

Ist das Böse schmutzig?

Das Osmanische Reich in den Augen europäischer Reisender des 15. und 16. Jahrhunderts

von Almut Höfert¹

1. Das Böse heute

Wenn heutzutage die einzig verbliebene Supermacht in der Klassifizierung der internationalen Staatenwelt mit Begriffen wie „Schurkenstaaten“ und „Achse des Bösen“ operiert, so wird dies in der europäischen Öffentlichkeit leicht als spezifisch US-amerikanische Rhetorik belächelt, die in der alten Welt in politischen Analysen keinen Platz mehr habe. Europa, so wird suggeriert, habe es vermocht, eine archaische Kategorie wie das Böse endlich aus den Konzepten einer internationalen Ordnung zu verbannen und an die Stelle mittelalterlich empfundener Dichotomien aufgeklärte Werte wie Menschenrechte, Demokratie und die Trennung zwischen Politik und Religion zu setzen. Seit sich einige europäische Staaten in der Europäischen Union zu einer politischen und wirtschaftlichen Gemeinschaft zusammengeschlossen haben, die sich auf eben diese Werte beruft und die sich mit der Auflösung des vormaligen Ostblockes einer Reihe neuer Staaten öffnet, stellt sich nun die Frage, wo die Grenzen Europas liegen oder vielmehr: wo sie heute gezogen werden sollen. Denn Europa als einer der drei alten Kontinente hat im Osten und Südosten keine geographische Barriere nach Asien, die wie das Mittelmeer, der Atlantik und das Nordpolarmeer zu einer klaren Abgrenzung herangezogen werden könnten.

Die Frage, wo Europas Grenzen im Süden und Osten denn nun liegen, wird daher häufig an HistorikerInnen verwiesen.² Hans-Ulrich Wehler sprach sich in der ZEIT kürzlich gegen eine Europazugehörigkeit der Türkei aus.³ Unter den acht Gründen, die Wehler gegen einen EU-Beitritt ins Feld führt, stehen allerdings nicht die Mißachtung der Menschenrechte in der Türkei im Zentrum, sondern die Tatsache, daß die Türkei ein „muslimischer Großstaat“ sei, der 450 Jahre „gegen das christliche Europa nahezu unablässig Krieg geführt“ habe und damit bis heute als

¹ Für die Anregung zu diesem Artikel und entscheidende Kritik möchte ich Regina Schulte und vor allem Valentin Groebner herzlich danken.

² Vgl. beispielsweise *Sabine Voglrieder*, Abkehr der Europäischen Union von der Türkei? Zum Bedeutungszuwachs kultureller Zugehörigkeiten im Kontext der Erweiterungsdebatte, in: Jürgen Reulecke (Hg.), Spagat mit Kopftuch. Essays zur Deutsch-Türkischen Sommerakademie, Hamburg 1997, 245–279.

³ *Hans Ulrich Wehler*, Das Türkenproblem. Der Westen braucht die Türkei – etwa als Frontstaat gegen den Irak. Aber in die EU darf das muslimische Land niemals, in: DIE ZEIT Nr. 38/2002 (http://www.zeit.de/2002/38/Politik/print_200236_tuerkei.contra.html).

die „Inkarnation der Gegnerschaft der EU“ anzusehen sei. Neben dem Problem der Kurdenfrage und der unmittelbaren Nachbarschaft des zum Erzfeind erklärten Irak Saddam Husseins, die eine EU-Mitgliedschaft der Türkei mit sich brächte, sei es unverantwortbar, „einem anatolischen Millionenheer die Freizügigkeit in die EU zu eröffnen“, da sich „überall in Europa [...] muslimische Minderheiten als nicht assimilierbar“ erwiesen.

Starke Worte. Woher kommt diese Verve, mit der Wehler ein Land verurteilt, das in seiner Geschichte nichts anderes als die europäischen Staaten vorzuweisen hat – Expansionsgelüste, Krieg und den Aufbau eines Staatswesens? Ein Land, das sich – ungleich stärker als beispielsweise Deutschland – offiziell dem Laizismus verschrieben hat? Wohlgermerkt soll dies nicht heißen, daß der Türkei aus anderen Gründen nicht der Eintritt in die EU verweigert werden könnte oder sollte, oder daß gewisse Elemente von islamischen Fundamentalismen keine ernsthafte Gefahr für eine Demokratie darstellten. Mich interessiert an dieser Stelle lediglich die Art und Weise, in der ein Fachhistoriker hier historische Argumente ins Feld führt. Wehler spricht bezeichnenderweise selbst vom „Vorurteil eines Historikers“, wenn er im gleichen Satz postuliert, daß „eine politische Union über Kulturgrenzen hinweg noch nie und nirgendwo Bestand gehabt“ habe. Wenn man diese These (sowohl „Kulturgrenzen“ wie „politische Union“ im Sinne der EU sind Phänomene bzw. Begriffe des 20. Jahrhunderts, die es in der Form vorher nicht gab) einmal zuläßt, so beweist gerade die Jahrhunderte andauernde Erfolgsgeschichte des Osmanischen Reiches, das vom Balkan über Anatolien und dem Nahen Osten bis in den Magreb reichte und eine Vielzahl von „Kulturen“ umfaßte, das Gegenteil. Oder aber, wenn Wehler das Bemühen um einen über den Okzident reichenden Horizont lediglich „Multikulti-Gutmenschen“ (so Wehler) vorbehalten möchte – was ist mit jener „jüdisch-griechisch-römischen Antike“, die er zum Erbe Europas zählt, und dem Römischen Reich, das vom nördlichen Germanien bis zum Bosphoros und Nordafrika römische Straßen, Aquädukte und Amphitheater baute?

Die Türkei sei aufgrund ihrer Geschichte die „Inkarnation der Gegnerschaft“ Europas. Vereinfacht heißt dies: einmal böse, immer böse. Das amerikanische Diktum von der „Achse des Bösen“ findet so sein Echo in den gelehrten Diskursen der Alten Welt.

Woher kommt nun dieser Antagonismus, den Wehler in die heutigen Beziehungen zwischen der EU und der Türkei einschreibt? Wehlers Rhetorik läßt in dieser Hinsicht aufhorchen. Seine überraschende Sorge um die „Diskriminierung von europäischen Ehefrauen“ in der Türkei sowie die mehrfache Verwendung des Begriffes „muslimisches Großreich“ (es sei hier nur angemerkt, daß die Türkei mit 67 Millionen Einwohnern eine deutlich kleinere Bevölkerung als die Bundesrepublik Deutschland aufweist – jedoch, so Wehler, es dräut die Bevölkerungsexplosion) sind klassische Elemente eines (männlich geprägten) Feindbildes: der Feind ist übermächtig, die eigenen Frauen nicht mehr sicher.

Zum geschichtswissenschaftlichen Handwerk gehört das Bemühen, die eigene Standortgebundenheit zu reflektieren. Ein solches Bemühen ist in diesem Artikel nicht zu erkennen. Vielmehr schließt sich Wehler einem historischen Diskurs an, der seit dem 15. Jahrhundert die als „Türken“ bezeichneten Osmanen als das be-

drohliche, übermächtige Andere für das christliche Europa zeichnet. Dieser Diskurs der „Türkengefahr“ ist der Kontext für das Quellenmaterial, das ich vorstellen möchte. Die Türken galten damals als das Böse schlechthin, und ich möchte in diesem Artikel nun der Frage nachgehen, ob dieses Böse auch schmutzig war und dafür zeitgenössische Reiseberichte heranziehen. Dieser etwas längere Einstieg sollte jedoch illustrieren, wie weit die „Türkengefahr“ immer noch in aktuelle Debatten hineinreicht und wie ihr selbst HistorikerInnen (die aufgrund ihrer Ausbildung eigentlich befähigt sein sollten, Propagandaelemente von anderen Lesarten historischer Realitäten zu scheiden) gestatten, unsere heutigen Kategorien und Urteile zu manipulieren: Das Böse, einmal in eindrücklicher und umfassender Weise beschworen, erweist sich damit in der Tat als außerordentlich langlebig.

In der Anthropologie verweist hingegen die Frage, ob das Böse schmutzig ist, auf die berühmte Studie „Purity and Danger“ von Mary Douglas. Darin hat Douglas gezeigt, daß Vorstellungen über Reinheit und Unreinheit für jede Gesellschaft zentral sind, da sie der Aufrechterhaltung der politischen und sozialen Ordnung dienen. Jede Reflektion über Schmutz schließt eine Reflektion über Ordnung und Unordnung, über Form und Formlosigkeit (und letztlich über Leben und Tod) ein. Die Sauberkeitsvorstellungen einer Gesellschaft dienen daher auch dazu, sich von Nichtmitgliedern abzugrenzen und äußere Bedrohungen symbolisch zu verorten.⁴ Von diesen Überlegungen ausgehend möchte ich im folgenden fragen, wie in Europa im 15. und 16. Jahrhundert eine als elementar erlebte Bedrohung in dieser Beziehung vermittelt und verortet wurde.

2. Das Böse im 15. Jahrhundert: die „Türkengefahr“

Die Inkarnation des Bösen, des Teufels, des Antichrist waren in weiten Teilen Europas im 15. und 16. Jahrhundert die „Türken“. Mit diesem Begriff, der über den byzantinischen Sprachgebrauch nach Europa kam, wurden seit dem 14. Jahrhundert die Osmanen bezeichnet, die sich nach der Zerschlagung ihres Reiches durch Timur Leng 1402 wieder erholten und bis zum 16. Jahrhundert ein Großreich aufbauten, das Südosteuropa, Kleinasien und den Ostmitteleerraum umfaßte. Der Aufbau der osmanischen Vorherrschaft in diesen Gebieten erfolgte zeitlich daher vor der weltweiten Etablierung der europäischen Hegemonie.

1453 eroberten die Osmanen unter Mehmed II. Konstantinopel, das zweite Rom des Abendlandes, und löschten damit die verbliebenen Reste des oströmischen Reiches aus. Die Einnahme dieser symbolträchtigen Stadt konnte nun in alte apokalyptische Entwürfe eingeschrieben werden: Mit dem Ende des Römischen Reiches war das letzte der vier großen Weltreiche der christlichen Heilsgeschichte gefallen, und die Türken konnten als Vorboten des Antichrist angesehen werden, der kurz vor

⁴ *Mary Douglas, Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, [London 1966] ND London–New York 1994.

dem Weltenende die Länder verwüstet und Christen zum Glaubensabfall verführt. Überdies waren die Osmanen Muslime und damit seit langem bekannte Glaubensfeinde der Christen. Nikolaus V. rief daher in einer Bulle vom 30. September 1453 zum Kreuzzug gegen die Türken auf:

„Einst lebte schon einmal ein unbarmherziger und grausamer Verfolger der christlichen Kirche: Mahomet, Sohn des Satans, Sohn des Verderbens, Sohn des Todes, der Seelen wie Körper der Christen mit seinem teuflischen Vater verspeisen möchte, den es nach christlichem Blut dürstet, der ein überaus grausamer und blutrünstiger Feind der Erlösung der Seelen durch Christus ist. Dieser war der zu erwartende Drache, den Johannes in seiner Apokalypse gesehen hat: jener rote große Drache mit sieben Häuptern, zehn Hörnern und sieben Kronen auf den Häuptern, dessen Schwanz ein Drittel der Sterne vom Himmel geholt und auf die Erde geworfen hat. Dieser Drache hatte bereits fast den ganzen Orient, Ägypten und Afrika besetzt [...].

Nun hat sich in jüngster Zeit ein zweiter Mahomet erhoben, der der Ruchlosigkeit des Ersten nacheifert, der christliches Blut vergießt und die Christen mit großem Feuer vernichtet. [...] Dieser hat nun kürzlich die Stadt Konstantinopel nach hartem Kampf eingenommen und in seinen Machtbereich überführt. Dabei hat er unzählige Christen niedergemetzelt und alle Tempel und Heiligtümer geschändet. [...] Dieser ist wahrlich der Vorbote des Antichrist und ein neuer Sennacharib, der vernunftlos und ohne Geist, den gesamten Westen unter seine Herrschaft bringen und aus dem gesamten Erdkreis den christlichen Namen auslöschen möchte, als ob er beanspruchen könnte, die Macht Gottes zu übertreffen.“⁵

Dieser Abschnitt kann als die Quintessenz der „Türkengefahr“ gelesen werden, eines mächtigen Diskurses, in dem die osmanische Expansion zur Gefahr für das gesamte christliche Europa stilisiert wurde. Durch den Buchdruck konnte diese neue Bedrohung in bisher unbekanntem Ausmaß verbreitet und für die Einzelziele christlicher Herrscher – Maximilian I. beispielsweise finanzierte mit den vom Reichstag bewilligten Kreuzzugsgeldern seine Expansionspolitik in Frankreich und Italien – genutzt werden.⁶ Reisende, die im 15. und 16. Jahrhundert ins Osmanische Reich reisten, gaben sich also buchstäblich in das Reich des Antichrist und

5 Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Friedrich III. 1453–54, hg. von Helmut Weigel und Henny Grüneisen (RTA 19,1), Göttingen 1969, 63. Die Übersetzung ist, wie alle folgenden (ausgenommen des Traktats Georgs von Ungarn) von mir, da auch die volkssprachlichen, hier behandelten Reiseberichte aus dem 16. Jahrhundert im Gegensatz zu den entsprechenden modernen Sprachen Eigentümlichkeiten aufweisen, die sich im Kontext des gesamten Berichtes leichter erschließen als im isolierten Zitat.

6 Die Literatur zur Türkengefahr ist sehr reichhaltig. Als einschlägige Publikationen sei hier nur eine Auswahl genannt: *Carl Göllner*, *Turcica*, 3 Bde., Bukarest–Berlin–Baden-Baden 1961–1978; *Winfried Schulze*, *Reich und Türkengefahr im 16. Jahrhundert. Studien zu den politischen und gesellschaftlichen Auswirkungen einer äußeren Bedrohung*, München 1978; *Robert Schwoebel*, *The Shadow of the Crescent. The Renaissance Image of the Turk (1453–1517)*, Nieuwkoop 1967; *Bodo Guthmüller/Wilhelm Kühlmann (Hg.)*, *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen 2000. Zu Maximilian I. und der Umwidmung von Türkenzugsgeldern siehe *Peter Diederichs*, *Kaiser Maximilian als politischer Publizist*, Phil. Diss. Heidelberg 1931, sowie *Hermann Wiesflecker*, *Kaiser Maximilian I.*, 5 Bde., Wien 1971–1986.

des Teufels. Georg von Ungarn, ein Dominikaner siebenbürgischer Herkunft, der 1481 unter dem Eindruck der osmanischen Einnahme Otrantos einen der frühesten ausführlichen Reiseberichte schrieb, war sich dessen nur allzu bewußt:

„Oder sehen wir denn nicht jene blutrünstige Bestie, den Feind des Kreuzes Christi, den grausamen Drachen – ich meine den sektiererischen Haufen der ungläubigen Türken? Zuerst hat er alle Länder des Orients zugrunde gerichtet und durch seinen Pesthauch eine unendliche Menge Christen mit dem Gift seines Unglaubens angesteckt, und nun nähert er sich den Grenzen Italiens und giert mit aller Gewalt danach, die römische Kirche zu Fall zu bringen, die er als einzige noch verschont hatte. Oh, wen schmerzt nicht der Tod so vieler Seelen, die er Tag für Tag mit weit aufgerissenem Rachen unersättlich verschlingt und zu Erben seiner Verdammnis macht?“⁷

Der „Pesthauch“ dieser Bestie war dabei eines der prägnantesten Attribute, mit denen im Mittelalter der Teufel belegt wurde: der Teufel stinkt. In den Jenseitsreisen, wie sie bspw. in den Visionen des Ritters Tondal geschildert und illustriert wurden,⁸ erscheint die Hölle als ein verpesteter, finsterner Ort, der nur vom Schein der Höllenfeuer erleuchtet wird.

Als John Robert Reuel Tolkien in seiner berühmten Triologie „The Lord of the Rings“ 1954 eine mittelalterlich anmutende Welt imaginierte, entwarf auch er ein Reich des Bösen, „Mordor“, das viele der Elemente von jenseitiger oder eben diesseitig-türkischer Hölle aufwies. Der Herrscher dieses imaginierten Landes hatte eine eigene Rasse als Soldaten geschaffen: abscheuliche, dreckige, stinkende und weitgehend namenlose Orks, die in einem furchtbaren Land leben. Zwei Reisende – Frodo und Sam –, die sich zum Kampf gegen das Böse mit einer gefährlichen Mission nach Mordor aufmachen, sehen mit eigenen Augen, wie das Böse dieses Land durchtränkt hat:

„Die schwer atmenden Tümpel waren bedeckt mit Asche und kriechendem Schlamm, widerwärtig weiß und grau, als ob das Gebirge den Schmutz seiner Eingeweide über das Land gespien habe. Hohe Hügel von zerbröckeltem und zermalmtm Fels, große Kegel aus verbrannter und giftbefleckter Erde standen in endlosen Reihen da wie ein ekelhafter Friedhof [...]: ein geschändetes Land, unheilbar erkrankt – es sei denn, das Große Meer würde es überfluten und mit Vergessenheit reinigen.“⁹

In Tolkiens Welt kämpft das lichte, strahlende Gute gegen das schmutzige, dunkle Böse – Tolkien präsentiert damit „genteel Nordic neoracism in the form of neomedievalism“.¹⁰ Der große Erfolg von Tolkiens Werk, der zur Zeit durch eine faszinierende, computergestützte Animation seiner Fantasy-Welt im Film verstärkt

⁷ *Georg von Ungarn*, Tractatus de moribus, conditionibus et nequicia turcorum, Nach der Erstausgabe von 1481 herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Reinhard Klockow, Köln-Weimar-Wien 1993, 165–167.

⁸ Siehe die reich illustrierte Ausgabe von *Thomas Kren/Roger S. Wieck (Hg.)*, The Visions of Tondal from the Library of Margaret of York, Malibu/Cal. 1990.

⁹ *J. R. R. Tolkien*, Der Herr der Ringe, 3 Bde., Stuttgart 1981, Bd. 2: Die Zwei Türme, 274.

¹⁰ *Norman F. Cantor*, Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century, New York 1991, 227.

wird, zeigt, wie schlüssig und einleuchtend uns der Kampf des Guten gegen das Böse erscheint. Von Tolkiens eindrücklicher Saga ist der Schritt zu einer postulierten „Achse des Bösen“ oder Wehlers türkisch-europäischen Antagonismus so groß jedoch nicht.

Vor diesem Hintergrund erscheint es daher sehr aufschlußreich zu fragen, wie es nun christlich-europäischen Reisenden erging, die im 15. und 16. Jahrhundert in das Reich des Bösen reisten. Machten sie wie Frodo und Sam in der Tolkienischen Fabel die Erfahrung, daß dieses Land und seine Bewohner durch und durch böse und – wie bei Tolkien bis ins letzte Detail ausgemalt – schmutzig seien? Erwies sich bei einem unmittelbaren Einblick das Gute tatsächlich als rein und das Böse als unrein?

3. Die Turcica

Der Diskurs der „Türkengefahr“ wurde im 15. und 16. Jahrhundert vor allem deshalb so mächtig und allumfassend, da er von seinen Protagonisten mit dem neuen Medium des Buchdruckes – Johannes Gutenberg erlangte den Durchbruch seiner Erfindung ein Jahr nach dem Fall von Konstantinopel – verbreitet werden konnte. Es ist nun für unseren Zusammenhang bemerkenswert – und war für mich bei einer erneuten Sichtung der Quellen zur „Türkengefahr“ überraschend –, daß die Türken in den Turcica, den unzähligen Türkenpredigen, Türkenreden und „Newen Zeitungen“ in der Regel nicht mit dem Attribut „schmutzig“ versehen werden.¹¹ Die Türken sind gefährliche Glaubensfeinde, sie sind blutrünstig, stark und grausam, von teuflischem Haß auf die Christen erfüllt, schänden heilige Stätten und Jungfrauen, sie stehen für das Böse schlechthin – aber sie werden nicht als schmutzige Barbaren beschrieben, auch wenn ihrer teuflischen Antriebskraft wie bei Georg von Ungarn das Attribut des Pesthauches beigegeben werden kann. Dafür war die in der „Türkengefahr“ vermittelte Bedrohung zu ernst und zu existentiell.

Wie sieht es nun in detaillierteren Beschreibungen der „Türken“ aus? Denn im Angesicht dieser Bedrohung und seiner vielfältigen Instrumentalisierung in den europäischen Territorien wuchs auch das Bedürfnis, mehr über die Osmanen zu erfahren. Die ersten „Reisenden“, die aus eigener Anschauung über das Osmanische Reich berichteten, waren Kriegsgefangene, die über mehrere Jahre und Jahrzehnte als Sklaven im Osmanischen Reich tätig gewesen waren und schließlich auf der Flucht oder mit einem Freibrief versehen nach Europa zurückkehrten. Ab den 1550er Jahren, als sich die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Osmanischen Reich und europäischen Staaten etablierten, konnten sich Europäer dann unter weniger existentiellen Bedingungen im Schutz der diplomatischen Gesandtschaften im Osmanischen Reich bewegen.¹²

Vor allem die Kriegsgefangenen, die nach ihrer Gefangennahme als Sklaven auf dem Land oder in Istanbul als Serailpagen tätig waren, erlangten profunde Einbli-

¹¹ Als Bibliographie zu den Turcica siehe *Göllner*, Turcica.

¹² *Stéphane Yerasimos*, Les voyageurs dans l'empire ottoman (XIV–XVI^{ème} siècles). Bibliographie, itinéraire et inventaires des lieux habités, Ankara 1991.

cke in das Osmanische Reich, das für Jahre und Jahrzehnte nun zu ihrer Lebenswelt wurde. Zu ihnen gehören der bereits zitierte Georg von Ungarn, der – seit er 1438 als 16jähriger Dominikanernovize bei der osmanischen Eroberung des siebenbürgischen Mühlbachs (Schebesch) in Gefangenschaft geraten war – 20 Jahre seines Lebens als Sklave im Osmanischen Reich verbrachte, ehe er mit einem Freibrief versehen nach Europa zurückkehren konnte; anschließend war er bis zu seinem Tod 1502 als Dominikaner in Rom tätig.¹³ Auch Bartholomäus Georgejevic (geb. um 1507), der 1526 in der Schlacht von Mohács in osmanische Gefangenschaft geriet, war 13 Jahre lang als Sklave tätig, bis ihm schließlich 1535 sein vierter Fluchtversuch aus Armenien gelang. Zurück in Europa, vermarktete er sehr geschickt seine knapp und bündig niedergelegten Reiseberichte, die sich zum unangefochtenen „Bestseller“ unter den Turcica entwickelten.¹⁴ Ob Luigi Bassano (geb. um 1510 im venezianisch-dalmatinischen Zara), der offenbar einige Jahre im Osmanischen Reich verbrachte und 1541 nach Zara zurückkehrte, auch als Gefangener seine Erfahrungen machte, ist hingegen unklar.¹⁵ Die Gruppe der Diplomaten bzw. ihrer Begleiter, die ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts das Gros der Reiseberichte ausmachten, wird hier vor allem durch Pierre Belon (1517–1565) vertreten, einen französischen Apotheker, der als wissenschaftlicher Berater den französischen Botschafter Gabriel d’Aramon nach Istanbul begleitete. Belon war im Gegensatz zu Georg von Ungarn und Bartholomäus Georgejevic zwar sehr viel kürzer im Osmanischen Reich, kam jedoch mit einem dezidiert investigativen Interesse an den Bosporos.¹⁶

Der folgende Überblick, wie die Reisenden im Osmanischen Reich nun Sauberkeit und Schmutz erlebten, wird sich hauptsächlich auf diese vier Reiseberichte stützen, da sie zu den auflagenstärksten Berichten des 15. und 16. Jahrhunderts zählen. Als Vergleichsgröße werde ich zuweilen jedoch noch andere Reiseberichte heranziehen, da ich für die Durchsicht meines Materials insgesamt elf Reiseberichte eingesehen habe, die alle bis 1600 in mindestens fünf Auflagen gedruckt wurden.¹⁷

13 *Georg von Ungarn*, Tractatus de moribus.

14 *Bartholomäus Georgejevic*, De Turcarum Ritu et Caeremoniis, Antwerpen 1544; *ders.*, De afflictione tam captivorum quam etiam sub Turcae tributo viventium Christianorum libellus, Antwerpen 1544.

15 *Luigi Bassano*, Costumi et i modi particolari della vita de’ Turchi, hg. und eingeleitet von Franz Babinger, [zuerst Rom 1545] München 1963.

16 *Pierre Belon*, Les observations de plusieurs singularitez & choses memorables, trouvées en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie, & autres pays estranges, redigées en trois livres, Paris 1554.

17 Dabei handelt es sich um *Hans Schiltberger*, Reisebuch. Nach der Nürnberger Handschrift hg. von Valentin Langmantel, Tübingen 1885; *Benedetto Ramberti*, Libri tre delle cose de’ Turchi, Venedig 1539; *Antoine Geuffroy*, Briefve description de la court du grant Turc, Paris 1546; *Giovananton Menavino*, I cinque libri della legge, religione, et vita de’ Turchi, Venedig 1548; *Theodoro Spandugino*, Delle historie, & origine de Principe de turchi, ordine della Corte, loro rito, & costumi, Lucca 1550; *Nicolas de Nicolay*, Dans l’empire de Soliman le Magnifique. Presenté et annoté par Marie-Christine Gomez-Géraud et Stéphane Yerasimos, [zuerst Lyon 1568] Paris 1989; *Jacques de Villamont*, Les voyages du seigneur de Villamont, Paris 1600. Für den Nachweis der einzelnen Auflagen vgl. *Yerasimos*, Les voyageurs, sowie *Göllner*, Turcica, Bd. 1 u. 2.

4. Gut und Böse, Sauber und Schmutzig

Zunächst einmal ist es bemerkenswert, daß auch die Reisenden die Türken grundsätzlich verurteilten: Auch wenn die – gerade für die Kriegsgefangenen sehr profunden – Einblicke vor Ort den Autoren eine neue Perspektive eröffneten, entzogen sie sich in ihrem späteren Bericht zuhause nicht der geforderten uneingeschränkten Solidarität mit den Vorgaben der „Türkengefahr“. Die Aussage, daß die Türken gefährliche Feinde der Christen seien, die durch ihre Zugehörigkeit zur teuflischen Sekte Mahomets im Irrglauben befangen seien, fehlt in kaum einem Reisebericht:

„Ich weiß, daß meinem Gönner [dem dieser Bericht gewidmet ist] beim Lesen meines Berichtes so manches Mal die Tränen kommen werden, und zwar nicht weniger um der Schandtaten und des Aberglaubens dieser gottlosen Leute willen, als auch wegen der leider schlimmen und erbarmungswürdigen Sklaverei von unzähligen armen Christen, und mein Gönner wird es im Gedächtnis behalten und umso schneller mit der Hilfe des Herrn dafür sorgen (wie er es bis jetzt immer getan hat), daß diese wütendenden Hunde zerstört und gänzlich ausgelöscht werden.“¹⁸

„Jedem ist es, wie ich denke, offensichtlich, und mir war es nie verborgen (von dem Tag an, an dem ich verständig zu denken begann): wie groß die Türken seien und wieviel Land und Meer der Große Türke (zu unserem Schaden) besitzt, sowie welchen großen Hochmut er (aufgrund seiner übermäßigen Mittel) täglich zeigt; wieviele Christen er zu Sklaven gemacht und zum mahommettanischen Aberglauben und Gesetz erniedrigt hat, indem er die menschlichen Begierden mit lasziven Gelüsten ködert, die den Geist schmerzlich belasten. Ich möchte nun diese Größe beschreiben, damit jemand, nachdem er ihre Ordnung nun kennt, die Kühnheit haben möge, diese Größe zu brechen und die Türken für ihr böses Leben bestrafe.“¹⁹

Das Bekenntnis zur „Türkengefahr“ ist in den Reiseberichten also eine unerläßliche Pflicht. Die ausführlichen Darstellungen wurden vor allem mit dem Motiv begründet, die detaillierten Kenntnisse über das Osmanische Reich mögen die christlichen Fürsten zur Bekämpfung der Türken instande setzen. Die Reiseberichte verorten sich damit eindeutig in der Dichotomie der „Türkengefahr“ von Gut und Böse, Christ und Antichrist, Bedrohende und Bedrohte. Aufgrund dieses Befundes könnte man nun erwarten, daß wie in der Tolkienschen Fabel für die Europäer der Schmutz bei den Türken (und Türkinnen, die in der „Türkengefahr“ kaum eine Rolle spielen, aber in den Reiseberichten beschrieben werden) auch in den Niederungen des Alltags zu finden ist. Denn die ausführlichen Berichte über die Sitten und Gebräuche, die Religion und das Regiment der Türken eröffneten für eine derartige Detailausführung grundsätzlich Raum genug.

Die Lektüre der Reiseberichte bietet in dieser Hinsicht jedoch ein überraschendes Ergebnis: Passagen, die eine schmutzige Lebensweise der Türken beschreiben, sind außerordentlich selten. An einer der wenigen einschlägigen Stellen kritisiert ein Reisender, Antoine Geuffroy, die Eßsitten der Türken wie folgt:

¹⁸ *Bassano*, *Costumi*, 3.

¹⁹ *Menavino*, *I cinque libri*, 107 f.

„Was ihre Art zu leben und zu essen angeht, so sind sie ziemlich schmutzig und unsauber, sie setzen sich auf die Erde, die Beine gekreuzt, um einen niedrigen runden Tisch, der mit goldgeschmücktem Maroquin mit einem Blumenmuster wie unsere Bücher bedeckt ist [...]. Der Tisch ist von einem langen und engen Leinentuch umgeben, der ihnen als Serviette dient, um ihre Hände abzuwischen.“²⁰

Geuffroy führt an dieser Stelle allerdings nicht aus, was genau nun an dieser Sitte zu essen nun schmutzig sei, etwa der Fußboden, der Tisch oder das Geschirr. Offenbar ist alleine die Tatsache, daß die Mahlzeit auf dem Boden stattfindet, Grund genug für diese Qualifizierung. Es handelt sich hierbei um einen Verstoß gegen die europäische Sitte, Mahlzeiten auf Stühlen sitzend einzunehmen. Wie Mary Douglas gezeigt hat, steht hinter dem Kategorienpaar sauber/schmutzig eine bestimmte Ordnungsvorstellung, die den Dingen ihren Platz zuweist und hier für Geuffroy nicht erfüllt wird. Zwei weitere Passagen über den Schmutz bei den Türken handeln von einem für Europäer unüblichen Verfahren, die Wäsche nicht zu kochen, sondern nur erst in warmem, dann in kaltem Wasser zu waschen und dieses zudem mit einer talgartigen Seife, die Läuse anziehe.²¹ Diese Praxis veranlaßte Luigi Bassano zu der summarischen Feststellung:

„Im ganzen haben sie keinerlei Sauberkeit. [...] Und mit diesem überaus schmutzigen Leben halten sie sich für die delikatesten und saubersten Menschen der Welt, ihnen scheint nichts gut, es sei denn, sie haben es selbst gemacht.“²²

Entgegen dieser generellen Verurteilung finden wir bei Bassano jedoch sehr viel häufiger Beschreibungen über geradezu vorbildlich anmutende Praktiken von Sauberkeit:

„Es muß sich niemand darüber wundern, daß die Türken nicht so viele Infektionen, Krankheiten und andere Übel aufweisen, wie sie bei uns herrschen, da sie neben ihrer moderaten Lebensweise auch dafür Sorge tragen, daß alle anderen Infektionsquellen beseitigt werden. Aus diesem Grund häuten und töten sie die Tiere niemals in der Stadt, noch gerben sie Häute oder betreiben anderes stinkendes Gewerbe innerhalb der Stadt. [...]

Das Begraben der Toten und das Häuten der Tiere außerhalb der Stadt ist [jedoch] nicht ausreichend, um die Stadt sauber zu halten. Die dritte Maßnahme besteht darin, die Straßen zu säubern. Dafür hat jede Stadt einen Hauptmann mit einigen Gefolgsleuten, die *Bocli Bassi* heißen, d. h. der Hauptmann des Kots. Diese achten darauf, daß Pferde, Kamele und andere sterbene Tiere aus der Stadt herausgebracht werden, so daß keine Misthaufen entstehen, daß weder Asche noch große Mengen Wasser auf die Straßen geschüttet werden. Jeder ist gehalten, vor seinem Haus zu fegen und im Winter den Schlamm wegzuwaschen. Jede Person, die diesen Vorgaben nicht folgt, wird mit Gefängnis bestraft und muß ein Bußgeld zahlen.“²³

20 *Geuffroy*, Briefve description, Fol. e4r.

21 *Bassano*, Costumi, Fol. 7v, 18–23; 44v, 20–45r,8.

22 Ebd., Fol. 45r.

23 Ebd., Fol. 34v–36v.

In diesen sauberen Städten der Türken sind die öffentlichen Bäder ein exponierter Ort praktizierter Sauberkeit und werden von den meisten Reisenden erwähnt. Einige beschreiben ausführlich die Ausstattung der Bäder sowie die Badeprozedur in ihren verschiedenen Stadien – Schwitzbad, Waschen, Enthaaren und Massieren.²⁴ Die Bäder bestimmen das städtische Baubild ebenso wie die Moscheen, sind also architektonisch den Zentren des Sakralen gleichgestellt, wie Pierre Belon bemerkt:

„So wie es in der Antike kein Gebäude in Rom gab, welches eine größere Pracht gezeigt hätte als ihre Bäder und Tempel, so sieht man auch heute nichts Schönes in den Städten von Konstantinopel und andernorts in der Türkei als Moscheen und Bäder. Wenn es für die Türken und Türkinnen nicht so bequem eingerichtet wäre, Bäder zu haben, in denen sie den Körper säubern, wäre es sehr erbärmlich, wie verdreckt und schmutzig sie dann wären. Aber im Gegenteil: weil sie diese gute Einrichtung haben, sind sie die saubersten Leute der Welt.“²⁵

In diesem Zitat tritt nun eine klare Ambivalenz zutage: Türken und Türkinnen sind laut Belon nicht aus eigenem Antrieb so sauber, sondern lediglich, weil sie die antike Bautradition der Bäder von den Römern übernommen haben. Es ist also allein dem römisch-abendländischen Erbe zu verdanken, daß diese Nation nicht völlig verdreckt lebt, sondern als „sauberste Leute der Welt“ auch die Christenheit in ihrer Reinlichkeit übertreffen. Hier deutet sich bereits an, daß die Reisenden die Sauberkeit der Türken gewissermaßen nicht unwidersprochen hinnehmen konnten und Erklärungen bemühen mußten, weshalb die Türken, die *per se* eigentlich schmutzig seien, wider Erwarten den höchstmöglichen Grad an Sauberkeit aufweisen.

In der Beschreibung der Bäder überkreuzen sich noch weitere Aspekte des osmanischen Alltagslebens. Es besteht eine strikte Trennung zwischen Männer- und Frauenbäder, sei sie räumlich oder zeitlich. Dies erregt die Neugierde der ausschließlich männlichen europäischen Reisenden. Belon, der es einmal wagt, in ein Frauenbad vorzudringen, wird hochkant aus dem Bad geworfen:

„Es gibt auch Bäder in einigen Orten, zu denen die Frauen nur am Donnerstagnachmittag hingehen. Als ich einmal irrtümlicherweise in ein Bad wie an den anderen Tagen eintreten wollte, ohne um diesen Brauch zu wissen, fand ich die Tür offen wie gewöhnlich, aber als ich eintrat, fand ich eine große Begleitung von türkischen Frauen, die sich dafür bereitmachten, sich zu waschen. Wenn ich es nicht vermocht hätte, mich in aller Geschwindigkeit davonzumachen, wäre ich in Todesgefahr gewesen, denn das Gesetz von Mahomet ist in derartigen Fällen ungemein streng, daß kein Mann ein Mittel hätte, sich davor zu retten [...]“²⁶

Die strikte Segregierung der Türkinnen und die Unzugänglichkeit der Frauenbäder läßt einige Reisende darüber spekulieren, was in diesen Bädern wohl vor sich geht, da der Gang zum Bad für die Frauen die einzige Möglichkeit sei, das Haus zu verlassen:

²⁴ Ebd., Fol. 1v–4v; *Belon*, *Les observations*, Fol. 199v; *Nicolay*, *Dans l'empire*, 135 f.; *Georgejevic*, *De Turcarum ritu*, Fol. D1r.

²⁵ *Belon*, *Les observations*, Fol. 198v–199r.

²⁶ Ebd., Fol. 198v.

„Oft dient der Gang zum Bad [den Türkinnen] nur als Vorwand, anderswo hinzugehen, ihren Wollüsten nachzugeben und sich die Zeit gut zu vertreiben, ohne daß ihr Ehemann Verdacht schöpft. [...] Im Bad waschen sich vertraulich Griechinnen und Türkinnen gegenseitig [...]. Sie geben sich sogar Liebesspielen hin, wie einst die Tribaden um Sapho von Lesbos. Aus all diesen Gründen – Säuberung des Körpers, Gesundheit, Aberglauben, die Freiheit des Ausganges und laszive Wollust – ist es nicht verwunderlich, daß der Gang zum Bad so beliebt ist.“²⁷

Die Frauenbäder sind im 16. Jahrhundert jedoch der einzige Ort, an dem einige – jedoch bei weitem nicht alle – Reisende lesbische Liebesspiele vermuten. Die Phantasien über derartige Praktiken im Sultansharem sind hingegen ein späterer Bestandteil des europäischen Türkinnenbildes: Die Erotisierung der Türkin fand erst in den folgenden Jahrhunderten statt.

Während bei den Badepraktiken der Frauen eine für die männlichen Europäer unüberwindliche Barriere zwischen Innen und Außen aufgebaut ist, so gilt dies nicht für einen Bereich, der nach heutiger Vorstellung einer radikalen Abschirmung bedarf: Viele Autoren erwähnen ausdrücklich die Art und Weise, wie Türken und Türkinnen urinieren und sich nach dem Stuhlgang waschen:

„Wenn sie [die Türken und Türkinnen] ihre Notdurft verrichten, haben sie immer einen Krug Wasser dabei, um sich hinten und vorne zu waschen [...]. Sie bringen diese Weise auch ihren Kindern, Jungen wie Mädchen bei, und praktizieren es ihr ganzes Leben lang. Denn Mahomet hat ihnen nicht erlaubt, sich für diesen Zweck des Papiers oder ähnlichem zu bedienen, auf dem der Name Gottes geschrieben werden könnte. [...] Mahomet hat ihnen versprochen, daß sie, wenn sie ihre Schamteile waschen, sich von ihren Sünden reinigen.“²⁸

„Die Männer urinieren im Sitzen wie es unsere Frauen tun, und wenn sie damit fertig sind, streichen sie sorgsam die Spitze des Penis an der Mauer ab, und ich habe gesehen, wie sie sich mit einem Stein für eine gute Weile säubern und streichen, so daß keine weiteren Urintropfen austreten. Wenn Türken irgendjemanden – einen Christen oder einen anderen – sehen, der im Stehen uriniert, sagen sie ihm – zuweilen unter großen Beschimpfungen – daß Urinieren im Stehen die Art von Tieren sei.“²⁹

Pierre Belon ist so fasziniert von dieser Praxis, daß er in seinem Bericht die Vorrichtung, mit der bei Babies in der Wiege durch ein Loch und einen Trichter Urin und Kot in einen darunter stehenden Krug gleich abgeleitet werden, bildlich wiedergibt.³⁰ Doch auch hier konnte die Reinlichkeit der Türken und Türkinnen negativ ausgelegt werden. Bartholomäus Georgejevic berichtete über das Schicksal der versklavten christlichen Mädchen und Frauen:

„Jene, die von großer Schönheit sind, werden als Konkubinen ausgewählt, die weniger Hübschen werden den Türkinnen als Mägde gegeben und müssen derart ekelhafte Dienste verrichten, die man kaum auszusprechen wagt. Denn sie sind ge-

27 *Nicolay*, *Dans l'empire*, 138.

28 *Belon*, *Les observations*, Fol. 185r.

29 *Bassano*, *Costumi*, Fol. 59r.

30 *Belon*, *Les observations*, Fol. 179v.

zwungen, ihren Dienstherrinnen mit einem Krug Wasser zu folgen, und wenn diese ihren Körper erleichtern, müssen sie die entsprechenden Körperteile waschen.“³¹

Die Sauberkeit der Türkinnen wird hier zur Schande der christlichen Sklavinnen. Der stinkende Teufel und die damit verbundene Marterung christlicher Seelen tritt hier in inkorporierter Weiblichkeit zutage. Diese Auslegung ist jedoch einmalig, die meisten anderen Autoren berichten über diese Waschungen lediglich, weil sie von der europäischen Praxis so offensichtlich verschieden sind, ohne damit den türkischen Brauch zu bewundern oder die europäischen Sitten zu verdammen.

Wie in diesen Zitaten bereits angesprochen, gelten diese Waschungen den Türken als rituelle Reinigung von Sünden. Es ist bemerkenswert, daß die Reisenden sich durchaus für die Vorstellungen und theologischen Konzepte interessieren, die mit den Sauberkeitsritualen und Reinheitsideen bei den Türken verbunden sind. Georg von Ungarn zählt beispielsweise die verschiedenen erforderlichen Waschungen mit ihren türkischen Bezeichnungen auf:

„Sie haben auch drei Arten von Waschungen, durch die sie sich auf das Gebet vorbereiten. Die erste besteht darin, den ganzen Körper so sorgsam mit Wasser zu übergießen, daß auch nicht ein Flecken von der Größe einer Nadelspitze unbenetzt bleibt; denn sonst wäre diese Waschung ungültig. Deshalb ist es auch üblich, sich häufig und sehr sorgsam die Haare am ganzen Körper abzurazieren, bis auf den Bart bei den Männern und das Kopfhaar bei den Frauen. [...] Diese Waschung ist [...] nach jeglicher Befleckung durch einen Samenerguß erforderlich, und sie heißt *czoagirmeg*. Die zweite Waschung heißt *tachriat* und ist jedesmal erforderlich, wenn man die Notdurft verrichtet [...]. Die dritte Waschung heißt *aptaz* oder *abdas*, und sie muß an den fünf Sinnesorganen vollzogen werden. Sie beginnt bei den Händen [...].“³²

Auch die Waschungen vor dem Gebet in der Moschee finden häufig Erwähnung. Von der Idee her steht dieser Praxis das Almosenspenden nahe, diene es doch den Türken dazu, sich von ihren Sünden freizuwaschen.³³ Wie in einem Zitat oben bereits angesprochen, nehmen die Reisenden auch wahr, daß Papier als potentieller Träger des Namen Gottes für die Reinigung nach dem Stuhlgang tabu sei. Der Koran als die theologische Grundlage des türkischen Glaubens sei daher in besonders hohem Maße vor jeder Verunreinigung zu bewahren:

„[Den Koran] halten sie in solcher Verehrung, daß sie ihn nicht berühren dürfen, wenn sie nicht sauber und von Kopf bis Fuß gewaschen sind. Sie berühren ihn mit einem Tuch, das sie sich um die Hände wickeln, als ob er eine heilige Sache wäre [...]. Es ist nicht erlaubt, daß jemand, der aus dem Koran vorliest, ihn unter seinen Gürtel hält.“³⁴

Von den Türken, die nach dem Tod in der Hölle schmoren, wird Mahomet die guten Menschen nach einer Zeit auswählen und von ihrer Qual erlösen:

31 *Georgejevic*, *De afflictione*, Fol. A4v.

32 *Georg von Ungarn*, *Tractatus*, 263–265.

33 *Spandugino*, *Delle historie*, Fol. N1r.

34 *Menavino*, *I cinque libri*, 16f.

„Und da sie schwarz und verbrannt von der Hölle herauskommen, wird er selbst ihre Körper in seiner Quelle waschen und sie weiß wie Schnee machen: von dort wird er sie zum Paradies zu den anderen Türken bringen.“³⁵

Mahomet selbst gilt als durch und durch rein, nachdem ihm der Engel Gabriel einen schwarzen Tropfen aus dem Herzen entfernt hatte, so daß der Prophet niemals vom Teufel versucht werden konnte.³⁶ Auch Maria, die Mutter Jesu, gelte bei den Türken als von Gott bevorzugte und gereinigte Kreatur.³⁷

Ihre Geschlechtsgenossinnen auf der Erde teilen diesen Vorzug jedoch nicht. Nach Aussage der Reisenden können sie aufgrund ihres Geschlechts nicht den Grad vollkommener Reinheit erlangen:

„Die Moscheen dürfen von Frauen nicht betreten werden, auch wenn sie Türkinnen sind, weil sie sagen, daß sie, da sie nicht beschnitten werden können, den Ort, wo der Atem Gottes ist, nicht verunreinigen dürfen. Sie können als Tote auch nicht in den Himmel kommen, aber jene, die heilig leben und die Religion achten, dürfen vor der Tür des Paradieses sein.“³⁸

Die Liste derjenigen, die den Türken als unrein gelten, ist jedoch damit noch nicht erschöpft:

„Es gibt viele Leute, die nicht zu den Gottesdiensten in ihren Tempeln gehen dürfen: Männer, die einen Mord begangen haben, jene, die voll Wein sind oder jene, die sich als Kuppler betätigen; Männer, die noch nicht an ihrem Körper gesund sind und eine Wunde haben, die im Tempel Gestank verbreiten könnte, Spieler und Wucherer. Ebenso ist der Zutritt den unverheirateten Frauen verboten, die ohne Heirat [mit Männern] verbunden sind, das heißt den Konkubinen und Prostituierten, denn sie sagen, daß dies deformierte und unflätige Dinge seien. Aber Jungfrauen und Witwen, deren Mann vor mehr als fünf Monaten gestorben ist, dürfen die Gottesdienste besuchen, wobei sie sich bedeckt halten und abseits stehen, so daß die Männer sie nicht sehen können, damit diese sich mit schlechten Gedanken nicht versündigen.“³⁹

Es verwundert nicht, daß auch die Christen nach Auskunft der Reisenden den Türken als unrein gelten, da diese die vorgeschriebenen Waschungen nicht beachten⁴⁰ und allgemein ekelregend seien.⁴¹ Mit der Reinheit begründeten die Türken auch, so Luigi Bassano, weshalb ihnen das Betreten christlicher Kirchen erlaubt, den Christen der Zugang zu den Moscheen jedoch verweigert werden müsse:

„Sie sagen, daß sie sauber und gewaschen seien und daher nur zu gut in unsere unsauberen Tempel eintreten können, aber wir Unreinen nicht in ihre sauberen Tempel [kommen dürften].“⁴²

35 *Belon*, *Les observations*, Fol. 178v; siehe eine ähnliche Passage bei *Geuffroy*, *Briefve description*, Fol. m2v.

36 *Belon*, *Les observations*, Fol. 171v.

37 *Geuffroy*, *Briefve description*, Fol. e2v.

38 *Ramberti*, *Libri tre*, Fol. 27v.

39 *Menavino*, *1 cinque libri*, 23 f.

40 *Geuffroy*, *Briefve description*, Fol. e3v.

41 *Ramberti*, *Libri tre*, Fol. 29v.

42 *Bassano*, *Costumi*, Fol. 14v.

Mit diesem Urteil möchte ich diesen Überblick beenden. Er könnte noch erweitert werden: das Waschen der Toten vor dem Begräbnis, die Bäder und Waschungen im Serail, der Sauberkeit der Janitscharen, das Waschen der Braut vor der Hochzeit, der Pilger bei ihrer Ankunft in Mekka und so fort. Es ist offensichtlich, daß die Reisenden die osmanische Gesellschaft in vieler Hinsicht als sauberer als ihre Heimat empfanden. Dabei zeichnet sich eine große Bandbreite ab: anhand des Attributes der Sauberkeit kommen die Reisenden auf viele wesentlichen Aspekte der osmanischen Gesellschaft zu sprechen. Die Achse von Reinheit und Unreinheit ist ein Bezugspunkt, anhand dessen sich im Blickwinkel der Reisenden unterschiedliche Linien überkreuzen: Sauberkeit als Mittel zum Kampf gegen Infektionen, als Folge baulicher antiker Traditionen, als Vorwand für Frauen für außerhäusliche Geselligkeit und lasziven Zeitvertreib, als rituelles Gebot und als Gradmesser innerer Reinheit, anhand dessen unreine Personen disqualifiziert und von den heiligen Orten der Türken ferngehalten werden können.

5. Innen und Außen

Der Bereich von Sauberkeit und Schmutz, Reinheit und Unreinheit ist für die Reisenden daher eine Thematik, die sich in der Regel zwar nicht wie ein roter Faden durch ihre Beschreibungen zieht, jedoch in fragmentarischen Passagen immer wieder zur Sprache kommt – auch wenn dieses Thema zuweilen auch weitgehend gänzlich ausgeklammert wird.⁴³ Insofern liegt eine Heterogenität vor, die für Deutungen der Reiseberichterstätter des 16. Jahrhunderts charakteristisch ist. Die meisten Autoren machen daher auch nicht die unterschwellige Ambivalenz explizit, die sich angesichts der unter dem Antagonismus der „Türkengefahr“ erstaunlichen Erfahrungen vor Ort auftut: daß das Reich des Bösen eine bemerkenswert saubere Lebensart seiner Einwohnerschaft aufweist, die überdies in theologischen, für Christen zumindest nachvollziehbaren Vorstellungen wurzelt. Das ethnographische Material war für die meisten Reisenden zu vielfältig, zu heterogen, um es neben der selbstaufgelegten Pflicht, genau das zu berichten, „was mit eigenen Augen wahrgenommen wurde“, zusätzlich auf eine Linie zu bringen, die im Großen und Ganzen mit den Vorgaben der „Türkengefahr“ vereinbar war.

Zwei der Reisenden – beides ehemalige Kriegsgefangene – sind in dieser Hinsicht jedoch eine Ausnahme. Vor allem Georg von Ungarn machte es sichtlich zu schaffen, daß die beobachtete türkische und für ihn geradezu überwältigende Sauberkeit mit dem unausgesprochenen Prinzip eines „was nicht sein kann, das nicht sein darf“ kollidierte. Georg von Ungarn hat als einziger der Reisenden seine Erfahrungen in einem theologischen Traktat präsentiert, da er, wie er es schildert, von der osmanischen Gesellschaft einerseits so beeindruckt und andererseits aufgrund acht vergeblicher Fluchtversuche so zermürbt gewesen sei, daß er während seiner Skla-

43 Hans Schiltberger und Theodoro Spandugino streifen die Frage der Sauberkeit beispielsweise nur am Rande.

venzeit zeitweise zum Islam übergetreten sei. Nach seiner Rückkehr nach Europa und zum Christentum war für Georg von Ungarn das theologische Traktat die angemessene Darstellungsweise, um seinen Glaubensabfall plausibel zu machen und ihn als warnendes Beispiel für seine Glaubensgenossen darzustellen. Daher stellte er seine Beobachtungen unter eine strikte theologische Deutung, in welcher die Frage der inneren und äußeren Reinheit eine wichtige Rolle spielt. Georg gruppierte die Beschreibung bestimmter türkischer Sitten in einem eigenen Kapitel, das eigens der türkischen Reinlichkeit, die er mit Schlichtheit verbunden sah, gewidmet war:

„[...] In allem Äußeren legen die Türken eine solche Reinlichkeitsliebe an den Tag, daß beinahe jeder Gegenstand des täglichen Gebrauchs bei ihnen in den Verdacht der Unreinheit gerät. In ihren Häusern dürfen dort, wo man ißt, auf keinen Fall Hühner gehalten werden oder Hunde herumlaufen [...]. Wenn sie ein Huhn essen wollen, binden sie es vorher sechs oder sieben Tage lang an und geben ihm nur reines Korn zu fressen. [...] Auf körperliche Reinheit sind sie besonders, wenn sie ihr Gebet verrichten wollen, so sehr bedacht, daß sie auch nicht den kleinsten Fleck an Kleidung oder Körper dulden wollen. [Es folgt ein Abriß über das Verbot, Wein und Schweinefleisch zu konsumieren, über Waschungen und Bäder, über die Schlichtheit in der Häuserausstattung, des nomadischen Landlebens, das Bilderverbot und die Eßsitten. Das Kapitel endet mit der Beschreibung des Urinierens.]“⁴⁴

Es stellt sich nun die Frage, wie Georg in seinem Traktat den Konflikt zwischen erlebter Vorbildhaftigkeit der Osmanen und den Vorgaben der „Türkengefahr“ lösen konnte. Er tat dies, indem er einen theologischen Kunstgriff anwandte. Die Vorbildhaftigkeit der Türken sei, so Georg, eine List des Teufels, mit der dieser in jener apokalyptischen Zeit die Christen zum Glaubensabfall bewegen wollte. Hinter der Maske des vermeintlich tugendhaften Lebenswandels verberge sich niemand anderes als der Antichrist. Unter dieser Prämisse stellen sich die in den vorangegangenen Kapitel geschilderten reinen und schlichten Gebräuche der Türken nun ganz anders dar:

„Wir kommen nun zur Besprechung und Deutung der scheinbaren Schlichtheit und sittlichen Reife der Türken und bemerken dazu, daß alles Äußere seine Wirkung und moralische Kraft immer aus dem Inneren des Menschen bezieht. Die äußeren Sitten mögen noch so vollkommen sein: wenn sie einem lasterhaften, unreinen und fleischlichem Antrieb entspringen, stellen sie ein Ärgernis dar. [...] Obgleich also die Sitten der Verworfenen dem Auge des Betrachters wohlgefällig erscheinen, so ziehen sie doch wegen des Giftes, das in ihrem Antrieb steckt, sie selbst und ihre Nächsten wie ein Mühlstein in den Abgrund der Verzweiflung. Und mögen dagegen die Sitten der Erwählten noch so lasterhaft und von störenden Leidenschaften entstellt sein, so macht die himmlische Ordnung sie wegen der Reinheit ihres Antriebs doch ganz fein und leicht und gleichsam zu Flügeln, auf denen sich die Erwählten wie Adler in die Höhe schwingen [...]“⁴⁵

44 *Georg von Ungarn*, Tractatus, 227–237.

45 Ebd., 345–347.

Dem Reinen ist also alles rein, und mögen die Sitten seiner Glaubensbrüder und -schwestern noch so lasterhaft sein. Georgs Darstellung ist ein sehr bemerkenswerter Sonderfall. Sein Traktat zeigt, daß eine sehr aufwendige theologische Argumentation erforderlich war, um die Vielfalt des ethnographischen Materials mit den Vorgaben der „Türkengefahr“ durchgängig in Einklang zu bringen. Üblicherweise machten die anderen Reiseberichterstatter auch nicht den Versuch, sondern begnügten sich mit entsprechenden Äußerungen in Vorworten und Schlußfolgerungen.⁴⁶

Die Frage, ob äußere Sauberkeit auch für innere Reinheit stehe, wurde jedoch auch von Bartholomäus Georgejevic angesprochen, der sich aufgrund dieses Widerspruchs am Ende seiner Darstellung zu folgender Bemerkung veranlaßt sah:

„Oh ihr Götter, wer könnte die Grausamkeit und die überaus schändlichen Mißbräuche sowohl in den säkularen Dingen als auch den Zeremonien des mahomedanischen Glaubens aufzählen, wie es ihr, meine Leser, nun von ihrer Waschung und Reinlichkeit nun erfahren habt, worin sie glauben, die Hoffnung ihres Seelenheils zu finden, wenn sie diese praktizieren, während sie innerlich mit dem Beistand ihres verblendeten Führers Mehemet mit jeder Unflätigkeit von Freveln angefüllt sind und den unsterblichen Gott erzürnen.“⁴⁷

In den Deutungen Georgs und Georgejevics kulminieren die Ambivalenzen, die auch die anderen Reisenden angesichts der osmanischen Sauberkeit an den Tag gelegt hatten. Dieser Befund belegt, daß auch im 15. und 16. Jahrhundert davon ausgegangen wurde, daß das Böse in seinen Niederungen – oder eben seinem Innersten – schmutzig sein mußte. Mit der Verbindung von äußerer Sauberkeit versus innerer Unreinheit war die Formel gefunden, mit der dieses Postulat erfüllt werden konnte. Diese Formel hat bis heute in der religionswissenschaftlichen Klassifizierung des Islams als Orthopraxie und des Christentums als Orthodoxie letztlich überlebt. Die Kategorien von Unreinheit und Reinheit wurden damit in die Dichotomie von Außen und Innen überführt – ein bemerkenswerter Vorgang, da die Innerlichkeit in der abendländischen Selbstwahrnehmung und damit verbunden in der Abgrenzung von anderen Zivilisationen künftig eine wichtige Rolle spielen sollte.

Mit dem Kriterium der Innerlichkeit, welches die Reisenden des 15. und 16. Jahrhunderts gegen die äußere Sauberkeit der Osmanen ins Felde führten, schließt sich nun der Kreis zur Studie von Mary Douglas und zu einem weiteren Punkt, den sie in ihrem Buch anspricht: der Frage, wie Gesellschaften und Kulturen in der Anthropologie klassifiziert werden. Dabei ist es bemerkenswert, daß Douglas in ihrem Buch an der Einteilung in „primitive“ und „nicht primitive“ Gesellschaften ausdrücklich festhält, die bereits in den 1960er Jahren angefochten wurde. Douglas argumentiert hingegen, daß sie unter „primitiv“ keineswegs verstehe, daß die so bezeichneten Gesellschaften keine komplexen und sehr differenzierten Ideenwelten entwerfen könnten. Ausschlaggebend für dieses Attribut sei

46 In meiner Dissertation bin ich ausführlich auf das vielschichtige Spannungsverhältnis zwischen Türkengefahr und ethnographischen Darstellungen eingegangen: *Almut Höfert*, Wissen und Türkengefahr. Die Formierung des ethnographischen Wissenskorporus über die Osmanen in Europa (15.–16. Jahrhundert), Phil. Diss. Florenz 2001 [in Druckvorbereitung].

47 *Georgejevic*, *De Turcarum ritu*, Fol. D3v.

vielmehr der Status der inneren Läuterung im Sinne Kants. Denn eine „nicht primitive“ Kultur oder Gesellschaft zeichne sich laut Douglas dadurch aus, daß sie das Kantische Prinzip anwende, nach dem ein Fortschritt des Denkens nur möglich sei, wenn dieses von „subjektiven Bedingungen“ befreit sei. Die europäisch-westliche Kultur habe diesen Schritt vollzogen, indem sie nach und nach Wissensfelder wie Mathematik, Logik, Geschichte, Denkprozesse und Wissen „über sich selbst und die Gesellschaft“ von den „subjektiven Begrenzungen des Denkens“ befreit habe. Damit seien in unserer Kultur Disziplinen wie Soziologie, Anthropologie und Psychologie möglich geworden, während „primitive Kulturen“ nach wie vor dieses Bewußtsein ihrer selbst und das unaufhörliche Streben nach Objektivität vermissen lassen.⁴⁸ Die „reine“ Vernunft sei daher von den „subjektiven Bedingungen“ erst einmal gereinigt worden, ehe der Weg zur objektiven Erkenntnis frei geworden sei – das ist, laut Douglas, der Erfolg Europas, der es von den „primitiven“ Zivilisationen in profunder Weise unterscheidet. Nun ist dieser Selbst-Mythos der europäischen Moderne mehr und mehr dekonstruiert worden, und unter diesem Aspekt kann nun ihrerseits die zitierte Passage Mary Douglas' als ein Beispiel für das europäisch-westliche Selbstbild innerer Reinheit gelesen werden. Dennoch heißt dies nicht, daß Douglas' Studie damit wertlos geworden sei. Die vorangegangenen Ausführungen haben vielmehr zu zeigen versucht, daß die von Douglas aufgebrachte analytische Achse von Schmutz und Sauberkeit ein lohnendes Instrumentarium darstellt, mit dem sich zentrale anthropologische Themen eigener und fremder Wahrnehmungen in ihrer historischen Genese erschließen lassen.

Vor diesem Hintergrund läßt sich nun aber auch verstehen, warum heutige Argumentationsweisen, die historisch zu sein vorgeben, der Türkei auch nur den Hauch einer Beitrittschance in die EU rigoros verweigern. Denn wir haben nun gesehen, daß die Türken sich so viel waschen können, wie sie wollen – sie bleiben im Innern doch stets die unreinen Ungläubigen. Mit anderen Worten: Selbst wenn die Türkei ein gelöstes Kurdenproblem, die Bändigung der fundamentalistischen Kräfte, durchgängig gelebte Menschenrechte und Demokratie vorweisen könnte, bliebe sie doch stets aufgrund ihres inneren Wesens für eine Teilhabe am europäischen Projekt disqualifiziert. Das Böse mag aus unserer offiziellen politischen Sprache verschwunden sein – seine Schmutzspuren sind jedoch noch existent und prägen unsere heutigen Auffassungen politischer Ordnung.

⁴⁸ Douglas, *Purity and Danger*, 79: „That criterion [zur Klassifizierung von Kulturen] is based on the Kantian principle that thought can only advance by freeing itself from the shackles of its own subjective conditions. [...] In our own culture mathematics first and later logic, now history, now language and now thought processes themselves and even knowledge of the self and of society, are fields of knowledge progressively freed from the subjective limitations of the mind. To extent to which sociology, anthropology and psychology are possible in it, our own type of culture needs to be distinguished from others which lack this self-awareness and conscious reaching for objectivity.“