

PROBLEME DES TÜRKISCHEN KRIEGSZWECKS

Westeuropäische Auffassungen nach der grossen osmanischen Expansion

Pentti AIRAS

In letzter Zeit hat der Druck der historischen Situation dazu geführt, dass man besonders der Erforschung der Grundfaktoren von Kriegen Beachtung geschenkt hat. Dazu hat u.z. der Umstand beigetragen, dass unter dem Druck der Grossmächte und der vorherrschenden Ideologien die Freiheit und das Selbstbestimmungsrecht kleinerer Gemeinwesen fragwürdig geworden sind. In dieselbe Richtung hat die Veränderung in der modernen Kriegführung gewirkt, durch die sich die Gefahr ergeben hat, dass die Menschheit sich selbst vernichten könnte. Ferner hat sich im Bereich der Geschichtsforschung die Forderung nach einem tieferen Verständnis der Geschichte auch auf die Geschichte der Kriege erstreckt. Die Frage, warum Kriege geführt worden sind, hat einen neuen vielseitigen Inhalt bekommen: welche Zwecke hat man für so wichtig gehalten, dass man sie mit kriegerischen Mitteln zu verfolgen begonnen hat, und warum hat diese Verfolgung von Zwecken die Form des Krieges angenommen? Warum und auf welche Weise haben bestimmte Wertungen und Einstellungen einen Opferwillen her vorgebracht, und warum hat man Gewalt anzuwenden begonnen?

Ausserdem hat dieser Geschichtsforschung die Zwangslage den Stempel unvoreingenommener, aller Ideologien entkleideter Kühle aufgedrückt. Es hat sich ja erwiesen, dass beispielsweise auch die pazifistisch-ideologische Kriegsforschung sich gerade in den Dienst kriegerischer Zwecke stellen lässt, insbesondere um die Gegenseite zu schwächen. Die sog. Militarismusforschung psychologisiert ein Problem, das in Wirklichkeit die unter dem Zwang geschichtlicher Situationen entstandenen Einstellungen betrifft, und so veroberflächlichlich sie es zu einem leicht verwendbaren Mittel des Propagandakrieges. Der kriegerische Sinn wird als eine menschliche Eigenschaft an sich aufgefasst, und man sucht sie zu beseitigen, hat es dann aber nur mit der Erschei-

nungsform des Phänomens zu tun anstatt mit dem Phänomen selbst. Es ist, als ob man mit dem Staubsauger den Rauch aufsaugte, um auf diese Weise das Feuer zu löschen. Idealisierung des Krieges an sich, Militarismus im eigentlichen Sinne des Wortes kommt in der Geschichte in vielerlei Formen und verschiedenen Zusammenhängen vor, ist also offensichtlich keine primäre, sondern eine sekundäre Erscheinung. Sie scheint als unumgängliche Phase in die Entwicklung der Wertungsweise zum aktiven Kriegszweck zu gehören. Ein starkes Erlebnis des Unrechts, verbunden mit dem Willen, sich für die Geltendmachung des Rechts aufzuopfern, bringt Idealisierung des rechten Krieges mit sich. Die früheren, weniger entwickelten Arten der Kriegführung gaben denn auch dem Individuum Gelegenheit, seine Hingabe an den Dienst seiner grossen Sache lebhaft zu empfinden. Das Individuum konnte seine persönliche Wirkungsmöglichkeit fühlen, wenn es für seine Sache in den Kampf zog. Dann erhielt der Kampf selbst einen besonderen Glanz. Heute trifft das zwar nicht mehr im gleichen Ausmass zu. Schon nach den Kriegen der Französischen Revolution schrieb Benjamin Constant, dass die frühere Möglichkeit, Heldentum zu beweisen, jetzt aus dem Kriege verschwunden war, weil der Masseneinsatz der Artillerie die Armeen zu Objekten der Technik gemacht hatte.

Andererseits machte der Demokratisierungsprozess immer grössere Menschenmassen zu aktiven Anhängern der herrschenden Wertungen. So schrieb J. W. Snellman, der finnische Philosoph der Nationalitätsidee, im vorigen Jahrhundert in Anlehnung an Gedanken von Montesquieu, die demokratische Entwicklung werde zu grösserer Härte der Kriege führen, und ein Volk, das in die demokratische Entwicklungsphase eingetreten sei, werde mit Notwendigkeit am meisten Unterdrückung ausüben. Deshalb wäre nach Snellmans Ansicht der Zerfall der grossen Staaten für die Entwicklung der Menschheit notwendig gewesen-weil man sonst eine solche Tyrannei erleben würde, wie das Menschengeschlecht sie nie früher gesehen hat.

Es bestände also ein wachsender Druck in Richtung auf den Krieg, andererseits aber ist der Krieg selbst in immer geringerem Grade ein Weg, auf dem durch individuelle Aufopferung die eigene Idee zum Siege geführt werden könnte. Unter dem Druck dieser Tatsachen ergeben sich neue Möglichkeiten zu individuellen Leistungen, während auf der anderen Seite das Problem des Kriegszwecks stärker hervortritt. Und dieses Problem schwindet auch nicht im liberalistischen Individualismus, der das Einzelwesen vom Dienst an übergeordneten sozialen Mächten befreit. Diese Befreiung bringt

nämlich nur jedem Individuum seinen eigenen individualistischen Kriegszweck, da die Individuen in einem Krieg aller gegen alle stehen. Und sogar die Individualität wird in bezug auf das Gemeinwesen wirksam, wenn ein individualistisch eingestelltes Gemeinwesen seine Sonderart verteidigen und darüber hinaus auch ausbreiten will.

Für die Kriegszweckforschung ist die türkische Expansion ein recht beachtenswertes Untersuchungsobjekt. Die grosse Begeisterung für die als recht angesehene Sache spornte die Kämpfer an, hob sie empor bis zum Heldentum, gab ihnen aber ihres Erachtens auch das Recht zu Gewalttaten. Die anspornende Idee war meistens nicht analysiert—die Begeisterung schwindet, wenn der Begeisterte anfängt, seine Begeisterung zu untersuchen; Ein Aussenstehender konnte leichter analysieren, welche Faktoren sich im kämpfenden Türkentum vereinigt hatten. Die besten Beobachter in diesem Sinne waren die, welche—ohne zu den bittersten Türkenfeinden zu gehören—mit dem türkischen Druck in unmittelbare Berührung kamen.

Untersucht man von diesem Standpunkt aus die Auffassungen, die die Westeuropäer nach der Türkenexpansion vom Kriegszweck der Türken hatten, so stösst man natürlich sofort auf die Religionsfrage. Man hat ja in weiten Kreisen den Gegensatz von Europäertum und Türkentum lange Zeit vor allem als eine Gegnerschaft zwischen Christentum und Islam angesehen. Der Grund dafür ist keineswegs nur die Einstellung der Türken gewesen, sondern ebensoviel die eigenen abendländischen Wertungen. Dementsprechend ergab sich aus den eigenen Wertungsweisen auch, dass man beim Türkentum noch andere für die europäische Stellungnahme wichtige Seiten gesehen hat. Das Türkentum nahm verschiedene Schattierungen an, je nachdem, welche Seite jeder Betrachter hervorzuheben für nötig hielt. So erschien auch der türkische Kriegszweck verschiedenen Betrachtern je nach ihren Wertungen recht verschieden.

Bei der religiösen Gegenüberstellung hat man ohne weiteres für klar gehalten, dass der Islam kriegerischer gewesen sei als das Christentum. Eine gewisse historische Grundlage kann man diesem Gedanken auch nicht absprechen. Das Christentum nahm schon in seiner Entstehungszeit ein starkes individualistisches Erbe in sich auf. Es entstand und wuchs in der weltbürgerlichen Atmosphäre einer Grossmacht. Die soziale Zusammengehörigkeit der Menschen auf staatlicher Ebene war keine Sache, die den Römern der Kaiserzeit besonders stark angesprochen hätte. Ein Element dieser Einstellung blieb dem Christentum als dauernder Bestandteil. Der Einfluss des Glaubens als

auf die Gesellschaft im zeitlichen Leben gerichtete Kraft wurde nicht für wichtig gehalten, ebensowenig die geschichtliche Kontinuität. Die individualistische Einstellung betrachtete die Aufgaben im irdischen Leben, die über das Leben des Individuums hinausgingen, nicht als besonders bedeutungsvoll. Derartige Ziele hätten ja der Kirche selbst militärische Pflichten auferlegt. Obgleich es nachher zu Kämpfen für die Ausbreitung des Glaubens kam, überliess die Kirche die Aufgabe des eigentlichen Kämpfens anderen. Sie war in dieselbe Lage geraten, die oben im Zusammenhang mit dem Liberalismus erwähnt wurde: die individualistische Einstellung lockerte die Opferbereitschaft des Einzelmenschen für überindividuelle Wertungsobjekte. Andererseits vereinigte die Individuen gerade diese nach ihrem eschatologischen Heil strebende Einstellung, die sie zu einer eigenen Gemeinschaft zusammenschloss und dann auf expansive Wege führte. Es war recht natürlich, dass die Feinde dieser Gemeinschaft Individuen sein konnten. Auch im eigenen Bereich des Christentums geschah es oft, dass Individuen gegeneinander mit einer Härte kämpften, die für den individualistischen Kriegszweck typisch ist. Da es sich gerade um Individuen handelte, kam es nicht zu der beim sozialen Kriegszweck möglichen Grosszügigkeit gegenüber dem Individuum.

Dort, wo der Islam entstand, war dagegen das soziale Zusammengehörigkeitsgefühl recht stark. Es bestanden feste Stammesbindungen; im allgemeinen war in dem Gebiet, über das der Mohammedanismus sich ausbreitete, der staatsbildende Faktor ein bestimmter, eng zusammengehöriger Stamm oder auch ein Volk gewesen, eine Gemeinschaft, die als aktive sammelnde Kraft die bodenständige Bevölkerung zu einer Staatsganzheit zusammenfasste. Zu der sozialen Bindung dieser einigenden Gemeinschaften gehörte auch, dass man den Vorrang des Weiterbestehens der Gemeinschaft gegenüber dem Leben des Individuums betonte. Die militärischen Aufgaben waren also ein wesentlicher Bestandteil schon der ursprünglichen Gemeinschaft und gingen als territoriale Tradition in die Religion über. Der neue, als recht angesehene Inhalt musste allgemein betrachtet zum Siege geführt werden, was aber nicht für alle Individuen für ebenso notwendig gehalten wurde.

Aufgrund dessen trug der kriegerische Islam ein Gepräge der Duldsamkeit und der persönlichen Grosszügigkeit, das die Europäer überraschte. Dieser Zug trat den Kreuzfahrern z. B. in der Person Saladins entgegen. In eine andersartige Umwelt verpflanzt gab diese Duldsamkeit einen starken Anstoss zur Gestaltung neuer Grundeinstellungen im Westen.

Andererseits fehlte im Bereich des Islams auf der richtunggebenden Ebene diese Grosszügigkeit und Toleranz, nämlich in den Beziehungen zwischen den führenden Individuen, sogar dann, wenn es sich um nahe Verwandte handelte. Die Führerpersönlichkeit und die Zwecke der Gemeinschaft waren enger miteinander verbunden als bei den Christen. Unter diesen Umständen war die Stellung des führenden Verwirklichers dieser Zwecke beim Islam viel bedeutungsvoller. Infolge der festen Verbindung zwischen Religion und Staat brachte die staatliche Führerstellung zugleich auch die von hoher Würde geprägte Stellung des Verteidigers des Glaubens mit sich, ein geistiges Führertum. Aus demselben Grunde des Dominierens des gemeinschaftlichen Zweckes sank die Bedeutung des einzelnen Volksangehörigen im Vergleich zum Führer, und andererseits wurden die Grenzen der Macht des Führers nur aufgrund des Zwecks der Gemeinschaft gezogen (Krüger K., *Die Türkei*. Berlin 1951. S. 154).

Als die Türken zu Vorkämpfern des Islams wurden, zeigte sich besonders deutlich, eine wie wichtige Rolle nicht nur der ethisch-religiöse Faktor, sondern daneben auch die Bindung an den Stamm und an Volk spielte. Das Gefühl der religiösen Rechtgläubigkeit beflügelte die nationale Expansion. Das Eindringen in ein fremdes Land mit fremder Bevölkerung, deren Muttersprache das Griechische war, führte keineswegs zur Annahme der griechischen Sprache. Dem standen die Prestige Gründe des Eroberers entgegen, wiewohl man im übrigen die alte Kultur übernahm. Die bodenständige Bevölkerung musste die Sprache des neuen herrschenden Volksteils annehmen. Das ständige Eintreffen neuer türkischer Scharen im Lande hielt das Bewusstsein der eigenen Herkunft auch weiterhin wach. Diese neuen türkischen Ankömmlinge wurden Soldaten und verschmolzen natürlich mit der bereits herrschenden türkischen Volksgruppe.

Die Voraussetzungen für das dauernde Wachstum und den Bestand des von den Türken gegründeten Reiches bot die Vereinigung des Oströmertums, des Islams und der nationaltürkischen Wertungen. Dieser Gesamtzweck war stark genug, um es als notwendig empfinden zu lassen, dass die Form der Armee entsprechend dem Typ der Gemeinschaft gestaltet wurde, d.h. dass man zur Ergänzung der national türkischen, feudalistisch organisierten Reiterei zusätzliche Kräfte beschaffte. Die Reiterei genügte nämlich nicht zur Bildung eines Reiches, obwohl sie ein wirksames Instrument zur Inbesitznahme weiter Gebiete war. Deshalb wurden Söldnertruppen in Dienst genommen. Diese aber waren von ganz anderer Art als die in Westeuropa üblich gewordenen Söldnertruppen der Zeit des Absolutismus. Im türkischen Heer waren die

Soldaten von Anfang an zum Bewusstsein der Sache erzogen, für die sie kämpften, zum Bewusstsein ihres Kriegszwecks. Sie waren Glaubenskämpfer, die ausserdem ihr persönliches Vorwärtskommen fest an die Person des Herrschers und an die von ihm vertretene Staatsgemeinschaft band.

In der europäischen Politik sah man die Vielseitigkeit des Kriegszwecks der Türkei recht deutlich, weil in Europa die verschiedenen Zwecke viel klarer voneinander getrennt waren und somit auch recht gut die verschiedenen Möglichkeiten erkannt wurden, die türkische Expansion entweder abzuwehren oder auszunutzen. Hätte es sich nur um einen Glaubenskrieg gehandelt, so wären wohl kaum so viel Berechnungen angestellt worden, wie es tatsächlich geschah. Etwas recht Aussergewöhnliches war es, dass während des härtesten Druckes der Türkei der "allerchristlichste" König von Frankreich auf eigene Rechnung mit den Türken konspirierte, was ja auf Kosten des christlichen Glaubens ging. Die Türkei war eben ein Staat, und in dieser Hinsicht befand sich der französische Staat mit ihr gleichsam auf derselben Wellenlänge.

Zwar hatte das "Verständnis" gewisse Grenzen, die sowohl nach dem Verhältnis zwischen dem Glauben und den betreffenden Staaten wie natürlich auch nach den von Siegen und Niederlagen geschaffenen Voraussetzungen gezogen wurden. Die zentrale Persönlichkeit der gallikanischen Kirche Frankreichs, Bischof Bossuet, der dem vertrauten Kreis um Ludwig XIV. angehörte, billigte die Einstellung des französischen Staats, wenngleich er in der Religionsfrage keine Zugeständnisse machen wollte. Obwohl allgemeinpolitisch gesehen der französische Staat und die Lutheraner auf derselben Seite standen, lag dies an ganz verschiedenen Ursachen. Bossuet ärgerte sich über den verständnisvollen Standpunkt, den seinerzeit Luther gegenüber den Türken eingenommen hatte. Der französische Bischof sah die ganze Angelegenheit als eine Frage des französischen Staatsinteresses. Die Katholiken Frankreichs standen in Glaubensdingen nicht unter Druck, wie es mit den Protestanten der Zeit Luthers der Fall gewesen war, für die der türkische Angriff wie ein Geschenk des Himmels kam. Die Türken versetzten dem die Lutheraner bedrängenden Katholizismus Schläge, und Luther erblickte darin eine von Gott zugelassene Strafe für die Papisten. Es wäre also falsch gewesen, sich dem Willen Gottes in den Weg zu stellen, nämlich durch Widerstand gegen die Operationen der Türken. Einen vollständigen Sieg der Türken wünschte auch Luther nicht-er glaubte nicht einmal an die Möglichkeit eines solchen. Er hielt es nur für unrecht, sich der Bestrafung der Europäer durch die Türken zu widersetzen.

Es ist gut zu verstehen, dass die Protestanten in ihren Auffassungen von den Türkenangriffen wesentlich weiter gegangen waren, als es nun die Franzosen taten. Während für die Protestanten und die mit ihnen verbündeten deutschen Kleinfürsten die türkische Offensive eine entscheidende Hilfe bedeutet hatte, war die Türkei für Frankreich nur ein Bundesgenosse gegen den Kaiser, aber in Glaubensdingen ein absoluter Feind. In dem Kampf zwischen dem König von Frankreich und dem Kaiser ging es ja nicht um den Glauben wie in dem Kampf zwischen dem Kaiser und den Kleinfürsten. Bossuet konnte denn auch nicht den von der Türkenfrage herrührenden Standpunkt Luthers anerkennen, dass wir das wollen sollen, wovon Gott will, dass wir es wollen. (Bossuet, Jacques Benigne, *Historie des variations des églises protestantes*. Oeuvres II-III Venise 1738. Kap. XIX, XXIV.)

Man musste also nach Bossuets Ansicht die Niederlage der Türken wollen.

Dies war natürlich der Wille des Gläubigen-etwas anderes war es, was der Staat wollte. Das Verhältnis des Staates zu den Türken beruhte auf einem andern Zweck als das der Kirche. Und wer immer wieder mit den zwei Grundzwecken zu tun hatte, der musste sich seine Einstellung und seine Handlungsweise zu bilden versuchen, indem er diese entgegengesetzten Zwecke gemäss der realen Situation untereinander in Einklang brachte.

So eifrig die päpstliche Politik auch das ganze christliche Europa zum Kampf gegen den Islam zu sammeln suchte, unterstützten doch auch die katholischen Bewohner Frankreichs ihren König in seiner dem Staatsinteresse gemässen Einstellung zu den Türken. Der Grund dazu war nicht so sehr Begeisterung, dem König zu helfen, sondern den Katholiken lag näher ihre eigene Sache, die die Idee des gemeinsamen Kreuzzugs zur Nebensache herabdrückte. Wichtiger war es ihnen, im realen religiösen Bürgerkrieg den Sieg zu erkämpfen, und das liess sich nur mit Hilfe des Staates verwirklichen. Die Frage des Islams lag fern, aber die einheimischen Ketzler befanden sich mitten unter den Katholiken. Bossuet empfand die Protestanten und die Mohammedaner als ungefähr gleich: weder die einen noch die anderen hatten Anteil an der Sukzession. Sie hatten sich seiner Ansicht nach ausbreiten können, als die Katholiken sich in einem Zustand der Schwäche befunden hatten (Bossuet, Jacques Benigne, *Discours sur l'histoire universelle. Pour expliquer la suite de la Religion, et les changemens des Empires*. Oeuvres VII. Venise 1752. Ss. 347-349) Dasselbe Verhältnis also, das ihn kriegerisch gegen die Ketzler stimmte, war auch in seinen Beziehungen zu den Türken wirksam.

Da aber eine Wahl getroffen werden musste, welchen der beiden Feinde man bekämpfen sollte, wählte er natürlich den näheren.

Infolge seiner stark ausgeprägten Wertungen ordnete Bossuet seine Person ganz der Sache unter, und das verlieh ihm den notwendigen Siegeswillen. Er konnte nicht verstehen, dass Menschen gegeneinander Krieg zu führen vermochten, ohne einander zu hassen (*Bossuet, Discours* 149). Das war etwas ganz anderes als die Gleichgültigkeit, die die Söldner der absolutistischen Staaten gegenüber dem jeweiligen Kriegsgrund empfanden, und auch etwas ganz anderes als die Ehre, der edle Sinn und der hohe Patriotismus, die in staatlichen Kriegen zutage traten und an anderer Stelle von Bossuet selbst geschildert werden (*Z.B. Discours* 417–418, 425).

Ganz entsprechend war auch für die französischen Protestanten, wenn sie den Türkenangriff betrachteten, nicht das eigentliche religiöse Verhältnis entscheidend, sondern ihr Kampf gegen den Katholizismus verlieh allem eine bestimmte Färbung. Darin, was der hugenottische Flüchtling Pierre Bayle, der Vater der Aufklärung, in seinem Wörterbuch vom Islam und vom Türkentum schreibt, kann man natürlich kein eigentliches Verständnis erwarten. Wenn er es rühmt, dass die Türken weniger kriegerisch und gewalttätig seien als die Christen, liegt das nicht an Sympathie für den Islam, sondern es ist Kritik und Ablehnung des Bürgerkriegs unter den Christen. Er als Hugenotte und insofern als Verlierer wird auf seinem individuellen inneren Wege zum Sieger, und in diesem Sinne will er aufreizend die Türken rühmen, indem er sie für weniger kriegerisch erklärt als die von unrechter Kriegsbegier erfüllten Christen. (*Bayle, Pierre, Dictionnaire historique et critique. Quatrième édition, revue, corrigée, et augmentée. Par Mr. Des Maizeaux. Amsterdam 1730. Mahomet O und AA.*)

Als nachher die innerliche Loslösung vom Glaubenskrieg erfolgt und die Aufklärung zum neuen positiven Kampflinhalt geworden war, um den man kämpfte, begann der Islam als ein ebenso sinnloses Kampfobjekt zu erscheinen wie die christlichen Lehrfragen. Nach Voltaires Meinung konnte all das nur beim unwissenden, fanatischen Pöbel lebendig bleiben bei Menschen, die nicht die Voraussetzungen besaßen, sich zum Niveau der aufgeklärten Vernunft zu erheben. Voltaire hatte die Zeit erlebt, in der die Glaubenskämpfe aufgehört hatten, Lebensfragen zu sein, und zu äusserlichen Lehrstreitigkeiten herabgesunken waren; gegen diesen Hintergrund erblickte er in den Religionen mit Ausnahme ihres kleinen ethischen Kerns lediglich das Gegenteil der Naturwissenschaft, nämlich Welterklärungen aufgrund der Phantasie.

Voltaires Schauspiel "Mahomet" entstand aus dem Gesichtskreis eines derartigen Glaubenskrieges. Gewöhnlich wird festgestellt, dass es nicht so sehr ein Angriff gegen den Islam wie gegen das Christentum ist. Die Hauptsache in dem Stück ist jedoch der allgemeine Standpunkt, dass zwischen Glauben und Aufgeklärtheit ein unüberbrückbarer Widerstreit bestehe. Es zeugt nicht gerade von Wertschätzung des Islams, wenn der Schriftsteller alles Unrecht, das sich in den Glaubenskämpfen des Abendlandes ereignet hat, gehäuft ins Leben Mohammeds verlegt. Eher scheint er damit ausdrücken zu wollen, dass diese Taten der Christen ebenso verwerflich sind, als ob sie von Mohammedanern begangen worden wären. Der religiöse Fanatismus-eins der Lieblingsthemen Voltaires-erweist sich als ein niederträchtiges Werkzeug der Machtgier, das Tod und Zerstörung verursacht. Als Held zeigt sich der, der gegen die Ausbreiter des Glaubens gekämpft hat, aber der religiöse Führer, der Prophet selbst, erscheint als scheinheiliger Zyniker, der in teuflischer Weise Gift verwendet und einen andern zum Vätermord veranlasst.

Falls Voltaire seinem Kampf für die Aufklärung treu bleiben wollte, konnte er es auf die Dauer nicht dabei belassen. Die im Bereich des Islams geleistete Kulturarbeit nötigte ihn zu einer andern Beurteilung Mohammeds. Das geschah u.a. in der von Voltaire verfassten Geschichte von Kultur und Sitten der Menschheit. Nun wurde Mohammed als so weise hingestellt, dass er es verstanden hatte, die fanatischen Menschen zu überlisten, um sie zum naturwissenschaftlichen Denken zu führen. Der Fanatismus war ja für Voltaire der natürliche Zustand des unaufgeklärten Menschen, und die Aufklärer mussten alle Mittel anwenden, um die anderen für ein höheres Menschentum zu retten (Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. Oeuvres complètes de Voltaire*. Paris 1873-1879 III. Kap. XX.) Die Darstellung des Islams an dieser Stelle rühmt zugleich die Duldsamkeit. Diese bedeutet in Voltaires Schilderung den Sieg der Vernunft über den Glauben. Und er findet auch einen natürlichen Weg zum Siege der Vernunft, nämlich den, dass ja in den mohammedanischen Ländern der Staat die Herrschaft über die Religion erlangt hatte.

Andererseits äusserte sich Voltaire wegen des politischen Bündnisverhältnisses zwischen Frankreich und der Türkei zugunsten der islamischen Staaten. Auch die Türkei erscheint somit bei ihm als ein kultiviertes Land der Toleranz (Voltaire, *Traité sur la tolérance, à l'occasion de la mort de Jean Calas. Oeuvres complètes de Voltaire*. Paris 1873-1879 V. Kap IV.) Es waren also nicht nur die Kulturarbeit an sich und der Staat als

praktische Realität, die Voltaires Aggressionen gegen die Mohammedaner beseitigten. Auch die politischen Beziehungen fielen ins Gewicht-Voltaire erklärt ausdrücklich, es bestehe kein Grund, etwas gegen das französisch-türkische Bündnis einzuwenden (*Essai LVI.*) Er versucht sogar nachzuweisen, dass die Türkei gar kein so sehr despotisches Land sei (Brumfitt, J. H., *Voltaire Historian*, Oxford 1958. S. 84.).

Die Grenze der freundlichen Einstellung zur Türkei lag dort, wo es Voltaire schien, dass die wirkliche Aufklärung in Widerstreit zu den türkischen Bestrebungen geraten war. Das war beispielsweise der Fall, als Peter I. von Russland, Voltaires grosser Held, in einen Krieg gegen die Türkei geriet. Peter war nach der Meinung seines französischen Bewunderers in allem ein Vorkämpfer der Aufklärung. Deshalb waren seine Kriege in Voltaires Augen gerechte Kriege, in denen auch das Heldentum eine Tugend war-so also auch der Krieg gegen die Türkei. Voltaire erzählt u.a. mit Vergnügen, wie nach dem Türkenkrieg ein Triumph gefeiert wurde, der zeigen sollte, dass die Ehrungen durch tatsächliche kriegerische Verdienste erlangt werden konnten (Voltaire, *Histoire de Russie. Oeuvres complètes de Voltaire* IV. Kap. VIII.)

Voltaires Wille, den türkischen Staat einschliesslich der Staatsform zu verteidigen, geriet in gewissem Grade in Widerspruch zu den Auffassungen Montesquieus. Der Verfasser des "Geistes der Gesetze" wollte gleichsam die Naturgesetze der Staaten finden, und dazu passte Voltaires Tendenz nicht. Für Montesquieu war die Menschennatur eine Wirklichkeit, nach der das Individuum seine Tätigkeit lenken musste. Tugend und Recht waren für ihn wie Naturgesetze, die man einhalten und zur Geltung zu bringen versuchen sollte. Dann wurde aber zur unausweichlichen Natur leicht vieles gerechnet, was nach der Ansicht irgendeines andern nicht unausweichlich war. So sah Montesquieu als Mitglied der Justizaristokratie das Natürliche, z.B. auch den Staat, anders als jemand, der zum engeren Kreis des Königs gehörte. Man konnte zwar den Staat von aussenher betrachten und seine verschiedenen, besseren und schlechteren, Möglichkeiten analysieren. Der Adel aber war nach Montesquieus Meinung in bezug auf Herkunft und Charakterstruktur anders als das gewöhnliche Volk. Das Königtum in seiner französischen Form empfand er als unnatürlich, den Adel dagegen akzeptierte er als eine gegebene Tatsache. Und die Ausdauer des Adels in der Verteidigung gegen despotische Neigungen des Königtums war für Montesquieu ein Anzeiger dessen, in welchem Grade der Adel die Kraft der Natürlichkeit hatte.

Der französische Adel war ein Beispielfall für das allgemeine Verhältnis zwischen Völkern und Despoten: für die Natürlichkeit oder Unnatürlichkeit der Unterwerfung. Wo das Volk sich unterwirft, dort hat es die Despotie verdient, und wo die Bewohner eines Landes sich einem Eroberer unterwerfen, zeigen sie damit, dass die Eroberung berechtigt ist. Als beispielsweise die Tataren ihre grossen Eroberungen ausführten, war das für Montesquieu nur ein historischer Rechtsvollzug. Entsprechend schien ihm auch der Erfolg der Despotie in der Türkei zu beweisen, dass das türkische Volk sich den Anstrengungen, die die Freiheit erfordert, nicht unterziehen wollte. Die Türkei war also nach Montesquieus Ansicht ein geeignetes Beispiel, wenn er die Unmöglichkeit des Weiterbestehens der Alleinherrschaft in seinem eigenen Vaterland nachweisen wollte; mit anderen Worten, in der Türkei konnte etwas erfolgreich praktiziert werden, was in Frankreich sinnlos war. Doch musste die Türkei wegen ihrer Religion milder beurteilt werden. Der Islam war nämlich nach Montesquieu dazu angetan, die Menschen zu grösserem Gehorsam gegenüber ihrem Fürsten zu veranlassen. Letzten Endes bedeutete die Anwendung des Beispiels der Türkei keinen Vorwurf für das türkische Volk und auch nicht für die Religion-sie war nur als Feststellung gemeint, die ein natürliches Kausalverhältnis im Gegensatz zum unnatürlichen Verhältnis in der Heimat aufzeigte. Also war die despotische Staatsform der Mohammedaner in diesem Sinne vertretbar, wogegen es für die europäische Selbstherrschaft keine derartigen Verteidigungsgründe gab.

Auch Montesquieu sah es als sehr begründet an, die Duldsamkeit in Glaubenssachen zu rühmen, die im Bereich des Islams herrschte. Wenn also das türkische Reich eine echte, typische Despotie war, so war diese doch in religiöser Hinsicht viel weniger despotisch als die abendländische-in diesem Fall die französische-Alleinherrschaft. Indem nämlich der französische Staat versuchte, seine Untertanen zu einem und demselben Glauben zu zwingen, höhnte er seine natürliche Rechtsgrundlage aus. Frankreich hätte so handeln sollen, wie man es in den mohammedanischen Ländern tat, es hätte die Andersgläubigen dulden sollen. Dann hätte man nach der Meinung Montesquieus deistisch gehandelt und die den Religionen gemeinsame ethische Ideologie zur Grundlage der Rechtsordnung des Staates gemacht (Montesquieu, Charles de Secondat, *Lettres persanes* 86. 1., *De l'esprit des lois* III. Kap. 10, V. Kap. 14, XXIV. Kap. 16.)

Während die Behandlung der Religion und die darin sichtbare Duldsamkeit das Verhältnis Montesquieus zur türkischen Despotie milderte, schie-

nen die religiösen Zustände im französischen Absolutismus sogar extremes Vorgehen gegen diesen zu rechtfertigen. Andererseits ist zu beachten, dass die religiöse Toleranz die türkische Despotie zwar verständlicher machte, aber nicht an und für sich rechtfertigte. Und da die Frage der Alleinherrschaft für Montesquieu so sehr im Mittelpunkt stand, blieb sie doch bestimmend für seine Einstellung zur Türkei. Die Alleinherrschaft bedeutete im Grunde vollständige Ungerechtigkeit. Der Kampf gegen die Religion, der für Voltaire die Hauptsache war, beruhte aus Montesquieus Blickwinkel betrachtet auf einer fehlerhaften Beurteilung, denn da die Religion eine Stütze der staatlichen Rechtsordnung bildete, war sie ein wichtiger gesellschaftlicher Faktor. Die Despotie hingegen wie etwa in der Türkei war nur ein System der Ungerechtigkeit, so dass also auch ihre Ausbreitung nur Ausbreitung des Unrechts bedeutete. Es gab keinen Anlass, die türkische Selbstherrschaft mehr zu befürworten als die französische. Der Krieg, den die Türken führten, war nur ein Ausdruck desselben Unrechts wie das ganze türkische System.

Montesquieu konnte die Türken deshalb so oft als Musterbeispiel für die Despotie, erwähnen, weil es ungefährlich war, dieses Beispiel anzuführen, und weil die Schlechtigkeit aller Despotien, besonders vom innenpolitischen und rechtlichen Standpunkt betrachtet, auch der Türkei zur Last gelegt werden sollte-wenngleich die Behandlung der Religionen seitens der Türken die Sache ein wenig besserte. Letzten Endes war die Daseinsberechtigung der türkischen Despotie für Montesquieu einfach eine Frage der Schlaffheit des Volkes-dasselbe, was nach seiner Meinung immer die Unterwerfung rechtfertigt. In dieser Hinsicht richtete sich also seine Kritik recht stark gegen das türkische Volk, blieb aber zugleich blosse Ansichtssache. In Europa gab es nach Montesquieu keine erschlafte Völker, deren Unterwerfung berechtigt gewesen wäre wie in Asien. Seines Erachtens waren alle europäischen Völker kraftvoll und zur Selbstverteidigung sowie zu intensiver Tätigkeit fähig. Die Lage in Asien sah er anders: dort erhob sich irgendein nicht erschlafte Volk, um erschlafte Völker zu beherrschen. Der Staat gewann dadurch eine grosse geographische Ausdehnung und wurde infolgedessen despotisch (*El. XVII. 3-4*). Auch der Druck, den die Türkei auf das nicht erschlafte Europa ausübte, erschien Montesquieu nun als ein Unrecht, obwohl in Asien ein ebensolches Verhalten zur natürlichen Ordnung gehörte.

In Westeuropa waren dank der natürlichen Energie der Völker sowohl kleine als auch mittelgrosse Staaten entstanden, und nach Montesquieus Ansicht eigneten sich derartige Staaten wegen ihrer relativen Kleinheit nicht

dazu, despotisch beherrscht zu werden. Nur da, wo ein Staat sehr gross wurde, brauchte er nach Montesquieu die Regierungsform der Alleinherrschaft, während diese schon für Staaten mittlerer Grösse nicht passte, ebensowenig wie die Mittel, mit denen die wirkliche Alleinherrschaft ihre Macht aufrechterhielt. Es war natürlich, dass es in einem grossen Staat einen dem Herrscher besonders treuen Truppenteil gab wie die Strelizen in der Türkei (*El. X. 16. Kap.*). Hingegen betrachtete Montesquieu eine solche Armeeabteilung in einem kleineren Staat als unnatürlich, weil sie keinen andern Zweck hatte als die Aufrechterhaltung der Macht des Herrschers und das staatliche System dann keine andere Grundlage besass als die Armee.

Da das von Montesquieu vertretene Prinzip von Recht und Gesetzlichkeit sich gegen die übergrosse Macht des Herrschers richtete, wurden die aussenpolitischen Gegensätze unter dem Druck der Innenpolitik abgeschwächt, aber es blieb davon ein ideologischer Gegensatz übrig. Der innenpolitische Kampf gegen die Rechtlosigkeit des Despotismus strahlte auch auf die auswärtigen Beziehungen aus. So wurde das Verhältnis Montesquieus zu den Türken gemäss seiner Grundeinstellung in erster Linie von der Frage der Staatsform gefärbt, die ein Mittel zur Erreichung der Ziele der französischen Justizaristokratie war.

Man kann sagen, dass nach der letzten grossen Türkenexpansion die türkische Frage für die westlichen Ideologien wie ein Schleifstein gewesen ist, an dem diese ihr Schwert schärfen konnten. Obgleich die Stärke der Einstellungen zur Türkei in einem gewissen direkten Verhältnis zur Kraft der Türken stand, hing der Inhalt dieser Einstellungen von westeuropäischen Problemen ab. Gemäss dem Stand der eigenen Dinge analysierte man die einzelnen Wertfaktoren in den türkischen Grundeinstellungen, und so wechselte das Verhältnis zu den Türken von kriegerischer Feindseligkeit bis zu bewundernder Bündnistimmung. Die kriegerische Einstellung ergab sich dann, wenn die Wertungen beider einander entgegengesetzt waren; zum Bündnis dagegen kam es, wenn man auf einer für beide wichtigen Wertungslinie einen gemeinsamen Feind hatte. Die so entstandenen Sympathien und Antipathien liessen jeweils die Seite des Türkentums zutagetreten, die zur eigenen Stärkung brauchbar war. In den inneren Kämpfen des Abendlandes diente die Türkei als ideologische Kraft noch lange, nachdem ihre militärische Kraft geschwunden war. Und wenn man dann später in kriegerische Auseinandersetzungen mit der Türkei geriet, waren diese nur "Fortsetzung mit anderen Mitteln" der eigenen ideologischen Sympathien und Antipathien, die unter

dem Zwang der historischen Situation entstanden waren (Clausewitz, Carl v., *Vom Kriege*. Bonn 1952. S. 108.)

Unter den verschiedenen Faktoren fällt besonders auf, wie gleichartig sich der religiöse Faktor sowohl auf christlicher als auf islamischer Seite auswirkte. Obwohl es vom Ursprung ausgehend den Anschein hat, dass in bezug auf den kriegerischen Sinn ein beträchtlicher Unterschied hätte bestehen müssen, verschwand doch in der Praxis dieser Unterschied recht weitgehend, und das Kriegerische trat eben nur in verschiedenen Erscheinungsformen auf. In beiden Fällen stand man bewusst hinter der Sache, die man durch Krieg fördern wollte, und man verband den eigenen individuellen Daseinskampf mit dem Daseinskampf der Sache. Die blosse geographische Lage bestimmte freilich zusammen mit anderen Wertungsfaktoren-, auf welche Seite sich jede der christlichen Kirchen jeweils stellte.

Während die Sympathie der Protestanten für die Türken deutlich von der eigenen Bedrängnis verursacht war, hatte es die Aufklärung viel leichter, von ihrer deistischen Grundlage ausgehend in der Welt des Islams geradezu einen Bundesgenossen zu finden. Auch der Islam enthielt ja die allen Religionen gemeinsamen Grundwahrheiten. Und auf staatlichem Gebiet bereitete es im Zeitalter des Absolutismus keine grossen Schwierigkeiten, die Türkei als gleichberechtigten Konkurrenten anzuerkennen. Die bedrohten Staaten mussten zwar natürlich den religiösen Faktor betonen, um innerlich stärker zu sein. Ein entfernterer Staat hingegen konnte den Sultan als ein Mitglied des allgemeinen Kreises der Herrscher ansehen. Von diesem Standpunkt aus fanden wiederum sie Gegner der Alleinherrschaft einen Grund zur Feindseligkeit gegen die Türkei-falls sie noch wie Rousseau die zum Despotismus neigenden Menschen von vornherein als unfähig zu historischer Tätigkeit brandmarkten. Andererseits schienen die Theorien von Boulainvilliers über die Entsprechungen von sozialer Gliederung und nationalen Unterschieden für die Türkei realistischer zu sein als für die Länder, die der Autor gemeint hatte. In Westeuropa fiel es ja schwerer nachzuweisen, dass der Adel eine besondere, von den übrigen Staatsbürgern abweichende Nationalität sei. Die Türken dagegen waren ganz deutlich ein von anderswo gekommenes staatsbildendes Volk inmitten der übrigen Bevölkerung des von ihnen eroberten Gebietes. Es war also möglich, dieses Volk als eine Hilfstruppe der Selbstherrschaft inmitten von schlaffen, zum staatlichen Leben unfähigen Menschen anzuerkennen. Aber die Stellung der Türken war eine andere als die des von den Fürsten unterworfenen westlichen Adels.

Nach diesem Gedankengang war das Türkentum etwas ganz anderes, als was nacher die Nationalitätsidee unter einer Nation verstand. Die echte Nationalitätsfrage trat nicht ins Bewusstsein der abendländischen Schriftsteller, bevor sie zu einem Problem der Wertung geworden war. Obgleich diese Frage im islamischen Lebenskreis in recht moderner Form zu finden gewesen wäre, war der Westen noch nicht reif, sie zu verstehen.

Als man später in Westeuropa bereit gewesen wäre, die türkische Nationalitätsidee zu begreifen, war die ganze Frage schon infolge der Schwächung des türkischen Staates dem allgemeinen Gesichtskreis Europas ferngerückt. Die Türkei blieb nun immer mehr ausserhalb, ihre eigene Intensität bedeutete immer weniger. Im 19. Jahrhundert fand sie dann westliche Verteidiger, aber damals ging es schon um ganz anderes als um türkische Fragen—die Türkei war nur noch ein Werkzeug in den kommerziellen, politisch-ideologischen und sonstigen Konflikten der Grossmächte. Als Cobden im Sinne des Manchesterliberalismus sich zu gunsten des Handels der russlandfeindlichen Politik der Liberalen zu widersetzen versuchte, bemühte er sich, alte Antipathien gegen die Türken neu zu beleben. Diese Argumente trugen jedoch ein recht starkes Gepräge des Unwirklichen und Unzeitgemässen. Die alten Wertungen und die von ihnen seinerzeit erzeugte Aktivität liessen sich nicht mehr zum Leben erwecken. Und auch die Forderung nach Freiheitlichkeit verlor ihre Wirkung, wenn man sich entscheiden sollte, auf welchen von beiden Staaten—Russland oder die Türkei—sie zuerst anzuwenden wäre. Das reaktionäre Zarenreich war eine Macht, die sich bis in die Mitte Europas erstreckte, die Türkische Despotie dagegen fern und für die westliche Freiheit ungefährlich. Und so verhielt es sich nicht allein vom Standpunkt der Liberalen, sondern mit noch mehr Grund vom Standpunkt der Sozialisten. Das zaristische Russland war ja für Marx und Engels das zentrale Hindernis der Weltrevolution, und mithin war die Unterstützung der Türkei im Krimkrieg ausserordentlich wichtig für das Vorwärtstommen des Sozialismus. Die Schwächung der Türkei hatte deren Interessen dem Abendland fremd werden lassen. Das Reich des Sultans zwang nicht mehr zur Stellungnahme, sondern war für die europäischen Staaten ein blosses Werkzeug geworden, mit dessen Hilfe sie ihre Ideen in einem bestimmten geographischen Raum verfochten. Die alten Ziele der Türkei hatten keine Entsprechung mehr in den Einstellungen der Westeuropäer. Die Schwächung der politischen Macht war eine Parallelerscheinung zur ideologischen Überalterung gewesen. Erst eine grundlegende Erneuerung konnte der Türkei einen Eigenwert im Bereich der abendländischen Wertungen verleihen.