, S. 7–24.
 44. Für weitere Informationen vgl. Can Bilsel, *Architecture and the Social Frameworks of Memory: A Postscript to Maurice Halbwachs' Collective Memory*, in: *Iconarp International Journal of Architecture and Planning* 5 (1), Juni 30, 2017, S. 1–9.
- Françoise Choay, *The Invention of the Historic Monument* (zuerst erschienen als *L'invention du monument historique*), New York 2001.
- Ayşegül Dinççağ Kahveci, *The Appropriation of Traditional Houses in Imbros/Gökçeada*, in: *Vernacular Heritage: Culture, People and Sustainability*, hg. v. Camilla Mileto u. a., Valencia 2022, S. 663–669., DOI:10.4995/HERITAGE2022.2022.15722.
- Ayşegül Dinççağ Kahveci, *The ‚Müze Ev‘ Phenomenon of Imbros: Unofficial Heritage Practices of Seasonal Returnees in Imbros/Gökçeada*, in: *The Making of Identity through Rural Space*, hg. v. Vera Egbers/Özge Sezer, Bern/Berlin 2024.
- Sedad Hakkı Eldem, *Türk Evi: Osmanlı Dönemi/Turkish Houses: Ottoman Period*. Istanbul 1984.
- Burçin Erdoğan, *Uğurlu-Zeytinli: Gökçeada'da Tarih Öncesi Dönemlere Ait Yeni Bir Yerleşme*, in: *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2 (4), 2012, S. 1–16.
- August Fick, *Vorgriechische Ortsnamen als Quelle für die Vorgeschichte Griechenlands*, Göttingen 1905.
- Giannis Giannakis, *Οικισμοί και σπίτια της Ίμβρου. Η προστασία και η ανάδειξη τους* [Settlements and Houses of Imbros, Their Protection and Promotion], Thessaloniki 2019.

Bibliographie

- Alexis Alexandris, *Religion or Ethnicity: The Identity Issue of the Minorities in Greece and Turkey*, in: *Crossing the Aegean. An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange Between Greece and Turkey*, hg. v. Renée Hirschon, New York 2004, S. 117–132.
- Alexis Alexandris, *Imbros and Tenedos: A Study of Turkish Attitudes Toward Two Ethnic Greek Island Communities Since 1923*, in: *Journal of the Hellenic Diaspora* 7(1), 1980, S. 5–31.
- Gregory J. Ashworth u.a. (Hg.), *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. London 2007.
- Margarethe Billerbeck/Christian Zubler (Hg.), *Stephani Byzantii Ethnica*, Bd. II: Δ–I, Berlin/New York 2010.
- Can Bilsel, *Architecture and the Social Frameworks of Memory: A Postscript to Maurice Halbwachs' Collective Memory*, in: *Iconarp International Journal of Architecture and Planning* 5 (1), Juni 30, 2017, S. 1–9, DOI:10.15320/iconarp.2017.14.
- E.N. Borza et al., *Megaloi Theoi (sanctuary, Imbros): A Pleiades place resource*, in: *Pleiades: A Gazetteer of Past Places*, hg. v. Tom Elliot, 2022 (Places ID: 501510) <https://pleiades.stoa.org/places/501510>, (07.04.2026)
- Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York 2016.
- Alanur Çavlin Bozbeyoğlu/İşıl Onan, *Changes in the Demographic Characteristics of Gökçeada*, in: *The Turkish Journal of Population Studies* 23, 2001, S. 79–101.
- Walter Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977.
- Alexander Gibb/Harold Bowen, *Islamic Society and the West, Teil 1 und 2*, Oxford 1957.
- Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, hg. und übers. v. Lewis A. Coser (zuerst erschienen als *La mémoire collective*), Chicago 1992.
- Susanne Hauser, *Recycling, ein Transformationsprozess*, in: *Abfallmoderne. Zu den Schmutzrändern der Kultur*, hg. v. Anselm Wagner, Wien 2010, S. 45–62.
- Herodotus, *Histories*, Online-Version: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Hdt.%206.137&lang=original>, (23.02.2026).
- Cornelius Holtorf/Oscar Ortman, *Endangerment and Conservation Ethos in Natural and Cultural Heritage: The Case of Zoos and Archaeological Sites*, in: *International Journal of Heritage Studies*, 14 (1), 2008, S. 74–90, DOI:10.1080/13527250701712380.
- Andrew Jones, *Memory and Material Culture*, Cambridge 2007.
- Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, New York 2002.
- David Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge 2014.
- Pierre Nora, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, in: *Representations*, 26, 1989, S. 7–24, DOI:10.2307/2928520.
- Eugen Oberhummer, *Imbros*, in: *Beiträge zur Alten Geschichte und Geographie. Festschrift für Heinrich Kiepert*, Berlin 1898, S. 276–304
- Çiğdem Özbek, *The Sanctuary of the Kabeiroi and the Worship of Hermes on Imbros*, Masterarbeit, Cornell University 1997.

Robert Parker, *Athenian Religion Abroad*, in: *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts, Presented to David Lewis*, hg. v. Robin Osborne/Simon Hornblower, Oxford 1994, S. 339–346.

Aristides Pasadaios, *Η Λαϊκή Αρχιτεκτονική της Ίμβρου* [The Folk Architecture of Imvros], Athens 1973.

Susan M. Pearce, *On Collecting. An Investigation into Collecting in the European Tradition* (zuerst erschienen 1995), London 2008.

Dimitri Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact Upon Greece*, Paris/Den Haag 1962.

Bärbel Ruhl, *Imbros: Archäologie einer nordostägäischen Insel. Marburger Beiträge zur Archäologie*, Bd. 5, Marburg 2019.

Victor Shklovsky, *Art as Technique*, in: *Russian Formalist Criticism: Four Essays*, hg. v. Lee T. Lemon/Marion J. Reiss, Lincoln 1965, S. 3–24.

Laurajane Smith, *The Uses of Heritage*, London 2006.

Strabo, *The Geography* (altgr. Γεωγραφικά Geōgraphiká), 10.X3 Aetolia 462–474 V75:115. Online-Version: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0198%3Abook%3D10%3Achapter%3D3%3Asection%3D21>, (23.02.2026).

Giorgos Tsimouris, *Reconstructing ‚Home‘ Among the ‚Enemy‘: The Greeks of Gökçeada (Imvros) After Lausanne*, in: *Balkanologie*, 5 (1/2), 2001, S. 1–13, DOI:10.4000/balkanologie.727.

Giorgos Tsimouris, *Pilgrimages to Gökçeada (Imvros), a Greco-Turkish Contested Place: Religious Tourism or a Way to Reclaim the Homeland*, in: *Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe: Crossing the Borders*, hg. v. John Eade/Mario Katic, Surrey/Burlington 2014.

Alexander Tzonis/Liane Lefaivre, *The Grid and the Pathway: An Introduction to the Work of Dimitris and Suzana Antonakakis*, in: *Architecture in Greece*, 15, 1981, S. 164–178.

Bilge Umar, *Türkiye’de Tarihsel Adlar*, İstanbul 1993.

Abbildungen

Abb. 1 bis 11: Ayşegül Dinççağ Kahveci

Zusammenfassung

Der Beitrag nimmt die Ägais-Insel Imbros (heute Gökçeada) und ihre historisch griechischen Dörfer als Ausgangspunkt, um die Rolle geerbter Familienhäuser in diasporischen Erinnerungspraktiken zu untersuchen. Die Geschichte der Insel ist von tiefgreifenden demografischen und politischen Veränderungen geprägt:

Seit den 1960er Jahren führten staatliche Maßnahmen der Türkifizierung zur Vertreibung eines Großteils der griechischen Bevölkerung; zahlreiche Häuser wurden aufgegeben oder verfielen.

Auf Grundlage ethnografischer Feldforschung aus dem Jahr 2018 richtet der Aufsatz den Blick auf saisonale Rückkehrer:innen der imbriotischen Diaspora, die ihre ehemaligen Familienhäuser heute als Sommerhäuser nutzen. Im Zentrum steht der alltägliche Umgang mit materiellen Hinterlassenschaften in diesen Räumen. Aus einer menschenzentrierten Perspektive der *Critical Heritage Studies* werden die Praktiken Ausstellen, Inszenieren, Weiterverwenden und Sammeln als Formen des *heritage-making* verstanden. Die Häuser fungieren dabei als materielle Träger von Erinnerung, durch welche Zugehörigkeit innerhalb diasporischer Bezüge im heutigen Gökçeada neu verortet wird.

Autorin

Ayşegül Dinççağ Kahveci ist Architektin, Stadtplanerin und Forscherin in Berlin. Sie studierte Architektur an der Universität der Künste Berlin (2004–2010) und arbeitete anschließend in Istanbul, Berlin und New York an Projekten der Stadttransformation und partizipativen Stadtplanung. Seit 2014 ist sie Mitglied der Architektenkammer Berlin und als freiberufliche Architektin tätig. Von 2019 bis 2023 war sie Mitglied des DFG-Graduiertenkollegs „Identität und Erbe“ an der TU Berlin und promovierte an der UdK Berlin; ihre Dissertation wurde 2025 mit summa cum laude bewertet. Ihre Forschung verbindet Architektur, Stadtforschung, Ethnographie und Heritage Studies. Derzeit ist sie Gründungsmitglied und Forscherin am TAM-Museum.

Titel

Ayşegül Dinççağ Kahveci, *Praktiken des Erinnerns in saisonal genutzten Häusern auf Imbros/Gökçeada*, in: *Kunsttexte – 25 Jahre Diamond Open Access Publizieren*, Nr. 1, 2026 (17 Seiten).

DOI: <https://doi.org/10.48633/ksttx.2026.1.115202>