

I Das Osmanische Reich und Europa

1 Zur Einführung: Christliches Europa und islamische Welt

Die Türkei ist ein Staat mit einem eigenen Gepräge, der unter seinen Nachbarn weitgehend für sich allein steht: Die Türkei weist wenig Gemeinsamkeiten auf zu den Staaten Südosteuropas und Osteuropas mit ihrer überwiegend slavischen und orthodox-gläubigen Bevölkerung. Der Graben zu Griechenland erscheint angesichts mancher Streitpunkte in der Ägäis und vor allem durch die Zypernfrage besonders breit. Zu keinen seiner unmittelbaren östlichen Nachbarn, Georgien, Armenien, Iran, Irak und Syrien, hat die Türkei ein enges Verhältnis. Neben die sprachlichen (zum Beispiel Persisch und Arabisch gegenüber Türkisch) und religiösen (zum Beispiel schiitischer Iran gegenüber sunnitische Türkei) Trennungslinien treten handfeste politische Streitfälle hinzu, so etwa die Furcht der Türkei vor einem kurdischen Teilstaat im Nordirak oder der Streit mit Syrien über die Wasservorräte des Euphrat.

Auf der anderen Seite ist die Türkei politisch alles andere als isoliert. Noch im Gründungsjahr 1949 wird die Türkei Mitglied im *Europarat*; erst 1951 folgt Deutschland. 1952, drei Jahre vor Deutschland, tritt die Türkei der *North Atlantic Treaty Organization* bei und ist bis heute wegen ihrer herausgehobenen südöstlichen Lage von großer Bedeutung für das NATO-Bündnis. Die Türkei ist seit 1945 Mitglied in den Vereinten Nationen; die beiden damaligen deutschen Staaten, die Bundesrepublik Deutschland und die Deutsche Demokratische Republik, erhalten erst 1973 einen Sitz in der UNO. Die Türkei war, wie auch Deutschland, im Jahr 1973 Gründungsmitglied der *Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa*. Die *Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (OSZE), wie sie seit 1995 heißt, zählt neben Bosnien-Herzegowina, Albanien, Aserbaidschan und der Türkei auch die islamischen Turkrepubliken Mittelasiens (Kasachstan, Kirgistan, Turkmenistan, Usbekistan) zu ihren 56 Mitgliedern.

Als einziger Staat der Welt ist die Türkei nicht nur Mitglied in NATO und OSZE, sondern hat zugleich Sitz in der 1969 eingerichteten *Organisation der Islamischen Konferenz* (OIC). Die OIC sieht es als ihr Ziel an, die Solidarität und Zusammenarbeit unter den islamischen Mitgliedsstaaten zu fördern. Ihr Generalsekretär ist übrigens derzeit der Türke Ekmeleddin İhsanoğlu, der vorher Direktor des in Istanbul beheimateten und von der OIC finanzierten *Research Centre for Islamic History, Art and Culture* (IRCICA) war.

Die Türkei steht also im Umfeld ihrer unmittelbaren Nachbarn weitgehend für sich allein, ist aber zugleich – nicht nur durch ihre Mitgliedschaft in den internationalen Organisationen – international gut vernetzt. In politischer Hinsicht ist die

Bindung der Türkei an die westliche Welt weitaus stärker als an die islamische, aber dennoch wird die Türkei in der europäischen Öffentlichkeit immer wieder als orientalisches und islamisches Land wahrgenommen, das eben nicht Teil des christlich geprägten Europas sei. Was aber ist Europa?

Die heute so unbedingt erscheinende Selbstverständlichkeit von Europa ist das Ergebnis einer langen Entwicklung. Bis zum 15. Jahrhundert wurde »Europa« vornehmlich als geographischer Begriff verwendet; wollte man einen Raum mit gemeinsamer Religion und Kultur bezeichnen, sprach man von »Christentum« oder »Okzident«. Weil der Begriff von Europa so viele unterschiedliche Bezüge, geographische, religiöse, kulturelle, geschichtliche, in sich trägt, lässt sich nicht so leicht ein Gegenüber für ihn finden. Wir können von anderen Kontinenten wie Asien und Afrika sprechen, aber wenn zum Beispiel Historiker über Geschichte forschen wollen, die nicht in Europa stattgefunden hat, dann setzen sie bezeichnenderweise diese nicht-europäische Geschichte in Beziehung zu Europa und sprechen von »außereuropäischer« Geschichte.

Für die Begriffe »Christentum« und »Okzident« scheint es dagegen ein einleuchtendes Gegenüber zu geben – der Islam und der Orient. Das bedeutet aber nicht, dass »der Islam« und »der Orient« leicht zu fassen sind. So beginnt der Orient dort, wo man ihn beginnen lassen will; er kann fast überall sein, und zugleich ist er nirgendwo ganz sicher zu Hause. Jedenfalls ist Orient immer ein erhebliches Stück von dem Ort entfernt, wo man seine eigene Heimat sieht. Für Norddeutsche hat (oder zumindest: hatte) Bayern etwas bizarr Barbarisches. Für Wiener muten die weniger ansehnlichen östlichen Randbezirke der Stadt, die jenseits der Donau liegen, balkanisch an. In Südosteuropa sind sich alle sicher, dass sich jeweils einige wenige Hundert Kilometer weiter südöstlich das Tor zum Orient öffnet. Ein Istanbuler wiederum könnte der Meinung sein, dass spätestens östlich der Hauptstadt Ankara der Orient beginnt. Dieser Reigen des Weiterreichens des Orients an den jeweils Nächsten ließe sich wohl bis an die Gestade des Indischen Ozeans fortsetzen, ohne dass man jemals in einer für alle verbindlichen Weise »im Orient« angekommen wäre. Gerade aber die Tatsache, dass der Orient kaum fassbar ist und nahezu überall vermutet werden kann, macht ihn mächtig und wirkungsvoll.

Auch im Bild des Islams schwingt der Orient mit. Zwar reicht das europäische Bild vom Orient weit zurück bis zu den Reichen des Alten Orients im Zweistromland, Ägypten und Persien, aber seit vielen Jahrhunderten ist unser Bild des Orients mit islamischen Zeichen und Gegenständen angefüllt. »Der Islam« ist ebenfalls nicht so leicht zu fassen, wie man zuerst meinen möchte. Der Begriff Islam bezeichnet zuerst einmal allein die islamische Religion. Wollten wir ein genaues Gegenüber für »Christentum« finden, das ja nicht nur die christliche Religion meint, sondern auch die von der christlichen Religion nachhaltig geprägte Zivilisation, müssten wir eigentlich von »Islamtum« sprechen – eine sprachliche Neuschöpfung, die vor einigen Jahrzehnten der US-amerikanische Islamwissenschaftler Marshall G.S. Hodgson allen Ernstes vorgeschlagen hat.

Spätestens seit dem 11. September 2001 würden sich die meisten in Deutschland, so lässt sich vermuten, unter dem Europa entgegenstehenden Anderen nicht mehr den Orient vorstellen, sondern viel eher »den Islam« – ein großes, kaum zu entwirrendes Knäuel aus Religion, Kultur und Politik. Aber kann man Europa und den

Islam ernsthaft miteinander vergleichen? Die offensichtliche Schwierigkeit, einem geographisch-kulturellen Begriff wie Europa eine Religion, den Islam, gegenüber stellen zu wollen, könnten wir dadurch abzumildern versuchen, dass wir von »islamischer Welt« und »christlichem Europa« sprechen.

Aber auch mit diesem Begriffspaar lässt sich nicht recht glücklich werden. Abgesehen von den Anklängen an Samuel Huntingtons »Kampf der Kulturen« zieht die Gegenüberstellung »christliches Europa – islamische Welt« eine Grenze, die in dieser Eindeutigkeit niemals bestanden hat: Wollte man etwa die zahlreichen Christen und Juden, die im Nahen Osten lebten und leben, gänzlich aus einer europäisch-christlichen Geschichte ausschließen und sie zugleich zu einer Fußnote der islamischen Geschichte herabstufen? Sollen große Gebiete der christlich-antiken Welt im östlichen Mittelmeerraum nicht mehr zur europäischen Tradition gehören, weil sie seit vielen Jahrhunderten Teil der islamischen Welt geworden sind? Wenn Byzanz nicht aus der europäischen Geschichte wegzudenken ist, wie können, nach dem Untergang von Byzanz, die von Byzanz geprägten Länder und Menschen von einer europäischen Geschichte ausgeschlossen werden?

Wir können eine erste Lehre aus der bisherigen verwirrenden Darstellung ziehen: Wenn auch die Begriffe »Europa«, »Islam« und »Christentum«, »Okzident« und »Orient« alles andere als selbsterklärend und klar bestimmt sind, so werden sie doch als Selbstverständlichkeiten gesehen. Sie wurden über viele Jahrhunderte hinweg in einer langen Geschichte gegenseitiger Wahrnehmungen eingeübt.

Werfen wir einen Blick zurück zu den Anfängen. Schon in den ersten Jahrzehnten nach dem Tode des Propheten Muhammad im Jahr 632 eroberten arabisch-islamische Heere weite Gebiete des östlichen und südlichen Mittelmeerraums. Kerngebiete der spätantiken-christlichen Welt wurden für immer Teil der islamischen Welt: In den 630er Jahren fallen Syrien und Ägypten an die Muslime. Andere Länder wiederum werden für viele Jahrhunderte Teil der islamischen Welt: 711 setzt ein Heer nach Gibraltar über und läutet das Zeitalter von *al-Andalus*, der islamischen Herrschaft und Kultur auf der iberischen Halbinsel, ein, das im 15. Jahrhundert sein Ende finden wird.

Die anfangs unbesiegt erscheinenden islamischen Heere stoßen an ihre Grenzen: 732 schlägt Karl Martell bei Tours und Poitiers islamische Verbände, die in das heutige Zentralfrankreich eingedrungen sind, zurück. Die beiden Belagerungen von Konstantinopel in den Jahren 674–678 und 717–718 scheitern. Dass die Geschichtsschreibung der Muslime die Schlacht von Tours und Poitiers nicht beachtete, aber den beiden misslungenen Belagerungen von Konstantinopel viel Aufmerksamkeit widmete, ist gut zu verstehen. Die Eroberung Ostroms hätte den Weg nach Südost- und Zentraleuropa geöffnet.

Angesichts der militärischen Erfolge der Muslime beginnen christliche Geschichtsschreiber und Theologen, vor allem in Byzanz, sich über das Wesen des Islams Gedanken zu machen. In seinem Werk *Die Quelle der Erkenntnis* zählt der um 750 verstorbene Theologe Johannes von Damaskus die Häresien, also die »ketzerischen Irrglauben«, im Christentum auf. Zu ihnen rechnet Johannes (obwohl es zweifelhaft ist, dass dieses Kapitel wirklich von ihm stammt) auch den Islam, den er noch nicht als eigenständige Religion versteht. Johannes spricht nicht vom »Islam«, sondern vom Glauben der Ismaeliten – der auf dem Alten Testament gründenden

Auffassung folgend, dass die Araber von Ismael abstammten, dem gemeinsamen Sohn Abrahams und seiner von ihm verstoßenen Magd Hagar.

Die in Byzanz begründete Tradition anti-islamischer Polemik wird in die anderen christlichen Länder weitergereicht. Die Vorwürfe gegen die islamische Religion sollten über die Jahrhunderte hinweg sich gleichen: Der Koran verdanke sich nicht göttlicher Offenbarung, sondern sei das Ergebnis einer in die Irre gegangenen Teilströmung des Christentums. Muhammad sei ein falscher Prophet, denn im Gegensatz zum angekündigten Christus gebe es keinerlei Hinweise auf einen nachfolgenden Propheten im Alten oder Neuen Testament. Ohnehin sei die Immoralität des Islams schon durch den Lebenswandel des Propheten erwiesen.

In den islamischen Herrschaftsgebieten, aber auch in den Übergangsbereichen zwischen Islam und Christentum entwickelt sich die Übung des religiösen Streitgesprächs, bei dem christliche und muslimische Gelehrte – meist vor einem als Schiedsrichter auftretenden Herrscher – die Wahrheit und damit auch den Vorrang ihrer eigenen Religion zu begründen suchten. Manche Herrscher wie etwa die Mongolen schätzten die geistige Herausforderung und wohl auch den Unterhaltungswert solcher Streitgespräche.

Die Rede von Papst Benedikt XVI. am 12. September 2006 in Regensburg hat ein solches Religionsgespräch aus dem späten 14. Jahrhundert bekannt gemacht. Manuel Palaiologos, Kaiser des Byzantinischen Reiches, das zu dieser Zeit nur noch ein kleines Gebiet rings um die Stadt Konstantinopel ist, musste in den Jahren von 1390 bis 1392 dem osmanischen Sultan Bayezid I. (regiert 1389-1402) Vasallendienste in dessen Heer leisten. Manuel und ein muslimischer Gelehrter verständigten sich in ihrem Streitgespräch mithilfe eines jungen, zum Islam konvertierten Griechen. Das Streitgespräch kreiste um die grundsätzlichen Glaubenselemente, wobei jeder die Vorwürfe des anderen gegen die eigene Religion zu entkräften suchte.

Zwei Beispiele für die in diesen Gesprächen üblichen Streitpunkte sollen hier genügen: Die Muslime sahen in der christlichen Verehrung des Kreuzes Götzentum und im Bekenntnis zur Dreifaltigkeit (aus Gott-Vater, Sohn und Heiliger Geist) eine gefährliche Nähe zur Vielgötterei. Die christliche Seite erwiderte mit dem Vorwurf, es müsse vielmehr die islamische Verehrung der Kaaba in Mekka als Götzendienst gelten. Wenn die Christen den Muslimen vorhielten, dass Koran und Muhammad nicht wahr sein könnten, weil sie nicht angekündigt worden seien und es keine Zeugen für Muhammads Wirken gebe, wussten die Muslime darauf zu antworten, dass die Ankündigung Muhammads als Prophet in den heiligen Schriften willentlich gelöscht worden sei. Warum aber, so erwiderte wiederum die christliche Seite, werde dann nicht wenigstens in den Heiligen Schriften der Monophysiten und Nestorianer, die doch christliche Häretiker seien, das Wirken von Muhammad angekündigt?

Bis in die Neuzeit ist dieses von Wetteifer und Feindseligkeit geprägte Verhältnis zwischen Christentum und Islam erhalten geblieben. Wie sollte es auch anders sein? Durch ihre zeitliche Aufeinanderfolge und durch ihre Berufung auf ähnliche Glaubensinhalte stehen die drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam in einer Art Wettbewerb: Die älteste Religion, das Judentum, kann auf seine Auserwähltheit durch Gott verweisen. Warum sonst hätte Gott seinen Bund

mit dem jüdischen Volk geschlossen? Die jüngste Religion von den dreien, der Islam, kann sich als endgültige Aufhebung der beiden vorangehenden und damit als die von Gott vorgesehene Vollendung verstehen: Judentum und Christentum sind, so führen Muslime aus, an sich wahrhaftige, von Gott begründete Religionen, wurden von ihren Anhängern aber über die Zeit hinweg in ihrem Wesen verfälscht, so dass Muhammad als das »Siegel der Propheten« von Gott damit beauftragt worden sei, die einzige und wahre Religion zu verkünden. Die mittlere Religion, das Christentum, hat es in dieser Hinsicht am schwersten, da es von Judentum und Islam gewissermaßen in die Zange genommen wird.

Europäer waren in der islamischen Welt allgemein als »Franken« bekannt – ein Begriff, den die arabische Sprache von den Byzantinern entlehnt hat. *Firank* bezeichnete zuerst nur die Bewohner von *Firankistan*, dem Reich Karls des Großen und seiner Nachfolger. In osmanischen Schriften des 17. und 18. Jahrhunderts taucht der Begriff »Europa« und »Europäer« häufiger auf, ersetzt aber nicht den weit üblicheren Begriff »Franken«. Erst im nationalen Zeitalter, also ab dem 19. Jahrhundert, beginnen die muslimischen Gesellschaften, Europa vermehrt als eine Gruppe von unterschiedlichen Staaten und Nationen wahrzunehmen.

Weil beide Seiten in den Anderen die »Ungläubigen« sahen, sparte man nicht mit verächtlichen Bezeichnungen. Die Christen nannten die Muslime »Sarazenen«, »Mohren« und später »Türken« und »Tataren«. Das bei den Osmanen gängige Wort *gavur*, abgeleitet vom arabischen *kafir* (»Ungläubiger«), diente zur herablassenden Bezeichnung für die Nicht-Muslime – wobei die Juden oft von dieser Bezeichnung ausgenommen wurden.

Typisch für lange Beziehungs- und Konfliktgeschichten ist, dass man dem Anderen seine Fehler vorrechnet und immer wieder darauf zurückkommt. Die nachbarschaftliche Nähe der islamischen Welt zum christlichen Europa hat tief sitzende Feindbilder eher befördert als verhindert. Anrechte auf ehemalige Besitztümer wurden immer wieder geltend gemacht. Die christlichen Staaten sahen mit Ingrimm, wie die alten christlichen Länder im östlichen Mittelmeerraum an den Islam verloren gegangen waren. Den Kreuzfahrern erschienen daher ihre Kriegszüge als höchst ehrenwerte Befreiung der christlichen Bevölkerungen und Stätten im Heiligen Land. Viele Muslime denken bis heute mit Wehmut an das verlorene *al-Andalus*.

Von ihren Anfängen bis in die frühe Neuzeit ist die islamische Welt dem christlichen Europa in nahezu jeder Hinsicht überlegen. Von Muslimen ist heutzutage immer wieder zu hören, dass Europa seine Errungenschaften letztlich der islamischen Zivilisation zu verdanken habe. Dieses Argument ist nicht neu: Im Belgrader Friedensschluss von 1739 vereinbarten die österreichische und osmanische Seite, in einer gemischten Kommission einvernehmlich den Grenzverlauf festzulegen. Ebu Sehil Numan, ein religiöser Gelehrter, der die osmanische Seite vertritt, berichtet von den kleinen Streitigkeiten und Übervorteilungen, in denen sich beide Seiten üben. Als zur Überraschung der Österreicher die Osmanen sehr schnell deren Messverfahren übernehmen, merkt Ebu Sehil etwas hämisch an: »Da könnt Ihr es natürlich weder mit Eurem angeborenen noch mit Eurem geborgten Verstand fassen, dass die Osmanen, die Ihr unter Euch doch als Schafsköpfe bezeichnet, diese Methode in so kurzer Zeit erlernt haben.« Die geometrischen Lehrsätze nämlich,

die dem Messverfahren zugrunde lagen, seien, so Ebu Sehil, erst mit der Eroberung des islamischen Córdoba in den Besitz der Europäer gelangt.

Ab dem 18. Jahrhundert aber ist der weitaus stärkere Teil Europa, das sich zugleich zum »Westen« weitet. Im 20. Jahrhundert werden die Vereinigten Staaten von Amerika zum Zentrum einer westlichen Welt, die nicht nur Europa und Nordamerika, sondern auch Länder wie Australien und Neuseeland umfasst. Im ersten Teil des Buches werden wir anstelle von »Westen« lieber den Begriff »Europa« verwenden, denn viele Jahrhunderte hindurch war der Westen nichts Anderes als Europa.

Der Literaturwissenschaftler Edward Said hat in einem außerordentlich einflussreichen Buch aus dem Jahr 1978 die Übermacht Europas über den Orient in den letzten zweihundert Jahren als »Orientalismus« bezeichnet. Orientalismus ist vieles zugleich: Die akademische Tradition der Orientalistik, der wissenschaftlichen Kunde vom Orient; eine Denkweise, die den grundlegenden Unterschied zwischen West und Ost zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen macht; ein Instrument, um all das, was zum »Orient« erklärt wird, als vermeintlich Minderwertiges beherrschen zu können. Der Orientalismus, so Said, habe damit dem europäischen beziehungsweise westlichen Imperialismus seine Rechtfertigung geliefert.

In der Tat hat Europa mit Beginn der Neuzeit ein weitaus systematischeres Bild von den anderen Welten entwickelt, als dies jemals eine andere Zivilisation unternommen hat. Die an sich berechtigte Kritik am europäischen Orient-Begriff ist aber über das Ziel hinausgeschossen, indem sie selbst wiederum den Westen als eine über die Zeitläufte hinweg unveränderliche Kultur beschrieb: Europa habe über Jahrhunderte hinweg, von Herodot angefangen, immer nur in derselben Weise den Orient sehen können und wollen. Zwar trifft es zu, dass im historischen Gedächtnis Europas die Unterscheidung zwischen Europa und Asien bis in das Alte Griechenland zurückreicht, geprägt von der Erfahrung der griechischen Stadtstaaten in ihren Kämpfen gegen das Persische Reich. Die Geschichte zeigt uns aber, dass sich im alltäglichen Leben Nichtbeachtung, Feindseligkeit und freundliches Interesse miteinander abwechselten.

Über die gesamte Geschichte der islamisch-europäischen Beziehungen hinweg gesehen war die islamische Welt durchlässiger und offener als Europa. Nur über den islamischen Orient konnte Europa Seide, Gewürze und Aromatika beziehen, währenddessen es selbst den muslimischen Kaufleuten lange Zeit außer Sklaven und Waffen nichts zu bieten hatte. Dass muslimische Kaufleute in Europa – mit wenigen Ausnahmen wie im Venedig des 16. und 17. Jahrhunderts – in Europa kaum zu finden waren, muss auch an der größeren religiösen Intoleranz Europas gelegen haben. Wenn Reisen nach Europa überhaupt notwendig waren, schickte man christliche oder jüdische Untertanen. Nichtmuslime hatten in der islamischen Welt größere Bewegungsfreiheit (außer natürlich in den beiden heiligen Stätten Mekka und Medina, die bis heute für Nicht-Muslime nicht zugänglich sind): Grundsätzlich stand es jedem Muslim zu, einem christlichen Europäer, der muslimisches Gebiet besuchte, die Garantie freien Geleits zu geben. Zudem konnten sich Reisende aus Europa auf die Unterstützung der christlichen und jüdischen Gemeinden in der islamischen Welt verlassen.

1.1 Die Türkei: Teil Europas oder Asiens?

Eine Beziehungsgeschichte zwischen Europa und der Türkei zu schreiben, ist wie das Manövrieren auf einem reißenden Fluss, der vor Tatsachen überschäumt, immer in Gefahr, an einem der Felsen falschen Verständnisses zu zerschellen. Unversehens kommt man dem tückischen und kaum aus der Wasseroberfläche ragenden, jedoch felsfesten Glauben nahe, dass sich alles einem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen »Europa« und »dem Islam« verdanke. Blickt der Steuermann aber zu gebannt auf die Wasserfläche, droht er an einer der hoch aufragenden Felswände der Überzeugung zu zerschellen, dass man sich eines falschen Bewusstseins entledigen und zur Einsicht gelangen müsse, »Christentum« und »Islam« seien willentlich verfochtene Vorstellungen ohne jeden Inhalt. Dass in diesem Buch Europa und der Islam nicht als fein säuberlich zu trennende und eindeutig beschreibbare Einheiten verstanden werden, ist schon deutlich geworden. Zugleich aber sollten Unterschiede und Trennungslinien nicht verwischt werden. Wie sonst hätte für Völkerschaften, die in die muslimische beziehungsweise christliche Gemeinschaft und Zivilisation eintraten, dies ein so tief einschneidendes Erlebnis sein können? Schon die Geschichte der Türken und ihrer Islamisierung gibt, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, ein beredtes Bild hiervon.

Dass manche Vorstellungen von Christentum und Islam, von Europa und der Türkei nicht von der historischen Wirklichkeit gedeckt sind, muss nicht bedeuten, dass sie von vornherein als unberechtigt oder sogar ungerecht zu verwerfen sind. Betrachten wir zum Beispiel den Europa-Begriff. Dass er über die Jahrhunderte hinweg tiefe Wandlungen erfahren hat, bedeutet nicht, dass er in sich nichts bedeuten kann.

Während das westliche Europa durch den Atlantik und seine benachbarten Meere deutlich abgegrenzt wird, ist die Grenze Europas gegenüber Asien offen. In der Geschichte der Europa-Definitionen hat die Grenzziehung nach Osten hin um bis zu 80 Längengrade geschwankt – vom Bug, der heute im Teil seines Verlaufs die Ostgrenze Polens bildet, bis hin zum Fluss Jenissej, tief in Sibirien. Wenn sich auch seit etwa zwei Jahrhunderten der Ural als europäisch-asiatische Grenze in den Schullehrbüchern und damit in den Köpfen festgesetzt hat, so ist doch ungeklärt, wie man im sogenannten »uralisch-kaspischen Völkertor«, also in dem weiten und offenen Gebiet zwischen Ural und Kaspischem Meer, eine Grenzlinie zwischen Europa und Asien ziehen soll. In der wissenschaftlichen Geographie ist man schon längst so weit, in den Beschreibungen des Kontinents Europa ein Konstrukt, also eine gesellschaftliche Übereinkunft zu sehen. Geologisch gesehen kann Europa nicht als eigenständiger Kontinent gelten, sondern nur als die westliche und kleinere Hälfte von »Eurasien«. Morphologisch, klimatisch und vegetationsgeographisch lässt sich keine Grenze zwischen Westsibirien und Osteuropa ziehen.

Auch wenn es scheinen mag, dass weiter südlich die Dinge wieder eindeutig sind, dass also Marmarameer und die beiden Meerengen der Dardanellen und des Bosphorus als natürliche Grenze Europa von Asien trennen, so erweisen sich diese Trennlinien nicht von der Natur, sondern von den Menschen gemacht. Der Geograph Theodor Kraus hat dies in den 1960er Jahren anschaulich auf den Punkt gebracht: »Hellespont [also die Dardanellen] und Bosphorus sind ertrunkene Flußtäler

und von Byzanz blickt man auf das andere Ufer wie von Bingen nach Rüdesheim. Istanbul vereint Europa und Asien, wie am Rhein Köln und Deutz zusammengehören. Rumelien und Anatolien sind hier Länder, nicht Erdteilbegriffe. Kleinasien allerdings, von der Ägäis leicht zugänglich, ist sonst abgeriegelt, seine plumpe Gestalt, sein wüstenhafter Kern trägt uneuropäische Züge, gleichwohl könnte man es mit der iberischen Halbinsel vergleichen.« Die Auffassung, es existiere ein Kontinent Europa, ist geographisch-wissenschaftlich nicht wirklich haltbar; aber die Vorstellung von Europa als einem Raum, der von allen dortigen Bewohnern mehr oder weniger gemeinsam geteilte Eigenschaften und Auffassungen vorweist, ist weder falsch noch ist sie unmoralisch.

Man könnte darauf bestehen, dass die Türkei, wenn sie auch geographisch nicht so leicht von Europa abgegrenzt werden kann, in kultureller und historischer Hinsicht jedenfalls nicht zu Europa gehört. Aber Europa war immer in der Türkei: Die Juden und Christen des östlichen Mittelmeerraums gehören zur europäischen Tradition. Die Spuren der den Osmanen vorangehenden Zivilisationen und Reiche, die in einer christlich-antiken Tradition standen, wurden niemals gänzlich ausgelöscht. Und die Türken sind sehr lange in Europa gewesen (und sind es heute – wie wir alle wissen – dank der Migrationsbewegungen des 20. Jahrhunderts wieder). So sprach man bis in das 19. Jahrhundert von der »Europäischen Türkei« und meinte damit diejenigen Gebiete des Balkans, die unter osmanischer Herrschaft standen. Der in der Vorstellung so tiefe Graben zwischen Europa und dem Orient war bis zum frühen 20. Jahrhundert nicht am Bosphorus zu finden, sondern viel weiter westlich. Einer der berühmtesten Orientreiseberichte des 19. Jahrhunderts, *Eothen or Traces of Travel Brought Home from the East* von William Kinglake, schildert das Übersetzen vom habsburgischen Semlin (heute Zemun, ein Vorort Belgrads) zum osmanischen Belgrad als den Wechsel in eine völlig andere Welt; die Fahrt über die Donau hinein in das Osmanenreich gerät Kinglake zur Fahrt über den Styx.

Die Geschichte der Beziehungen zwischen der Türkei und Europa darf nicht allein als eine direkte Beziehungsgeschichte geschrieben werden, sondern sie ist in einen weiten Zusammenhang einzubetten: Die Welt des Mittelmeers, die Geschichte des Balkans, das Leben der großen jüdischen und christlichen Bevölkerungsgruppen im Osmanischen Reich und die vielfältigen Verflechtungen zwischen Europa und der Türkei müssen vor den Augen der Leserin und des Lesers lebendig werden. Neben diesen über eine unmittelbar europäisch-türkische Beziehungsgeschichte hinausgehenden Weiterungen sind aber zugleich Einschränkungen notwendig. Es wird in diesem Buch unmöglich sein, es auch nur zu wagen, die Gesamtheit der Beziehungen der Türkei zu den einzelnen Ländern Europas in Geschichte und Gegenwart darstellen zu wollen.

Von allen europäischen Staaten hat Frankreich am nachhaltigsten die Kultur und Gesellschaft des Osmanenreiches geprägt, so dass das osmanisch-französische Verhältnis auch in einem Buch für ein deutschsprachiges Publikum immer wieder zur Sprache kommen muss. Venedig wird als eine bedeutende Macht im Mittelmeer und ein Gegenspieler der Osmanen gewürdigt. Viel Augenmerk erfährt auch Österreich, dessen Beziehungen zum Osmanischen Reich bis ins 18. Jahrhundert von der Auseinandersetzung in Südosteuropa geprägt sind. Deutschland tritt mit der Reichsgründung 1871 in den Vordergrund und wird in den letzten Jahrzehnten des

Osmanischen Reiches sein hauptsächlicher Verbündeter. Vieles aber, wie etwa die osmanischen Beziehungen zu den Niederlanden, Spanien, Italien oder Polen, können höchstens nebenbei angesprochen werden. Russland wiederum erfährt mehr Aufmerksamkeit, nicht nur wegen mancher Ähnlichkeiten zwischen den Imperien Russland, Österreich und Osmanisches Reich, sondern auch wegen des Aufstiegs Russlands im 18. Jahrhundert zu der für das Osmanische Reich bedrohlichsten Großmacht. Keine Beachtung findet aber in diesem Buch die russische Herrschaft über die Turkvölker, obwohl nach dem Abschluss der russischen Eroberung Mittelasiens mehr als die Hälfte aller Türken weltweit unter russischer Herrschaft lebten. Würden aber russische Wissenschaftler ein Buch mit demselben Titel schreiben, sie würden sich neben den russisch-osmanischen Beziehungen zu Recht vor allem den Türken Mittelasiens zuwenden.

Es wurde bereits ausführlich über den »Anderen«, also die Vorstellungen von »dem Islam«, »dem Orient« oder auch »den Türken«, geredet. Die Vorstellung vom Anderen entfaltet aber nur dann ihre Wirkung, wenn wir zugleich ein »Wir« denken. Das »Wir« lässt sich vermeiden, indem – wie auf den vorangehenden Seiten geschehen – unpersönliche Satzkonstruktionen mit »man« oder im Passiv gewählt werden. Aber dennoch werden die Verfasser eines Buches, das sich das Verhältnis zwischen Europa und der Türkei zum Gegenstand nimmt, es nicht vermeiden können, zumindest zwischen den Zeilen von einem »Wir« im Sinne von »Wir als Europäer« zu sprechen.

Es ist ohnehin nicht leicht, eine gleichberechtigte Geschichte des historischen Verhältnisses zwischen der Türkei und Europa zu schreiben. Betrachten wir, um nur ein Beispiel zu nennen, die europäische Vorstellung von der zweiten osmanischen Belagerung Wiens im Jahre 1683. Wir können europäische und osmanische Pläne von Wien auffindig machen und sie gleichberechtigt nebeneinanderstellen, aber die Schlachtengemälde, die den Sieg der christlichen Allianz feiern, sind von Europäern und aus europäischer Perspektive gemalt – und sie haben unsere Vorstellung, ob wir dies wollen oder nicht, geprägt. Denken wir an osmanische Sultane, so müssen wir nicht unbedingt das gänzlich unhistorische Bild Dürers vom Türkischen Kaiser im Kopf haben, sondern können auch an osmanische Miniaturdarstellungen denken. Mehmed II. Fatih (regiert 1444-1446, 1451-1481) aber, der Eroberer Konstantinopels, wird uns, wenn wir ihn genau vor Augen haben möchten, immer in Gestalt des berühmten Bildnisses des italienischen Malers Gentile Bellini erscheinen. Nicht nur das Bildmaterial des christlichen Europas vom Orient ist überwältigend. Ähnliches gilt für Reiseberichte und Gesandtschaftsberichte, die zwar auch auf osmanischer Seite zu finden sind, aber ab dem 18. Jahrhundert von der Überzahl europäischer Darstellungen und Berichte geradezu erdrückt werden. Um so mehr gilt das Ziel, auf den folgenden Seiten fest gefügte Vorstellungen davon, was »Europa« und was »die Türkei« sein soll, aufzulockern.

Das Buch ist ein Versuch, die wechselhafte Geschichte der europäisch-türkischen Beziehungen und die Gleichzeitigkeit von Nachbarschaftlichkeit und Feindseligkeit verständlich zu machen. Der erste Teil dieses Buches ist von einem weiteren Anliegen geprägt: Sprechen wir von den europäisch-türkischen Beziehungen, so denken wir unwillkürlich in nationalstaatlichen Kategorien, also an die Beziehungen zwischen der Republik Türkei und den europäischen Staaten. So richtig dieser

Ansatz ist, wenn es etwa um den möglichen Beitritt der Türkei zur Europäischen Union geht, so wird doch leicht übersehen, dass der Beziehungsraum zwischen der Türkei und Europa über Jahrhunderte hinweg vor allem Südosteuropa war. Das Wort vom »Euro-Islam«, die Forderung und Erwartung, dass in Europa lebende muslimische Bürger die Trennung von Religion und Staat akzeptieren, lässt sich ebenso gut für die Muslime Südosteuropas verwenden, die in den letzten Jahrzehnten die Vereinbarkeit von Europäischsein und Muslimsein bereits vorgelebt haben. Wenn es also darum gehen soll, mit der islamischen Welt ein Einvernehmen zu finden, ist der erste Beweis nicht nur in den Beziehungen zur Türkei zu erbringen, sondern auch in Südosteuropa.