

Aufsätze

Mathis Mager

Die Belagerung und Eroberung des Johanniterordensstaates Rhodos 1522 – Feindbeschreibung, Türkenbild und Kriegsdeutung¹

Als im Jahre 1522 die Osmanen zum wiederholten Male die Johanniterfestung Rhodos belagerten, konnten die Johanniter auf eine über zweihundertjährige Landesherrschaft über die Insel Rhodos zurückblicken.² Der Ordensstaat der Johanniter war im 16. Jahrhundert eines der letzten Relikte der Kreuzzüge im östlichen Mittelmeer und in Anbetracht der gewaltigen Festungsanlagen das letzte Bollwerk vor einem expansiven Osmanischen Reich. Wenngleich die militärische Stärke des Ordens vergleichsweise gering war, konnte er im Verlauf des 15. Jahrhunderts dennoch mehreren Belagerungen durch die Osmanen standhalten.³ Der Aufstieg des Ordens war eng mit den ersten Kreuzzügen und dem Kreuzzugsgedanken verbunden. In einer Zeit, in der die europäischen Groß-

¹ Dieser Aufsatz basiert auf meinem Dissertationsprojekt „Die Wahrnehmung und Deutung der Belagerung und Eroberung des Johanniterstaates Rhodos im Jahre 1522 in zeitgenössischen Quellen“, welches am Historischen Seminar der Universität Tübingen von apl. Prof. Dr. Matthias Ashe betreut wird. In diesem Projekt soll die Eroberung von Rhodos als vielschichtiges mediales gesamteuropäisches Ereignis dargestellt werden.

² Zur Struktur der Landesherrschaft auf Rhodos vgl. Jürgen Sarnowsky, *Macht und Herrschaft im Johanniterorden des 15. Jahrhunderts. Verfassung und Verwaltung der Johanniter auf Rhodos (1421-1522)*, Münster u. a. 2001; Jyri Haseker, Jürgen Sarnowsky (Hrsg.), *Stabilimenta Rhodiorum militum. Die Statuten des Johanniterordens von 1489/93*, Göttingen 2007; Wolf-Dieter Barz, *Der Malteserorden als Landesherr auf Rhodos und Malta im Licht seiner strafrechtlichen Quellen aus dem 14. und 16. Jahrhundert*, Berlin 1990.

³ Hervorzuheben ist die erfolgreiche Abwehr der osmanischen Belagerung von 1480 sowie die erfolglose Belagerung der Stadt durch die Mamelucken 1440 und 1444 (vgl. Adam Wienand, *Der Johanniter-Orden, der Malteser-Orden. Der ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem*, Köln 1977, S. 173 f.).

mächte durch die Reformation und den beginnenden habsburgisch-französischen Gegensatz erschüttert wurden, stellte sich die Frage, in wie fern die Ordensritter, die sich aus allen Teilen des europäischen Adels rekrutierten, noch mit den Vorstellungen ihrer Gründungs- und Blütezeit übereinstimmten oder inwieweit die de facto souveräne Landesherrschaft über Rhodos ein landesherrliches Selbstverständnis geprägt hatte.

Die Kriegswahrnehmung in einer Zeit der politischen, kulturellen und religiösen Übergangsprozesse soll dabei anhand von Quellen über die Eroberung von Rhodos 1522 deutlich gemacht werden. Zusätzliche Relevanz erhält diese Fragestellung, da gerade die ursprüngliche Zielsetzung des Ordens im Bewusstsein der Öffentlichkeit Alteuropas bis ins 16. Jahrhundert fest verankert war und als Legitimation zur Existenz des Ordens auch nach dem Verlust des Heiligen Landes angesehen wurde. Die Errichtung und Verwaltung eines eigenen Ordensstaates gehörte hingegen nicht zu den Gründungsmotiven des Ordens, was den Ordensstaat stark von den weltlichen Kreuzzugsstaaten unterschied. Auf der Basis von Aufzeichnungen ausgewählter Augenzeugen der Belagerung von 1522 soll im Folgenden den Intentionen der Ordensritter nachgegangen werden. Anhand von Aussagen des Großmeisters Philippe Villiers de l'Isle Adam und des Erzbischofs von Rhodos Leonardus Balestrinus, des Ordensritters Simon Iselin sowie des geistlichen Chronisten Othmar Nachtgall kann das Selbstverständnis des Ordens an exemplarischen Beispielen untersucht werden. Auf diese Weise können erste Erkenntnisse für die Themenkomplexe Selbst- und Fremdwahrnehmung des Ordens, der römischen Kirche am Beispiel des direkt dem Papst unterstellten Erzbischofs und für die Rezeption der Eroberung von Rhodos im lateinischen Europa gewonnen werden.

1. Zur Auswahl der Quellen

Die Belagerung und Eroberung von Rhodos 1522 ist ein Ereignis, welches durch Augenzeugenberichte äußerst umfangreich dokumentiert ist. Die Ritterbrüder Jacobus Fontanus und Jacques de

Bourbon veröffentlichten wenige Jahre nach dem Fall von Rhodos ihre Erlebnisse in Form von umfangreichen, gedruckten Chroniken.⁴ Das Buch ‚De bello Rhodio‘ des Vizekanzlers Fontanus gilt als zuverlässigste Quelle und wurde im 16. Jahrhundert mehrmals neu aufgelegt und übersetzt.⁵ Weitere Augenzeugenberichte existieren in Form von Briefen, die die Johanniter an ihre Heimatkomtureien schrieben. Als Beispiel sind hier die Berichte des Konstanzer Ordensritters Simon Iselin oder des späteren Großpriors Georg Schilling von Cannstatt zu nennen.⁶ Viele dieser Briefe wurden als Flugschriften in ihren Heimatländern veröffentlicht. Weitere Quellen über die Eroberung von Rhodos sind im diplomatischen Schriftverkehr sowie im ordenseigenen Archiv in Malta zu finden. Doch nicht nur direkte Berichte, auch verschiedene Wege der Rezeption sind zu unterscheiden. Humanisten wie Philipp Melanchton oder Othmar Nachtgall übersetzten Fontanus’ Chronik und leiteten die Übersetzung mit umfangreichen Kommentaren ein.⁷ In der literarischen Rezeption entstanden in einem Zeitraum von 1522 bis 1530 viele Klagegesänge, die die Eroberung von Rhodos thematisieren.⁸ Die Forschung hat bislang hauptsächlich die beiden großen Chroniken von Fontanus und Bourbon für ereignisgeschichtliche Darstellungen genutzt, während viele andere

⁴ Jacobus Fontanus, *De bello Rhodio libri tres*, Rom 1524; Jacques de Bourbon, *La grande et merueilleuse et très cruelle oppugnation de la noble cité de Rhodes*, Paris 1527.

⁵ Arthur Freeman, *Editions of Fontanus, De bello Rhodio*, in: *The Library* 24 (1969), S. 333-336.

⁶ Peter Füessli, *Brief über den Fall von Rhodos 1522*, in: Leza Uffer, *Peter Füessli Jerusalemfahrt 1523 und Brief über den Fall von Rhodos 1522*, Zürich 1982, S. 142-165; Heinrich Meisner, *Deutsche Johanniterbriefe aus dem sechszehnten Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 49 (1895), S. 565-631.

⁷ Othmar Nachtgall, *Von jungster belegerung und eroberung der statt Rhodis durch den Türcken im jar unsers hailts 1522*, Augsburg 1528; Nicole Kuroepka, *Philipp Melanchton: Wissenschaft und Gesellschaft. Ein Gelehrter im Dienst der Kirche (1526-1532)*, Tübingen 2002, S. 91.

⁸ Carl Göllner, *Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Bukarest 1978, S. 83.

Quellen, vor allem die Flugschriften, noch nicht Gegenstand einer eingehenden Analyse waren.⁹

Einen Schwerpunkt in der Analyse für die vorliegende Untersuchung bilden zwei Ansprachen, die der flämische Jurist und Johanniterbruder Jacobus Fontanus, der während der Belagerung 1522 auf Rhodos war, in seiner umfangreichen Chronik über den Fall von Rhodos überliefert hat. In dieser Chronik sind mehrere Ansprachen abgedruckt, die im unmittelbaren Vorfeld der Belagerung gehalten wurden.¹⁰ Hier behandelt wird die Predigt des Erzbischofs von Rhodos und die Rede des Großmeisters. Wenngleich ähnliche Formulierungsweisen und viele Zitate antiker Historiker in den Reden darauf hinweisen, dass Fontanus die Reden wohl nachträglich mit seinem Bildungswissen erweitert hat, lassen sich doch unterschiedliche Grundtendenzen und Deutungsmuster in Bezug auf den bevorstehenden Krieg herausarbeiten.¹¹ Ergänzt

⁹ In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde die Eroberung von Rhodos in einigen italienischen Publikationen unter ereignisgeschichtlichem Blickwinkel thematisiert: Ettore Rossi, *Assedio e Conquista di Rodi nel 1522 seconda le relazioni edite ed inedite dei Turchi*, Rom 1927; ders., *Nuove ricerche sulle fonti turche relative all' assedio di Rodi nel 1522*, in: *Rivista di studi orientali* XV, 1934, S. 97-102; Emanuele Mizzi, *Le guerre di Rodi. Relazioni di diversi autori sui due grandi assendi di Rodi (1480-1522)*, Turin 1934. Weitere Abhandlungen finden sich neben den Gesamtdarstellungen der Ordensgeschichte bei Jean Pierre Tercier, *Mémoire sur la prise de la ville et de l'Isle de Rhodes en 1522 par Soliman II.*, Paris 1759; Eric Brockman, *The two Sieges of Rhodes 1480-1522*, London 1969; Kenneth Setton, *Hadrian VI, the Fall of Rhodes, and Renewal of the War in Italy*, in: ders., *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, Bd. 3, Philadelphia 1984, S. 198-228.

¹⁰ Fontanus, *Rhodio* (wie Anm. 4). Als Grundlage für die Zitate aus ‚*De bello Rhodio*‘ dient die deutsche Übersetzung von Othmar Nachtgall (wie Anm. 7).

¹¹ Carl Göllner vertritt die Ansicht, dass die Reden von Fontanus konstruiert wurden, um dessen rhetorischen Stil und damit seine humanistische Gelehrsamkeit unter Beweis stellen zu können, vgl. Carl Göllner, *Die europäischen Türken-drucke des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 1: 1501-1550, Bukarest 1961, S. 127. Diese Annahme beruht vermutlich auf der Tatsache, dass übermäßig viele antike Quellen genannt werden. Die Konstruktion macht sich in der Tat vor allem in der Predigt des griechischen Metropoliten bemerkbar. Hier ist es gänzlich unwahrscheinlich, dass der Metropolit seine Ansprache an die griechische Stadtbevölkerung nahezu komplett mit Verweisen auf römische Historiker begründet hatte.

durch den Bericht des einfachen Ordensritters Simon Iselin beinhalten die diesem Aufsatz zugrunde liegende Quellen ein repräsentatives, wenngleich auch nicht umfassendes Spektrum an Kriegswahrnehmungen während der Belagerung auf Rhodos. Exemplarisch für die Rezeption und Instrumentalisierung der Berichte im lateinischen Europa steht die umfangreiche Übersetzung und Kommentierung von ‚De bello Rhodio‘ durch den Humanisten Nachtgall.

2. Die Bedeutung des Kreuzzugsgedankens für die Johanniter im Mittelalter

Um der Frage nach Kreuzzugsintentionen in den Quellen des 16. Jahrhunderts nachzugehen, soll im Folgenden ein kurzer Überblick über die Bedeutung des Kreuzzugsgedankens für den Orden im Mittelalter dargestellt werden. Die ideologische Grundlage für die Kreuzzüge lieferte Augustinus' Theorie des ‚Gerechten Krieges‘.¹² Zusätzlich hatte die gregorianische Reformbewegung das Bewusstsein erschaffen, persönliche Schuld mit einer Bußleistung mildern zu können. Der Ablass aller Sünden (*remissio peccatorum*) für

Fontanus beabsichtigte mit seinem Werk offenkundig, ein ausgesprochen ritterliches Bild der Johanniter in Europa zu prägen. Doch gerade in der Rede des Großmeisters werden Aspekte deutlich, die keinesfalls bewusst konstruiert wirken, so etwa als er auf die Beschwerde der Stadtbevölkerung eingeht, die die übermäßige Piraterie der Johanniter als Ursache für die Belagerung ansah. Gerade in den italienischen Handelsstädten war bekannt, dass die Piraterie der Johanniter kein Kreuzzugsphänomen darstellte, sondern auch christliche Handelsschiffe betraf. Eine solche Schuldfrage bewusst aufzuwerfen, wäre hier mehr als unklug gewesen. In der Rede gibt sich der Großmeister vor allem als weltlicher Herrscher zu erkennen, der somit der eigentlichen Zielsetzung des Ordens nicht mehr entspricht, vgl. Kapitel 4. U. a. diese Hinweise lassen den Schluss zu, dass Fontanus grundsätzliche Deutungsmuster der Redner korrekt wiedergibt. Lediglich bei übermäßigem Gebrauch antiker Quellen in den Reden ist eine Konstruktion des Verfassers wahrscheinlich.

¹² Nikolas Jaspert, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2006, S. 13.

Teilnehmer an einem Kreuzzug stellte eine wichtige Motivation und Grundlage für den Kreuzzugsgedanken dar.¹³

Obwohl die Johanniter aktiv an den Kreuzzügen teilnahmen, sind sie nach Anthony Luttrells Definition nicht als Kreuzfahrer zu bezeichnen.¹⁴ Die Rolle der Johanniter ist vielmehr als eine ständig andauernde Abwehrtätigkeit gegen die ‚Ungläubigen‘ zu definieren, die nicht von den einzelnen Kreuzzugsaufrufen des Papstes abhängig gewesen ist.

Der größte Unterschied des frühen Johanniterordens zu den Kreuzfahrern war, dass die Johanniter für den Kampf gegen die ‚Ungläubigen‘ keinen päpstlichen Ablass erhielten, auch wenn die Ritterbrüder Seite an Seite mit den Kreuzfahrern kämpften. Dies liegt darin begründet, dass die militärische Ausprägung des Ordens nicht dessen ursprüngliche Zielsetzung darstellte. Darin unterschied sich der Johanniterorden grundlegend von dem Templerorden, der seit seiner Entstehung als Ritterorden ausgerichtet war.¹⁵ Seinen Ursprung hat der Johanniterorden in einer Benediktinergemeinschaft in Jerusalem, die vor dem Ersten Kreuzzug gegründet wurde. Die Versorgung der Jerusalempilger in einem Pilgerhospiz war dabei das vorrangige Ziel. Durch diesen Dienst an den Armen sollte das Seelenheil erlangt werden. Da der Weg der Pilgergruppen

¹³ Der Ablass spielte noch bis ins 15. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Bei der Belagerung von Rhodos im Jahr 1480 erteilte Papst Sixtus IV. allen Kämpfern Ablass, die den Johannitern auf Rhodos beistehen würden, vgl. Karin Schneider, *Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Die mittelalterlichen Handschriften aus Cgm 888-4000*, Wiesbaden 1991, S. 247. Für die Belagerung von 1522 weisen die entsprechenden Findmittel keine päpstlichen Ablassbriefe auf. Dies könnte auf das Pontifikat von Hadrian VI. zurückzuführen sein, der erst am 29. August 1522 – acht Monate nach seiner Wahl – in Rom einzog, vgl. Setton, *Hadrian VI (wie Anm. 9)*, S. 202. Zu diesem Zeitpunkt näherte sich die Belagerung von Rhodos schon ihrem Ende.

¹⁴ Anthony Luttrell, *The Military Orders – Some Definitions*, in: Kaspar Elm, Cosimo Fonseca (Hrsg.), *Militia Sancti Sepulcri. Idea e istituzioni*, Vatikanstadt 1998, S. 77-88, hier S. 86.

¹⁵ Kaspar Elm, *Die Spiritualität der geistlichen Ritterorden des Mittelalters. Forschungsstand und Forschungsprobleme*, in: Zenon Hubert Nowak (Hrsg.), *Die Spiritualität der Ritterorden im Mittelalter*, Torun 1993, S. 7-44, hier S. 7 f.

ins Heilige Land sehr gefährlich war, konnten sie nur durch militärischen Beistand geschützt werden. Aus diesem Grund wandelte sich der Johanniterorden nach dem Vorbild der Templer allmählich in einen Ritterorden um. Diese zunehmende Militarisierung des Ordens hatte weitreichende Folgen und veränderte das Selbstverständnis des Johanniterordens in hohem Maße. Die Kreuzfahrer erhielten vom Papst für ihren zeitlich begrenzten Kriegszug ins Heilige Land den Ablass der Sünden. Dem gegenüber standen die Ordensbrüder, die durch ihre monastische Lebensweise und lebenslangen Tätigkeiten zum Wohle der Armen das Seelenheil erreichen wollten. Judith Bronstein hat auf die daraus resultierenden Spannungen verwiesen.¹⁶ So gab Papst Honorius III. 1217 der Bitte des Ordens statt und gewährte den Johannitern einen Kreuzzugsablass für Ordensbrüder und ihre Diener. Diese Regelung zeigt, dass viele Ritterbrüder nicht mehr gewillt waren, den ursprünglich kanonisch ausgelegten Weg zu gehen, sondern dass ihre Ansprüche denen der eigentlichen Kreuzfahrer in zunehmendem Maße glichen. Es lässt sich festhalten, dass mit fortschreitender Militarisierung des Ordens der zentrale Kreuzzugsgedanke des Ablasses durch den Kampf gegen die ‚Ungläubigen‘ in das Selbstverständnis der Johanniter integriert wurden.

Nach dem Verlust des Heiligen Landes bildete die Gründung des Ordensstaates Rhodos eine wichtige Zäsur in der Geschichte des Johanniterordens. Auch wenn der Papst als Oberhaupt des Ordens angesehen wurde, entwickelte sich zunehmend ein landesherrliches Selbstverständnis, welches vor allem vom Großmeister vertreten wurde. So wurde der Großmeister in den Statuten als Landes- und oftmals auch alleiniger Grundherr der Insel Rhodos ausgewiesen, dessen Einnahmen in sein privates Vermögen flossen.¹⁷ Die Priorität des Kreuzzugsideals in der Ausrichtung des Ordens trat zuneh-

¹⁶ Judith Bronstein, *Caring for the Sick or Dying for the Cross? The Granting of Crusade Indulgences to the Hospitallers*, in: Karl Borchardt u. a. (Hrsg.), *The Hospitallers, the Mediterranean and Europe. Festschrift for Anthony Luttrell*, Aldershot 2007, S. 39-46, hier S. 39.

¹⁷ Sarnowsky, *Macht und Herrschaft* (wie Anm. 2), S. 243. Nach dem Tod des Großmeisters wurde dessen Vermögen in den Ordensschatz überführt.

mend in den Hintergrund und bereitete den Platz für machtpolitische und landesherrliche Interessen der Ordensführung. Gleichzeitig konnte eine Unterstützung aus dem christlichen Abendland in Form von Hilfstruppen oder Zuwendungen nur durch den aktiven Kampf gegen die ‚Ungläubigen‘ gewonnen werden. In diesem Spannungsverhältnis sind nun die Selbstzeugnisse der Ordensbrüder und deren Rezeption zu sehen.

3. Die Predigt des rhodischen Erzbischofs Leonardus Balestrinus

Während der Belagerung und der Eroberung der Insel Rhodos 1522 war Leonardus Balestrinus (oder auch Leonardo de Balestrinis) Erzbischof von Rhodos.¹⁸ Das Amt des Erzbischofs trat Balestrinus nach dem Tod seines Vorgängers Marco de Monte (1475-1506) am 1. September 1506 an. Eine urkundliche Erwähnung des Erzbischofs findet sich in den Archiven der Johanniter.¹⁹ Daraus geht hervor, dass sich Balestrinus im April 1511 beim Ordensrat darüber beschwert hatte, dass die Kastellane des Ordens seine Besitzungen nur ungenügend verwaltet hätten. Daraufhin erhielt Balestrinus das Recht auf Lebenszeit, selber Kastellane einzusetzen. Außerdem lässt sich feststellen, dass Balestrinus die Dienste des Ordens für Geldüberweisungen in Anspruch nahm. Wie viele seiner Amtsvorgänger entstammte Balestrinus nicht dem Johanniterorden, sondern war dem Franziskanerorden zugehörig. Der Johanniterorden hatte sich vergeblich bemüht, das Amt mit eigenen Ordensgeistlichen zu besetzen. Die Präsenz des ordensfremden Erzbischofs kann demnach als päpstliche Stimme auf Rhodos angesehen werden. Auch in der Quelle von Jacobus Fontanus wird Leonardus Balestrinus erwähnt. Nach Fontanus' Aussage stammt Balestrinus ursprünglich aus Ligurien.²⁰ Einen Monat vor der Landung des osmanischen Hauptheeres hielt Balestrinus eine Predigt

¹⁸ Jürgen Sarnowsky, Die Kirche auf Rhodos im 15. Jahrhundert, in: Zenon Hubert Nowak (Hrsg.), Ritterorden und Kirche im Mittelalter, Torun 1997, S. 193-224, hier: S. 207.

¹⁹ Sarnowsky, Macht und Herrschaft (wie Anm. 2), S. 459.

²⁰ Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), S. 30.

in der Johanniskirche vor den versammelten Ordensrittern.²¹ Dieser Predigt kommt bei den Aufzeichnungen von Fontanus eine zentrale Rolle zu, da sie nachhaltig auf die Ritterschaft gewirkt haben soll. In der Hinführung zu dieser Predigt beschreibt Fontanus den Erzbischof als einen äußerst wortgewandten und bibelfesten Redner, der sich durch ein immenses historisches Gedächtnis auszeichne (*Wann er redet, was er scharpff in sprüchen, und manigfaltig.*²²).

Zu Beginn seiner Predigt stellt Balestrinus die Frage, wie Gott angesichts der drückenden Überlegenheit der Osmanen diesen ausweglos erscheinenden Kampf zulassen könne. Der Erzbischof beantwortet den Ritterbrüdern diese Frage, indem er die bevorstehende Schlacht als eine göttliche Prüfung deutet: *Also will der almechtig Got [...] ewer ritterschaft durch ain also strenge Krieg vil berumbter unloblicher machen.*²³ Der Kampf sei deswegen nicht schon von Vornherein als ausweglos anzusehen, vielmehr böte Gott den Ordensrittern die Möglichkeit, sich in besonderem Maße auszuzeichnen und sich somit von den Christen abzusetzen, die einem müßigen Lebenswandel frönten. Dies ist als Seitenhieb auf die christlichen Mächte Europas zu verstehen, die 1522 – wenn überhaupt – nur geringe Hilfe nach Rhodos schickten. Balestrinus präzisiert seine Kritik und beschuldigt die christlichen Herrscher, die *jaemerlich klag*²⁴ der Einwohner in den eroberten Städten Belgrad und Konstantinopel nicht erhört zu haben. Die Christenheit könne diese Prüfung nur bestehen, wenn sie aufhöre, untereinander zu kämpfen. Vergleichsweise lässt sich feststellen, dass Forderungen nach einer Vereinigung aller christlicher Staaten in Europa zu einem Kreuzzug gegen die Türken verstärkt nach dem Fall von

²¹ Nach Brockman geschah dies auf Veranlassung des Ordensrates, der sowohl den christlichen Erzbischof als auch den orthodoxen Metropoliten beauftragte, „to preach encouraging sermons and to prepare the Rhodians for the coming Holy War“, vgl. Brockman, *The two Sieges* (wie Anm. 9), S. 119.

²² Nachtgall, *Rhodus* (wie Anm. 7), S. 30.

²³ Ebd., S. 32.

²⁴ Ebd., S. 33.

Konstantinopel 1453 als zentrales Argument in der humanistischen Türkenpropaganda auftraten.²⁵

In seiner Predigt beruft sich der Erzbischof explizit auf das Konzil von Clermont, bei dem Papst Urban II. 1095 zur Befreiung des Heiligen Landes aufgerufen hatte, und schildert den Verlauf des Ersten Kreuzzuges. Balestrinus ruft den Ordensrittern ins Gedächtnis, welche großen Taten aus Sicht der christlichen Welt auf den Kreuzzügen vollbracht worden seien. Dies sollte den Rittern ohne Frage Mut machen und als Vorbild dienen, vor allem zeigt es aber eine Traditionslinie, vom Ersten Kreuzzug bis zur Belagerung von Rhodos.

In der Wahrnehmung der Osmanen durch den Bischof lassen sich in Balestrinus' Predigt zwei Ebenen ausmachen. Noch bevor die muslimischen Gegner der Johanniter als Glaubensfeinde bezeichnet werden, fällt die Bezeichnung *barbarische voelcker*²⁶. Die Feinde werden also zuallererst als Barbaren dargestellt. Die Bezeichnung von Feinden als Barbaren hatte eine lange Tradition, die von der

²⁵ Schon Urban II. hatte in seinem Aufruf zum Ersten Kreuzzug die zuhörenden Ritter beschuldigt, ihre militärischen Kräfte im Kampf gegeneinander anstatt für ein gemeinsames höheres Ziel zu verbrauchen. Dieser Aufruf war aber keineswegs an das gesamte lateinische Europa gerichtet, sondern beschränkte sich zunächst auf die südfranzösische Ritterschaft, vgl. Jaspert, *Kreuzzüge* (wie Anm. 12), S. 34. Aufrufe zur Einigung der christlichen Mächte Europas nach dem Fall von Konstantinopel zu einem Kreuzzug finden sich u. a. bei dem böhmischen König Georg Podiebrad – vgl. Václav Vaněček, *Eine Weltfriedensorganisation nach den Vorschlägen des böhmischen Königs Georg von Podiebrad und nach den Ideen des Johannes Amos Comenius*, Berlin 1963; František Kavka u. a. (Hrsg.), *The universal Peace Organization of King George of Bohemia. A fifteenth Century Plan for World Peace 1462/1464*, Prag 1964 – sowie in den ‚Türkenreden‘ des Humanisten und späteren Papstes Enea Silvio Piccolomini, vgl. Nancy Bisaha, *Pope Pius II. and the Crusade*, in: Norman Housley (Hrsg.), *Crusading in fifteenth Century. Message and Impact*, Houndmills u. a. 2004, S. 39-52; Johannes Helmuth, *Pius II. und die Türken*, in: Bodo Guthmüller, Wilhelm Kühlmann (Hrsg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen 2000, S. 79-137; ders., *Enea Silvio Piccolomini (Pius II.) – ein Humanist als Vater des Europagedankens?*, in: Themenportal Europäische Geschichte (2007), URL: <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=118> (31.03.2008).

²⁶ Nachtgall, *Rhodos* (wie Anm. 7), S. 34.

Antike bis zur Neuzeit reichte.²⁷ Im Mittelalter findet man nur wenige Beispiele für diesen Begriff. So wurde zum Beispiel im Mittelalter verstärkt die Auffassung vertreten, dass sich der Kampf gegen die Türken mit dem Kampf der Griechen gegen die Trojaner vergleichen lasse.²⁸ Nach dem Fall von Konstantinopel wurde diese Sichtweise jedoch schnell beiseite gelegt und man verglich die Osmanen nun mit dem antiken Stamm der Skythen in Kleinasien, welche als besonders grausame und wilde Barbaren angesehen wurden. Ansonsten findet man allerdings nur wenig Beispiele der Weiterführung dieser Tradition in Mittelalter. In der Frühen Neuzeit wurde dieser Begriff dann neu entdeckt und wieder gehäuft aufgegriffen.

Durch die Verwendung des Barbarenbegriffs setzt sich Balestrinus selbst in die Tradition des antiken römischen Selbstverständnisses, wonach sich das römische Imperium selbst als Zentrum der Kultur ansah und andere, ‚wilde‘ Völker abschätzig als Barbaren bezeichnete.²⁹ Im 15. Jahrhundert schrieb der Humanist Giovanni Mario Filelfo das Werk ‚Amyris‘ über Mehmed II. und verglich diesen als Feldherren mit Hannibal, Pyrrhus und Philipp von Mazedonien.³⁰ In seinem Werk unterließ es Filelfo, Mehmed mit Vorstellungen des antiken Barbarenbegriffs zu belegen. Er zeichnete vielmehr ein eher positives Bild von Mehmed, den er an keiner Stelle direkt als Barbaren bezeichnete. Diese Auffassung über die Türken teilte Balestrinus als christlicher Erzbischof in keiner Weise. Seine Predigt ist ganz in der Tradition des Kreuzfahrergeistes gehalten. Den-

²⁷ Die antike griechische Bezeichnung des Barbaren markierte zunächst nur die Trennung zwischen griechisch und nicht-griechisch sprechenden Menschen. Im Römischen Reich wurde dieser Begriff aufgegriffen und auf das Kulturgefälle transferiert. Somit stand der Barbar für Reichsferne, Feindlichkeit und Kulturlosigkeit, vgl. Manfred Schneider, *Der Barbar*, München 1997.

²⁸ Robert Schwoebel, *The shadow of the crescent: the renaissance image of the Turk*, Nieuwkoop 1967, S. 148.

²⁹ Zum Barbarendiskurs im 16. Jahrhundert vgl. Herfried Münkler, Hans Grünberger, *Barbarisierung und Entbarbarisierung von Völkern im Diskurs der Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts*, in: *Humboldt-Spektrum* 6 (1/1999), S. 26-33.

³⁰ Schwoebel, *Shadow* (wie Anm. 28), S. 148 f.

noch ist der Rückgriff auf den Begriff der Barbaren durch Balestrinus insoweit von der Renaissance beeinflusst, als dass er diesen Barbarenvergleich überhaupt zieht und sich somit auf ein antikes Selbstverständnis beruft.

Ein weiterer Kerngedanke dieser Predigt bezieht sich auf die Frage nach der Zugehörigkeit des Heiligen Landes. Die Herrschaft der Muslime über die Stadt Jerusalem wird mit den Worten *Unterdrückung* und *grausames Joch* beschrieben. Balestrinus spricht hier nicht nur von der Situation der christlichen Gläubigen im Heiligen Land, sondern auch von den heiligsten Stätten der Christenheit, welche sich ausgerechnet in der Hand von Ungläubigen befänden. Daraus resultiert für ihn eine Legitimation für die Christen, diesen Kampf zu führen. Er liefert somit Argumente für die Deutung der Kreuzzüge als *Gerechte Kriege*. Im religiösen, aber auch im historischen Selbstverständnis (da das Heilige Land bis zur Eroberung durch die Muslime zum orthodoxen oströmischen Reich gehörte) war das Heilige Land also legitimer Bestandteil der christlichen Welt. Diese doppelte Begründung des Kampfes gegen die Ungläubigen – zum einen der antike Vergleich, zum anderen die religiöse Begründung – ist das deutlichste Wesensmerkmal dieser Predigt.

Im Folgenden wendet sich Balestrinus der religiösen Seite zu und spricht in der Tradition der Kreuzfahrerpredigten: *Dieweyl euch Christus Jhesus den grausamisten Feind seines namens in euer hand geben hat, in zû überwinden, unnd loblichen sig von im zetragen [...]. Darumb seydt gûter hoffnung, und gûts müts, nement euere waffen. Darzû euch Got helffen soll euer haubtman.*³¹ In diesem Abschnitt werden zum ersten Mal die Türken mit einem Schlagwort des Kreuzzugsvokabulars als Ungläubige, als die grausamsten Feinde von Jesus' Namen bezeichnet. An dieser Stelle wird auch erstmals ein direkter religiöser Aspekt deutlich. Während zuvor nur von Barbaren die Rede war, werden die Türken hier als Feinde des christlichen Glaubens bezeichnet. Balestrinus spricht den Johannitern eine große Rolle zu, indem er sie ermächtigt, als entscheidende Kraft in Gottes Namen die Tür-

³¹ Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), S. 35.

ken zu bekämpfen. Der Erzbischof spricht von einer bewussten Tat Gottes, indem Christus die Türken den Johannitern entgegenstellt. Dies erzeugte sicherlich ein Gefühl des Auserwähltseins bei seiner Zuhörerschaft.

Dennoch war auch Balestrinus die Ausweglosigkeit der damaligen Lage bekannt. Die letzte große Belagerung von Rhodos durch die Osmanen 1480 konnte nur mit sehr viel Glück abgewehrt werden, und bei der bevorstehenden Belagerung waren die osmanischen Anstrengungen ungleich umfangreicher. Aus diesem Grund wählte der Erzbischof von Rhodos als Vergleich die biblische Geschichte von David und Goliath: *Un wie David den Goliath erschlagen. Also sollent ir den schantlichen leib des tirannen mit Barbarischer zier und klaydung bedeckt, der nach dem sitten seins vatterlandes, [...] den erlegt mit euren schwertern, verwundet inn manigfaltig wie Cassius und Brutus Juliam den kayser, darnach verbrennend in im rachigen feur.*³² Wieder einmal sprang Balestrinus zwischen Historie und Religion. Für den ungleichen Kampf zwischen den Türken und den Johannitern fand er die Parallele zu David, welcher auch einen viel stärkeren Feind besiegen konnte, weil Gott auf seiner Seite war. Doch im Anschluss zieht Balestrinus einen zweiten Vergleich zu der Ermordung von Cäsar. Hier ist wieder der Kontext zu der Darstellung der Türken als Barbaren wichtig. Zum ersten Mal wird der Sultan der Osmanen erwähnt, der nicht nur als Barbar, sondern auch als Tyrann bezeichnet und als solcher beschrieben wird. Aus diesem Grund zieht der Erzbischof eine Parallele zu Cäsar, der aufgrund seines Machtstrebens ermordet worden war. Dieser Vergleich zwischen Cäsar und dem Sultan weist aber einige Widersprüche auf. So kann man Cäsar vielleicht als Tyrannen bezeichnen, jedoch war er niemals ein Barbar, sondern römischer Bürger. Durch den Barbarenvergleich wird dem osmanischen Sultan aber gerade diese Zugehörigkeit zu einem kulturell entwickelten Reich in Abrede gestellt. Genauso wenig trifft die geforderte Art der Beseitigung des Tyrannen zu. Während Cäsar von einigen Gefolgsleuten hinterrücks er-

³² Ebd., S. 41 f.

mordet wurde, stand den Johannitern eine offene Schlacht bevor.³³ Auffällig ist die deutliche Wortwahl des Balestrinus. Der Erzbischof schilderte in drastischen Bildern und forderte Maßnahmen, die so auch jeder Kreuzzugsprediger des Mittelalters hätte formulieren können. Die Wirkung dieser Predigt auf die Johanniter muss sehr nachhaltig gewesen sein. Nicht nur bezeichnete Fontanus den Erzbischof anfangs als geschickten Redner, auch die Reaktionen der Ritter im Anschluss wurden von Fontanus als *hitzig und bewegt* geschildert.³⁴ Nach der Rede des Großmeisters – der sich der folgende Abschnitt widmet – werden dagegen keine Reaktionen beschrieben.

4. Die Rede des Großmeisters Philippe Villiers de l'Isle Adam

Mit den Übergangsprozessen vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit veränderten sich auch die Einstellungen und die Geisteshaltungen der Großmeister der Johanniter. Namentlich mit der Herrschaft des Großmeisters d'Aubusson trat auch in der Geisteshaltung der Johanniter eine Wende ein, was unter anderem auf den Einfluss des Humanismus zurückzuführen ist.³⁵ Auch Großmeister l'Isle Adam, der während der zweiten Belagerung von Rhodos 1522 den Johanniterorden führte, war im Grunde genommen durch den Humanismus geprägt. Geboren im Jahre 1464 in Beauvais war Philippe Villiers de l'Isle Adam ein entfernter Verwandter des früheren Johannitergroßmeisters Jean de Villiers.³⁶ Schon in seinen Jugendjahren trat l'Isle Adam dem Johanniterorden bei und kam kurz nach der ersten Belagerung von Rhodos auf die Insel. Bevor er zum Großmeister des Ordens gewählt wurde, bekleidete er das Amt des Flottenadmirals und des Großpriors der Französischen

³³ Die Schwierigkeit, historische Kontexte zu parallelisieren, könnte auch darauf zurückzuführen sein, dass Fontanus diese nachträglich hinzugefügt haben könnte (vgl. Anm. 11). Ebenso könnte der aufgeführte Vergleich nur die Tötungsart verdeutlichen, während die restliche Umschreibung Fontanus' zur Zurschaustellung von Bildungswissen dienen könnte.

³⁴ Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), S. 39.

³⁵ Brockman, The two sieges (wie Anm. 9), S. 38.

³⁶ Ebd., S. 111.

Zunge.³⁷ In einer äußerst knappen Wahl setzte er sich mit einer Stimme Mehrheit gegen den Favoriten und Kanzler des Ordens d’Amaral durch und wurde nach dem Tod des Großmeisters Fabrizio del Carretto 1521 zum neuen Meister gewählt.³⁸

Der Großmeister hielt seine Ansprache an die Einwohner von Rhodos nach der Predigt des Balestrinus und vor dem Beginn der Belagerung.³⁹ Wichtig ist hierbei die Unterscheidung der Rezipienten. Balestrinus hielt seine Rede ausschließlich vor Mitgliedern des Johanniterordens, somit konnte er einen gewissen Bildungshorizont voraussetzen, da viele adelige Ritterbrüder in ihrer Jugend privaten Unterricht genossen hatten. Anders gestaltete sich die Situation bei der Rede des Großmeisters, da dieser vor den lateinischen Stadtbewohnern sprach. Parallel dazu sprach der Metropolit, der höchste griechische Geistliche auf Rhodos, zur griechischen Stadtbevölkerung. L’Isle Adam konnte bei seinen Zuhörern nicht unbedingt religiöse oder historische Grundlagenkenntnisse voraussetzen. Aus diesem Grund ist der Aufbau der Rede nicht so komplex wie die vorangegangene Predigt. Dennoch beschränkte sich l’Isle Adam nicht allein auf eine Berichterstattung, sondern auch er setzte den bevorstehenden Krieg in einen größeren Zusammenhang.

Der Großmeister gab zuallererst einen Lagebericht und informierte die Untertanen, dass eine große türkische Armee herannahte. Dass dies in einer langen Belagerung enden würde, schien logisch und musste nicht noch näher erläutert werden – die letzte Belagerung lag zu diesem Zeitpunkt erst vierzig Jahre zurück. Schon am Anfang der Rede begann l’Isle Adam damit, ein grausames Bild von den Türken zu zeichnen. Die damit verfolgte Absicht des Großmeisters ist deutlich: Durch die Darstellung eines grausamen und

³⁷ 1510 vernichtete die Flotte der Johanniter unter der Führung von l’Isle Adam und seinem späteren Kontrahenten d’Amaral eine ägyptische Flotte im Golf von Alexandretta. Dabei kaperten die Johanniter elf Handels- und vier Kriegsschiffe, vgl. Helen Nicholson, *The Knights Hospitallers*, Woodbridge 2001, S. 65.

³⁸ Der Herausforderer d’Amaral wurde während der Belagerung als Verräter hingerichtet, vgl. Anm. 50.

³⁹ Nachtgall, *Rhodos* (wie Anm. 7), S. 40.

blutrünstigen Feindes würden die Einwohner um so verzweifelter ihre Stadt verteidigen, da nach einer Einnahme der Stadt durch die Türken von diesen keine Gnade zu erwarten war. Diese Propaganda des Großmeisters war jedoch nur der Ausgangspunkt der Rede. Hätte er sich auf diese Ebene beschränkt, dann wäre sicherlich sehr schnell Hoffnungslosigkeit unter den Verteidigern der Stadt entstanden. Deswegen musste l'Isle Adam als Führer der Verteidigung auch eine Lösung aufzeigen, die im Folgenden für die Stadtbevölkerung umso erstrebenswerter erschien.

l'Isle Adam beschwor daher die positiven Eigenschaften der Einwohner von Rhodos und kontrastierte diese mit der vermeintlichen Lasterhaftigkeit der osmanischen Gegner. Der Großmeister entwarf ein polarisierendes Modell, um Gut und Böse voneinander abzugrenzen, und wies dem ‚Guten‘ eine überlegene Position zu, indem er behauptete, dass Gott nicht wolle, dass die Einwohner von Rhodos von den Lasterhaften bezwungen werden würden:

Ich will darbey gesagt haben, das auff unser seyten streyte wirt, unser heiliger glaub, die eer Gottes, und bestendigkeit. Es wirt auch streyten die liebe gegen unserm vatterland, liebe der freyhait, liebe gegen vatter und mûter, gegen haußfrawen und kindern. Auff dem andern ort wirt nichts anders streyten, dann der will und wolgefallen der haubtleut, die untrew des kriegßvolks, uneer gegen Gott, unbestendigkeit, das sie euch gern under ir ioch brechtend, der Hass ewer eltern, haußfrawen und kindern.⁴⁰

Die Gegenüberstellung von Tugenden und Lastern hat eine lange Tradition. In seiner Rede orientiert sich l'Isle Adam formal an den traditionellen Gegensatzpaaren. Inhaltlich setzt er aber nur an einer einzigen Stelle eine ‚klassische‘ Tugend einem Laster gegenüber, nämlich die Beständigkeit der Unbeständigkeit. Durch diese zugewiesene Unbeständigkeit auf der Seite des türkischen Feindes entstünde für die faktisch unterlegene Streitmacht der Johanniter ein Vorteil, aber nur, wenn sich die gesamte Verteidigung, die ja durchaus auch inhomogen war, durch Beständigkeit und Geschlossen-

⁴⁰ Ebd., S. 42 f.

heit auszeichnete.⁴¹ Das war der Lösungsweg, den l'Isle Adam der Stadtbevölkerung aufzeigte. Anzumerken ist, dass die Beständigkeit eine klassische Rittertugend war.⁴² Eine weitere Auffälligkeit in dem Tugendmodell des Großmeisters ist, dass l'Isle Adam der Untreue des türkischen Kriegsvolkes die Liebe zum Vaterland entgegensetzt. Mit der Aussage *liebe gegen unserm vatterland, liebe der freyhait*⁴³ verwendete der Großmeister typische Formulierungen eines Landesherrn, der Sorgen um seine Untertanen und um sein Territorium zum Ausdruck bringen wollte.⁴⁴

Der Großmeister verwendete hingegen keine Kreuzzugstermini und schilderte auch kein drastisches Bild eines Antichristen wie Balestrinus. Ein Bezug zur Religion und zum Christentum war aber dennoch selbstverständlich vorhanden, schließlich war l'Isle Adam der Meister eines traditionellen Ritterordens. Deutlich benannte l'Isle Adam Gott als Beschützer der Tugend und den heiligen Glauben als Mitstreiter im Kampfe. Der Großmeister verwies im Gegensatz zu Balestrinus auf konkret zu erwartende Grausamkeiten durch den osmanischen Feind, dies wohl auch, um den Eifer seines größtenteils weltlichen Publikums stärker zu entfachen, als es eine kontextuelle Verknüpfung mit der Kreuzzugshistorie vermocht hätte.

⁴¹ Die Verteidiger der Stadt Rhodos zeichneten sich durch kulturelle, sprachliche und religiöse Unterschiede aus. Die Ordensritter stammten aus den acht Zungen des lateinischen Europas und trafen in Rhodos auf eine griechische und jüdische Stadtbevölkerung.

⁴² Werner Paravicini, *Die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters*, München 1994.

⁴³ Nachtgall, *Rhodos* (wie Anm. 7), S. 43.

⁴⁴ Aufgrund der begrenzten Auswahl an Quellen ist eine umfassende Charakterisierung des Großmeisters noch nicht möglich. Andere Aussagen von l'Isle Adam in Fontanus' Chronik unterstreichen jedoch, dass der Großmeister sein Handeln nicht durch Intentionen des Kreuzzugsgedankens bestimmen ließ. Im diplomatischen Geplänkel zwischen Sultan Suleiman und l'Isle Adam vor der Belagerung, in welchem klare Drohungen und umfassende Rechtfertigungen ausgetauscht wurden, verwies keiner der Beteiligten auf irgendwelche religiösen Aspekte als Rechtfertigung für sein Handeln. Um die Motivation des Großmeisters differenziert darstellen zu können, muss noch zusätzlich der ordensinterne Schriftverkehr analysiert werden, vgl. Setton, *Hadrian VI* (wie Anm. 9), S. 204.

5. Die Kriegswahrnehmung in dem Bericht des Ordensritters Simon Iselin

Ein Augenzeugenbericht eines Ordensritters ist in dem so genannten Rhodosbrief des Jerusalempilgers Peter Füessli überliefert, welcher in einer Edition von Leza Uffer vorliegt. Auf der Hinreise nach Jerusalem weilte der Schweizer Glockengießer vom 22. März bis zum 14. Juli 1523 in Venedig, wo er auf den Johanniter Simon Iselin traf.⁴⁵ Simon Iselin war ein einfacher Ordensbruder der Deutschen Zunge, welcher ursprünglich aus Konstanz stammte und die letzten zehn Jahre auf Rhodos verbracht hatte. Er wurde Zeuge der Belagerung und der anschließenden Eroberung von Rhodos. Aufgrund seiner herausragenden Tapferkeit im Kampf gegen die Osmanen erhielt er nach dem Fall der Festung eine Komturei in Thüringen.⁴⁶ Auf der Reise zu der ihm anvertrauten Komturei traf er im Juni den Züricher Peter Füessli, der wie er aus dem gleichen Bistum Konstanz stammte. Füessli bat Iselin um einen ausführlichen Bericht über die Geschehnisse auf Rhodos. Diese Schilderungen leitete Füessli später in einem Brief an seine Heimat weiter. Simon Iselin gab, folgt man dem Brief Füesslis, eine chronologische Darstellung der Auseinandersetzung mit den Türken wieder. Genau wie Jacobus Fontanus liefert Iselin einen Bericht über die Vorgeschichte und damit über die diplomatischen Schreiben zwischen Suleiman und l'Isle Adam. An vielen Stellen wird deutlich, dass sich Iselin keinesfalls mit den detaillierten Schilderungen von Fontanus messen kann. Dies lässt den Schluss zu, dass Iselin zu den einfacheren Ordensrittern gehörte, welche nicht an den Ratssitzungen und den Entscheidungen der Ordensführung teilnahmen.

An vielen Stellen der Chronik Iselins und auch in den Aussagen anderer Ordensritter ist festzustellen, dass ein Bild einer passiven Einwirkung von Gotteshilfe während der Schlacht beschrieben

⁴⁵ Uffer, Peter Füesslis Jerusalemfahrt (wie Anm. 6), S. 82.

⁴⁶ Aus einem Brief des späteren Großpriors Georg Schilling von Cannstatt vom 12. Juli 1523 geht hervor, dass Iselin Komtur in Schleusingen war, vgl. Meisner, Johanniterbriefe (wie Anm. 6), S. 592. Für die Übertragung einer Kommende war ein mehrjähriger Dienst auf Rhodos obligatorisch.

wird. So schreibt Iselin zum Beispiel über eine glückliche Wendung des Schlachtverlaufs: *Also hand die herren von Rodis mit Gotz hilf den Türcken über wunden vnd jm 2 fenly gnan, das erst hat genomen herr Christoffel Walnerr loblicher gedechtnuß, das ander ein fromer kriegs man ein grieck, Got gnad jm och.*⁴⁷ Die Gottesfurcht von Iselin ist auch in folgendem Beispiel zu sehen:

*Am 23 tag october gieng ein pott vs von dem groß meister von Rodis, das man jn allen kilchen procession halten sot vnd Gott den herren bitten vmm ein regen, dann sy meinten der regen sot den Türggen vß den locheren fertriben vnd vß den schantz graben. Gott der herr erhört ir gebet vnd gab jnen regen zwen tag vnd zwo necht.*⁴⁸

Der Glauben an eine derart direkte Einwirkung Gottes auf das Kriegsgeschehen ist für die Schilderungen Iselins typisch, während bei Fontanus solche Deutungen kaum zu finden sind. Erklärungsbedürftig wurde diese Schilderung vom göttlichen Eingreifen allerdings dadurch, dass die Belagerung für die Johanniter in einer Niederlage endete. Um nicht den Verdacht aufkommen zu lassen, dass Gottes Eingreifen nicht den Sieg herbeiführen konnte, bediente sich Iselin eines neuen Topos: nämlich der Stilisierung eines Verräters, der letztendlich Schuld am Untergang gehabt habe. Hier berichtete Iselin von einem jüdischen Verräter, der den Türken Pläne übermittelt habe und verteidigende Ordensbrüder vergiften woll-

⁴⁷ Füessli, Brief (wie Anm. 6), S. 148. Zwei Besonderheiten lassen sich in dieser Beschreibung ausmachen. Zum einen fällt auf, dass Iselin fast ausschließlich Johanniterbrüder der deutschen Zunge beim Namen nennt (in diesem Falle Christoph Waldner von Freudstein, der Komtur von Dorlisheim im Elsass). Dies belegt, dass sich Iselin während seiner Zeit auf Rhodos und auch während der Belagerung hauptsächlich in der Gemeinschaft der deutschen Ordensbrüder auf Rhodos aufhielt, die auch gemeinsam einen Mauerabschnitt verteidigten. Geschehnisse in anderen Mauerabschnitten und im Ordensrat hatte Iselin vermutlich nur aus zweiter Hand erfahren. Die Beschreibung lässt zum anderen erkennen, welches Verhältnis die Christen zu der griechischen Stadtbevölkerung hatten. Nach Iselin beteiligten sich diese aktiv an der Verteidigung und zwar in einem solchen Maße, dass Iselin einem Andersgläubigen Gottes Gnade wünscht. Diese Aussage zeigt deutlich den doch hohen Stellenwert der orthodoxen Bevölkerung in den Augen der Ordensritter.

⁴⁸ Ebd., S. 155.

te.⁴⁹ Die Tatsache, dass es während dieser Belagerung Überläufer auf beiden Seiten gab, lässt sich auch in den Chroniken von Fontanus und Bourbon belegen. Man kann aber auch feststellen, dass die Johanniter manchmal nur mutmaßliche Überläufer hinrichten ließen, deren Schuld nicht eindeutig erwiesen war. Mit diesem Mittel konnte man zugleich unliebsame innere Gegner loswerden.⁵⁰ Auch im Fall des jüdischen Überläufers bleibt es fraglich, ob hier eine eindeutige Schuld bewiesen wurde. Vielmehr ist auffällig, dass Iselin mit antijüdischen Vorbehalten auf Vorwürfe zurückgreift, die seit dem Ersten Kreuzzug in Europa der jüdischen Bevölkerung gemacht wurden.⁵¹ Diese Vorurteile stecken auch in Iselins Beschreibung, indem er dem Juden unterstellt, den Wein der Wachmannschaft auf den Mauern vergiftet zu haben. Nur durch Gottes Eingreifen sei es schließlich geglückt, den Täter zu überführen.

Es gab mit Sicherheit einige Überläufer und Verräter während dieser Belagerung, die oftmals durch den Reiz des Goldes die Seiten wechselten. Dabei blieb es aber bei der Übermittlung von Wissen über die feindlichen Befestigungen bzw. Belagerungsanstrengungen. Dass nun also ein jüdischer Einwohner der Stadt Rhodos, ein wohlhabender obendrein, denn sonst hätte er nicht den besten

⁴⁹ Ebd., S. 149 f. Ein weiteres Beispiel ist der Verrat eines griechischen Arztes, der oberster Dolmetscher der Johanniter war. Aufgrund seiner anderweitigen Dienste für den Orden wurde er nicht hingerichtet: *Amm 14 tag nouember ist gfangen worden der oberist tolmetsch von Rodis, heist Castra Fillaka, vnd ist getzigen worden er hey brief mit sinem bogen vshin gschossen, die will der grossmeister ist an den lerman gtoffen, jn die vnder grabung vnd hat darinn fil Türggen ferbrent.* (Ebd., S. 157 f.).

⁵⁰ So wurde der große innenpolitische Gegner l'Isle Adams, der Kanzler Andrea d'Amaral, des Verrats bezichtigt und hingerichtet. In der Forschung ist umstritten, ob d'Amaral wirklich zu den Türken übergelaufen war. Bradford kommt zu dem Schluss, dass auf Grundlage der Quellen kein eindeutiger Schluss möglich ist, vgl. Ernle Bradford, *Kreuz und Schwert. Der Johanniter/Malteser-Ritterorden*, Berlin 1972, S. 127. Bei Iselin heißt es zu d'Amarals Verrat folgendermaßen: *Dann man hatt geban 4 rossmüllinen, die hand all tag so fil gemacht als man mogen ferschiessen. Amm anderen tag nouemper ist deß kantzlers diener einer durch ein büchsen loch jn geschlossen jn dem nüwen pollwerck, den hatt er zumm Türggen geschickt ghan. Do ist er 5 oder 6 tag gsin vnd do er wider kam, pracht er 6000 asper, das ist gelt, vnd bracht nüwe mer vom Türggen sinem herren,* vgl. Füessli, *Brief* (wie Anm. 6), S. 156 f.

⁵¹ Jaspert, *Kreuzzüge* (wie Anm. 12), S. 37.

Wein der Stadt kaufen können, einen besonderen Anreiz darin gesehen hätte, die Verteidiger der Stadt zu vergiften, um eine anschließende Plünderung durch die Osmanen in Kauf zu nehmen, ist mehr als unwahrscheinlich. Vielmehr wurde hier gezielt ein Sündenbock stilisiert, der für die anschließende Niederlage der Johanner verantwortlich gemacht werden konnte.

Der Bericht von Simon Iselin lässt Einblicke in die Denkweise einfacher Ordensritter zu. Deutlich erkennt man dies an dem Gewicht, welches die griechische und jüdische Stadtbevölkerung in der Wahrnehmung spielt, mit welcher die einfachen Ordensritter während der Stadtverteidigung regen Kontakt hatten. Es bleibt festzuhalten, dass in Iselins Bericht der Krieg mit den Osmanen nicht in übergeordnete Deutungsmuster gesetzt wird, die den Krieg aus religiöser Sicht als legitimiert oder verhältnismäßig ansehen. Ebenso spielte das Streben nach einem Kreuzzugsablass keine Rolle.

6. Der Kommentar des geistlichen Chronisten Othmar Nachtgall

Vier Jahre nach der Veröffentlichung von Fontanus' Chronik ‚De bello Rhodio‘, also jenem Werk, in welchem die Ansprachen des Großmeisters und des Erzbischofs überliefert sind, übersetzte der Straßburger Humanist und Theologe Othmar Nachtgall 1528 das Werk ins Deutsche.⁵² Der Titel der 1528 in Augsburg erschienenen

⁵² Nachtgall zog im Jahre 1523 nach Augsburg, vgl. Josef Rest, Neues über Ottmar Nachtgall, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 77 (1923), S. 45-64. Dort traf er auf seinen späteren Förderer Anton Fugger, dem er aus Dankbarkeit auch die erwähnte Übersetzung widmete: *Dem Erenuesten hochachtbaren herren Anton Fugger [...] seinem besonder günstigen gebietenden herren unnd patron, wünsche Othmarus Nachtgall Doctor, durch zeytliche gueter die ewigen zue erfolgen*, vgl. Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), S. 1. Für seinen Förderer übersetzte Nachtgall mehrere Bücher ins Deutsche, die er alle seinem Herrn Anton Fugger widmete. Von den Fuggern erhielt Nachtgall durch eine Prädikatur bei St. Moritz ein gesichertes Auskommen. In der Folgezeit zeichnete er sich als Prediger in den beginnenden Augsburger Reformationsjahren aus, auch wenn er selbst lieber weitere Schriften wie in seiner Straßburger Zeit verfasst hätte. Wie Josef Rest herausstellte, glaubte man in Nachtgall „den Mann zu besitzen, der sowohl durch seine Predigten als durch das Ansehen seiner Person die Massen vom Abfall von der alten Kirche hätte

Übersetzung lautet *Von jungster belegerung und eroberung der statt Rhodis durch den Türcken im jar unsers hails 1522*. Weit wichtiger als seine Übersetzung ist sein ausführlicher Kommentar, den er der Übersetzung voranstellte. Die darin enthaltenen Gedanken spiegeln die Rezeption der Eroberung von Rhodos in Europa selbst wieder. Wie für Fontanus waren auch für Nachtgall *alle framen Christen*⁵³ potentielle Rezipienten seines Werkes. In Nachtgalls Kommentar wird weiterhin ersichtlich, dass Nachtgall die Schilderungen über den Fall von Rhodos in einen völlig anderen Kontext einordnete als dies Fontanus ursprünglich beabsichtigt hatte.⁵⁴ Schon aus dem

zurückhalten können“, vgl. Rest, Nachtgall, S. 47. Da Nachtgalls Wunsch, sich ausschließlich seinen Schriften widmen zu können, abgelehnt wurde, gelang es ihm, durch bewusste Provokationen 1528 ein Predigtverbot zu erreichen. Die Fugger entbanden ihn daraufhin seiner Ämter, bewilligten aber die Zahlung einer jährlichen Pension. Nach seiner Übersiedelung nach Freiburg starb Nachtgall am 5. September 1537.

⁵³ Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), Titelblatt.

⁵⁴ Nur sehr spärlich sind die Einblicke, die Fontanus dem Leser in seine Person und in seine Motivation, jenes Buch zu verfassen, gestattet. Nahezu der gesamte Text schildert die Ereignisse aus einer distanzierten Sichtweise, nur zu Beginn des Buches nennt Fontanus seine Gründe, warum er dieses Werk geschrieben habe. Zwar sah er sich selbst und den Johanniterorden als Beschützer, *weliche bißher, die grenzen, und end, der Christenheyt, gegen Orient oder auffgang der sunnen beschirmpt haben*, vgl. Nachtgall, Rhodis (wie Anm. 7), S. 6. Als 1524 Fontanus' Buch erschien, war der Orden immer noch auf der Suche nach einer neuen Herrschaft. Schon vor der Besetzung der Insel Rhodos 1306 durch die Johanniter hatte es kritische Stimmen in Europa gegeben, die den Johanniterorden seiner ursprünglichen Aufgaben beraubt und deswegen als überflüssig ansahen. Vermutlich wollte Fontanus ein besonders ritterliches Bild der Johanniter zeichnen, um die Öffentlichkeit des lateinischen Europas bei der Suche nach einer neuen Herrschaft gewogen zu stimmen. Sein Ziel war also nicht, die Christenheit nach dem Fall von Rhodos vor dem türkischen Feind zu warnen, der nun nach der Niederlage der Beschützer des Abendlandes vor dessen Haustür stand. Vielmehr nennt er nur einen einzigen Grund für die Herausgabe von ‚De bello rhodio‘: Er versuche mit seinen Aufzeichnungen das Andenken an seine gefallenen Kameraden und an alle vollbrachten Heldentaten aufrecht zu erhalten. Diese Aussage ist glaubhaft. Hätte Fontanus, wie später Nachtgall, die Intention gehabt, das christliche Abendland vor der ‚Türkengefahr‘ zu warnen, so hätte er dies auch explizit in seinem Buch benennen können. Fontanus war kein Literat, sondern Jurist, der ein Protokoll der Schlacht abliefern sollte. Deswegen ist auch anzunehmen, dass jene Intentionen, die er explizit benannte, durchaus seine tatsäch-

Titel der Übersetzung des Straßburger Gelehrten und Theologen Othmar Nachtgall geht hervor, mit welcher Zielsetzung Nachtgall das Buch ‚De bello Rhodio libri tres‘ übersetzt hatte: Das Buch ist allen Christen gewidmet und sollte diese vor den grausamen Türken warnen beziehungsweise dem christlichen Abendland verdeutlichen, wie man diesem neuen Feind begegnen müsse. Direkt spricht Nachtgall dabei seinen Auftraggeber und Förderer Anton Fugger an.

Zu Beginn seines Kommentars blickte Nachtgall zurück in die Geschichte, um daraus einen möglichen Umgang mit der aktuellen Türkenbedrohung abzuleiten. Er verwies auf den attischen Feldherren und Politiker Phokion, dem es durch Diplomatie gelungen war, Alexander den Großen davon abzuhalten, gegen Athen einen Entscheidungskampf zu suchen: *Phocion ain fürnemer verstendiger burger zû Athen, als die stat vo de grossen Alexander durch krieg angefochten, und bedzungen ward, rhiet man solt in aintweder überwinden, oder doch als ain überwinder zû freund anneme.*⁵⁵

In der Auseinandersetzung mit Philipp II. von Makedonien gelangen Phokion als Feldherr einige Siege, als Realpolitiker vermittelte er später einen Verständigungsfrieden mit dem makedonischen König. Es gelang ihm somit, einen Entscheidungskampf zwischen Athen und Philipp II. abzuwenden. Auch von Alexander dem Großen erwirkte er begünstigende Zugeständnisse, wenngleich er eine Besetzung Athens hinnehmen musste.

Nachtgall benutzte nun diese Ereignisse als Schablone für die Auseinandersetzung mit den Osmanen. Die Rolle des vornehmen attischen Bürgers nahmen die Christen ein, während Alexander der

liche Absicht widerspiegeln. Auch der Vergleich mit den anderen Augenzeugenberichten – von Simon Iselin und Jacques de Bourbon – zeigt deutlich, dass kein Ordensritter seine Aufzeichnungen verfasste, um das christliche Abendland für den Kampf gegen die Türken einzuschwören oder ein besonders grausames Bild der Osmanen zu prägen.

⁵⁵ Nachtgall, *Rhodus* (wie Anm. 7), S. 1. An dieser Stelle, aber auch in weiteren Äußerungen im Verlauf des Textes, lässt sich Nachtgalls umfassendes historisches Wissen erkennen. Namentlich nannte er die Schriften von Livius.

Große als äußere Bedrohung mit den Osmanen verglichen wurde. Laut Nachtgall blieben Phokion nur zwei Möglichkeiten des Handelns. Entweder bezwang er den übermächtigen Feind oder er versuchte bei drückender Unterlegenheit den Feind zum Freunde zu gewinnen. Diese Entscheidungsmöglichkeiten unterlegte Nachtgall noch mit einem weiteren Ereignis:

Gleich erweyß hat auch der alt wolerefaren fürst Pontius seinem sun Zerennio geraten, da er wie Livius in dem neunnden bûch der Rhoemischen hystorien schreibt, seine feind dazûmal, die Rhoemer bey Caudio wunderbarlich in ain klammen zûsamen bracht het, Er solt sie all erschlagen, so wer er des merern teyls seiner feind entladen und abkomen. Oder sie all on entgeltnuß ledig lassen, wurden sie sampt den anndern Rhoemern seine freund werden.⁵⁶

Dieses historische Beispiel stammt aus der Zeit der Samnitenkriege. In der Schlacht bei ‚Caudio‘ (eigentlich Caudium) wurde das römische Heer im zweiten Samnitenkrieg 321 v. Chr. entscheidend geschlagen und musste eine schmachvolle Niederlage hinnehmen. Die überlebenden römischen Soldaten wurden zusätzlich gedemütigt, indem sie von den Samniten unter das Joch geschickt wurden.⁵⁷ Überraschenderweise wählt Nachtgall nicht die Perspektive der Römer (was sich im Hinblick auf die Situation des ersten Beispiels angeboten hätte⁵⁸), sondern die Perspektive des Samnitenfürstes Pontius und dessen Sohn Zerennius, die in dieser Schlacht als Sieger hervorgingen. Doch auch Zerennius stand vor einer Entscheidung: Sollte er das eingeschlossene Heer der Römer vernichten, um seine Feinde auf unabsehbare Zeit zu schwächen, oder sollte er das römische Heer ziehen lassen, um mit den Römern in ein Freundschaftsverhältnis einzutreten? Nachtgall gibt keine Antwort auf diese Frage, jedoch zeigt ein Blick in die Geschichte, dass sich die Samniten für die Vernichtung des römischen Heeres entschieden hatten. Offenbar setzt Nachtgall in diesem Vergleich

⁵⁶ Ebd., S. 1.

⁵⁷ Jochen Bleicken, *Geschichte der Römischen Republik*, München 2004, S. 33.

⁵⁸ In Bezug auf die Selbsteinschätzung der kulturellen Überlegenheit der Griechen und Römer gegenüber den ‚Barbaren‘.

das christliche Lager mit den Samniten gleich, die ebenfalls vor der Entscheidung standen, wie man mit dem Feind verfahren sollte.

Im Folgenden stellte er nun den osmanischen Feind vor und zeigte auf, dass dieser sich eben nicht mit den antiken Feindbildern vergleichen lasse. Eine Freundschaft zwischen Christen und Osmanen sei vergleichbar mit der Freundschaft einer frommen, wohlerzogenen Tochter mit einer leichtfertigen, morallosen Frau. Damit wäre ein moralischer Niedergang zu erwarten, würde man sich einem fremdem Volk unterwerfen oder sich mit diesem verbünden. Explizit verwies Nachtgall zudem auf das Alte Testament und auf das Aufeinandertreffen des jüdischen Volkes mit Kanaanitern, Hethitern und anderen Völkern.⁵⁹ Im Vergleich mit diesen Bibelstellen wird klar ersichtlich, dass der religiöse Unterschied sowie der monotheistische Absolutheitsanspruch für Nachtgall eigentlicher Ausgangspunkt seiner Überlegungen waren. Sollten die Christen auch nur die geringste Annäherung an den Islam wagen, drohte als Folge der moralische Niedergang und die Auslöschung des Christentums. Die Sünden der Osmanen zählte Nachtgall im Einzelnen auf: Unehrenhaftigkeit, Unkeuschheit, Umbarmherzigkeit und Tyrannei sowie die konkreten Anzeichen im Morden, Rauben und Brandschatzen. Als Folge blieb nur eine einzige Handlungsmöglichkeit, nämlich sich auf kriegerische Weise mit den Osmanen auseinander zu setzen. Zu diesem Kreuzzug rief Nachtgall die deutsche Nation auf.

Mit seiner Radikalität setzte Nachtgall gezielt Fontanus' Werk in einen antitürkischen Kontext, der in diesem selbst so nicht festzustellen ist. Der Begriff der ‚Türkengefahr‘ kann in der europäischen Wahrnehmung der Osmanen nach der Einnahme von Konstantinopel 1453 angesiedelt werden.⁶⁰ Dennoch begann die Popularisierung der ‚Türkenfurcht‘ erst über fünfzig Jahre später, nun lieferte die Ausbreitung des Buchdrucks zudem die Grundlage für

⁵⁹ Folgende Bibelstellen werden explizit genannt: 2. Mose, 23; 4. Mose, 33; 5. Mose, 7.

⁶⁰ Almut Höfert, *Den Feind beschreiben: „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600*, Frankfurt/ M. 2003.

eine immense Zahl an Flugschriften, deren Rezipienten auch aus dem einfachen Volk stammten.⁶¹ In genau jenen Zeitraum fällt auch der Kommentar von Othmar Nachtgall, dessen Buch ein Jahr vor der Belagerung von Wien in Augsburg veröffentlicht wurde. Ob Nachtgall jener Propagandawelle zuzuordnen ist, die nach der Schlacht von Mohács das Abendland auf die Türkengefahr aufmerksam machen wollte, bleibt fraglich.⁶² In seinem Kommentar erwähnt er als Stationen der osmanischen Expansion lediglich den Fall von Belgrad und Rhodos. Dies könnte darauf zurückzuführen sein, dass Nachtgall während seiner Arbeit an der Übersetzung noch keine Nachrichten über die Ereignisse in Ungarn erhalten hatte. Im späteren Bewusstsein mag angesichts der weitreichenderen Ereignisse von Mohács und Wien die Eroberung von Rhodos in den Hintergrund getreten sein – während jener Zeit aber diente der Fall von Rhodos Propagandisten noch als Beispiel für die vermeintliche Grausamkeit der Türken.

7. Fazit

Vergleicht man abschließend die Rede des Großmeisters, die Predigt des Erzbischofs sowie die Kriegswahrnehmung Iselins und den Kommentar von Nachtgall, so lässt sich folgendes festhalten: Gerade die Geistlichen, die außerhalb des Johanniterordens standen, verwiesen auf die Traditionslinie der Kreuzzüge und religiöse Deutungsmuster. Dabei ist es unerheblich, ob es sich um einen Ordensgeistlichen außerhalb des Johanniterordens wie den Franziskaner Balestrinus oder den Theologen Nachtgall handelte.

Die Verweise auf den Kreuzzugsgedanken spiegeln sich in der Wortwahl und in der Erinnerung an den als vorbildlich angesehenen ersten Kreuzzug wider. Offen wurde bedauert, dass das christliche Abendland nicht mehr über so entschlossene Anführer verfüge, wie zu Zeiten Barbarossas. Allerdings unterscheidet sich

⁶¹ Zur Ausbreitung des Buchdrucks in Deutschland vgl. Christoph Reske, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden 2007.

⁶² Göllner, *Türkenfrage* (wie Anm. 8), S. 18.

die Argumentation zwischen den beiden Geistlichen auch, vor allem was den Punkt der Kriegslegitimation betrifft. Balestrinus vertrat das Prinzip des ‚Gerechten Krieges‘, indem er im Sinne der augustinischen Definition einen expliziten Kriegsgrund nannte. Dies war für ihn die unrechtmäßige Herrschaft der Osmanen über die Heiligen Stätten, welche im historischen wie auch im religiösen Selbstverständnis legitimer Bestandteil der christlichen Welt seien. Nachtgall dagegen argumentierte mit dem Verweis auf die Auseinandersetzung mit Andersgläubigen im Alten Testament. Beide kommen jedoch zum Ergebnis, dass ein friedfertiger Umgang mit den Osmanen unmöglich sei. Durch diese Aussagen sind Balestrinus und Nachtgall eindeutig als ‚Kriegstreiber‘ auszumachen. Beide Geistliche zielten darauf ab, ihren jeweiligen Adressaten durch diese Schilderungen eine militärische Auseinandersetzung mit den Osmanen nahe zu legen. Deutungsangebote für die betroffenen Johanniter lieferte vor allem der Erzbischof Balestrinus. Er stellte explizit die Frage, wie Gott diesen aussichtslosen Krieg zulassen könne. Als Antwort schilderte Balestrinus den Ordensbrüdern die Schlacht als göttliche Prüfung. Der Kampf sei als göttliches Angebot zu verstehen, das es den Johannitern erlaube, sich in besonderem Maße auszuzeichnen. Auch der Großmeister musste vor der Stadtbevölkerung zu den Ursachen des Krieges Stellung nehmen. Die Ursachen waren für ihn aber nicht mit religiösen Deutungsmustern zu erklären. Vielmehr sah er die Johanniter als Opfer der unaufhaltsamen osmanischen Expansion, die zwangsläufig auch die Insel Rhodos erreichen musste.

Die Chronik des Simon Iselin gibt nicht nur den Schlachtenverlauf wieder, sondern lässt auch Rückschlüsse auf den Autor selbst zu. An mehreren Stellen lässt sich eine (naiv) religiöse Sichtweise herauslesen, nach der Gott selbst indirekt in das Schlachtgeschehen eingriff.⁶³ Diese Religiosität blieb aber auf der Ebene des Wunder-

⁶³ Neben der erwähnten Stelle mit dem Hilferuf an Gott nach Regen gibt es noch weitere, wie zum Beispiel folgende: Um die Hinrichtung des als großen Verräter stilisierten d’Amaral eindrucksvoll zu bekräftigen, offenbart sich laut Iselin Gott wieder durch die Naturgewalten: *Vnd den tag als man jnn gericht hat, ist so groß vnge-*

glaubens, keinesfalls diene sie für die Legitimation des Krieges. Zur Rechtfertigung der Niederlage verwies Iselin auf Verräter und Überläufer. Schon der Großmeister hatte in seiner Rede darauf hingewiesen, dass nur durch die Beständigkeit der Verteidiger die Stadt gehalten werden könne. Damit hatte er vielleicht schon bewusst den Grundstein für die Argumente gelegt, mit denen sein Widersacher d’Amaral schließlich aus dem Verkehr gezogen wurde, indem er ihm die Rolle des Unbeständigen auflud.

Als wichtiges Ergebnis bleibt festzuhalten, dass der Großmeister und die übrigen Johanniter das Konzept des Heiligen Krieges und den Kreuzzugsgedanken in den hier vorliegenden Quellen nicht vertraten. Auch wenn die Johanniter des Mittelalters nicht im eigentlichen Sinne als Kreuzfahrer zu bezeichnen sind, so waren doch Geschichte und Struktur des Ordens sehr stark durch den Kreuzzugsgedanken geprägt. Im Gegensatz dazu zeigte sich der Kreuzfahrergeist in den vorliegenden Quellen des 16. Jahrhunderts nur noch verhalten.

Die vorgestellten Ergebnisse zeigen, dass der Orden an der Wende zur Neuzeit offenbar seinen Wurzeln der Kreuzzugstradition weit entrückt war. Eine völlige Loslösung von ihren religiösen Grundsätzen ist bei den Johannitern aber nicht festzustellen. Vielmehr gingen diese Grundsätze mit einem machtpolitischen Selbstverständnis einher, welches in der über zweihundertjährigen Landesherrschaft auf Rhodos entstanden war. Der Großmeister l’Isle Adam erwähnte in seinen Aussagen zwar auch eine religiöse Motivation, verwies in seiner Rede jedoch viel mehr auf machtpolitische und damit auf säkulare Faktoren. Belegen lassen sich diese Aussagen auch mit der Tatsache, dass die Johanniter im 15. und 16. Jahrhundert nicht nur osmanische Schiffe im Sinne ihres Pilgerschutzgelübdes angriffen, sondern auch zunehmend venezianische und genuesische Handelsschiffe kaperten.⁶⁴ In Anbetracht des

stum wetter gsin von plützen vnd toneren vnd wind, das sich jedermann ferwunderett bat, vgl. Füessli, Brief (wie Anm. 6), S. 157.

⁶⁴ Berthold Waldstein-Wartenberg, *Die Vasallen Christi. Kulturgeschichte des Johanniterordens im Mittelalter*, Wien u. a. 1988, S. 296.

engen, auf gedruckte Quellen beschränkten Quellenkorpus kann bislang die These formuliert werden, dass 1522 der Versuch, den Orden in seiner mittelalterlichen Zielsetzung weiterzuführen, wohl endgültig gescheitert war. Der Großmeister agierte zum großen Teil wie ein weltlicher Landesherr, der Sorge um seine Untertanen, sein Territorium und um seine Souveränität hatte.