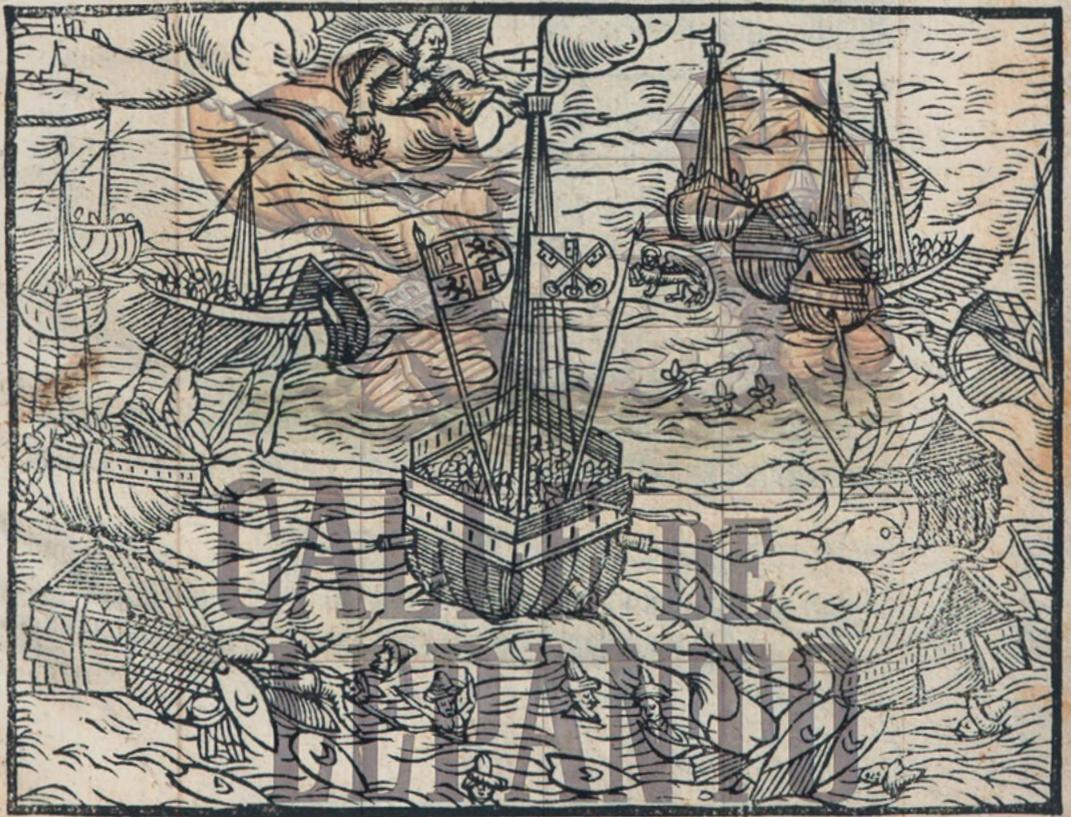


Die materielle Kultur der Seeschlacht von Lepanto (1571)

Materialität, Medialität und
die historische Produktion eines Ereignisses

Teilband 1

Stefan Hanß



Die materielle Kultur der
Seeschlacht von Lepanto (1571)

ISTANBULER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM
ORIENT-INSTITUT ISTANBUL

BAND 38.1

Die materielle Kultur der
Seeschlacht von Lepanto (1571)
Materialität, Medialität und die
historische Produktion eines Ereignisses

Stefan Hanß

Teilband 1

WÜRZBURG 2017

ERGON VERLAG WÜRZBURG
IN KOMMISSION

Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian

Umschlagabbildung: Bildmontage aus Anonym. 1571. *Ordenliche/ vnd mebr dann bie zu[o]uor noch niemals außgegangen eigentliche Beschreybung [...]*. Augsburg. (BSB, Res/4 Turc. 84,26), Detail des Titelblatts und Straßenbeschriftung der *Calle de Lepanto* in Madrid, © wikimedia.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

ISBN 978-3-95650-264-4

ISSN 1863-9461

© 2017 Orient-Institut Istanbul (Max Weber Stiftung)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts Istanbul. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Istanbul, gegründet von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag GmbH
Keesburgstr. 11, D-97074 Würzburg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Meiner Familie und Beatriz.

Inhalt (Teilband 1)

Vorwort.....	11
Vorbemerkungen zu Sprachen und Transkriptionen.....	15
I. Die Präsenz der Vergangenheit: Materialität und die Geschichte <i>Lepantos</i> als historisches Ereignis	
I.1. Die historische Wirkmächtigkeit der Seeschlacht: <i>Lepanto</i> und <i>Türkenfurcht</i>	19
I.2. Methode	41
I.2.i. <i>Histoire de l'événement</i>	41
I.2.ii. Materialität, Medialität und symbolische Kommunikationsformen.....	53
I.3. Quellen	59
II. Die Produktion, Distribution und Perpetuierung eines Ereignisses: Materialität und Medialität des <i>Lepanto</i> -Sieges	
II.1. Textkulturen: Handschriften und Drucke.....	69
II.1.i. <i>Lepanto</i> als Nachrichtereignis.....	69
a) Die Nachricht als Ereignis: Die Zirkulation der ersten handschriftlichen <i>Lepanto</i> -Nachrichtenschreiben.....	69
b) Das Ereignis als Geheimnis: Nachrichten und Spionagenetzwerke.....	122
II.1.ii. <i>Lepanto</i> als Druckereignis.....	149
a) Druckerzeugnisse über <i>Lepanto</i> und das Osmanische Reich: Genre, Wissen und Ereignis	149
b) <i>Lepanto</i> und der soziale Kosmos des Druckens	169
c) Zirkulation und Rezeption der <i>Lepanto</i> -Druckerzeugnisse.....	201
II.1.iii. <i>Lepanto</i> als Ereignis und Möglichkeit.....	240
a) Mailänder Debatten über den Nutzen <i>Lepantos</i>	240
b) „Discorrieren“: Eine Methode des Ereignisses.....	247

c)	Singularität und Universalität eines Ereignisses: <i>Lepanto</i> in den zeitgenössischen Discorsi.....	251
d)	Die ‚discorsiven Formationen‘: Zirkulation und Rezeption der <i>Lepanto</i> -Discorsi	263
II.2.	Dingkulturen: Beute und Memorabilia	287
II.2.i.	Beutestücke und -praktiken	287
a)	„Reden wie die Blinden von der Farb“: Beute, Dokumentation und Distribution	287
b)	Die Materialität eines Sieges: ausstellen, benutzen, erinnern, verarbeiten, verkaufen, vermachen, verschenken, vertauschen, verwahren, verwenden, zur Schau stellen	313
II.2.ii.	Memorabilia, Materialität und Zeugenschaft	364
a)	Gewebe und verwobene Geschichten: Osmanische Fahnen und Liga-Fahnen aus <i>Lepanto</i>	364
b)	Praeda und Memorabilia: Liga-Fahnen als <i>Lepanto</i> -Memorabilia.....	382
c)	Die (Dis-)Kontinuitäten der Memor(abil)ia: <i>Lepanto</i> , eine religiöse Bruderschaft und der Franquismus in Barcelona.....	394
II.3.	<i>Lepanto</i> als (De-)Kommodifizierung: Ereigniskonzeption und die Rhetoriken des Humanen.....	405
II.3.i.	„Im Land dieser Ungläubigen“: Muslimische Sklaven und Gefangene	405
II.3.ii.	„Befreit von der Knechtschaft dieser Hunde“: Christliche Sklaven und <i>Lepanto</i>	480
II.3.iii.	„Es gibt keinen Gott außer Gott. Mohammed ist der Gesandte Gottes“: Konvertiten, <i>Lepanto</i> und die römische Inquisition	501
II.3.iv.	„Entweder sterben oder erlangen wir heute unsere Freiheit!“: Galeerensträflinge bei <i>Lepanto</i>	531

Inhalt (Teilband 2)

II.4. Präsenz und Repräsentation:	
Die Aneignung <i>Lepantos</i> als Ereignis	551
II.4.i. <i>Lepanto</i> als gefeiertes Ereignis.....	551
a) Symbolik der Teilhabe:	
Eine Kartografie zeitgenössischer	
<i>Lepanto</i> -Festivitäten.....	551
b) Festbeschreibungen, Ehrökonomie und	
die Partikularisierung <i>Lepantos</i> :	
Obrigkeiten, Autoren und die Verfertigung	
der <i>Lepanto</i> -„Allegrezzen“	561
c) Jahrestage, Rosenkranz und Heiligsprechung:	
Die Repetition von Praktiken als historische	
Fest-Schreibung der Ahistorizität <i>Lepantos</i>	579
II.4.ii. <i>Lepanto</i> als Klangereignis	586
a) <i>concerti diuinissimi</i> :	
<i>Lepanto</i> und der Himmel auf Erden.....	586
b) Die gehörte Schlacht und das gehörte Ereignis:	
Imaginationen des Schlachtgetöses	596
II.4.iii. Bildordnungen eines Ereignisses	602
a) Ein Ereignis der Präsenz: Bilder und Feste	602
b) Präsenz als Repräsentation:	
<i>Lepanto</i> -Allegorien und Schlachtordnungen	612
II.4.iv. <i>Lepanto</i> als numismatisches Ereignis	639
a) Prägende Geschichten:	
Ikonografie und Materialität der	
<i>Lepanto</i> -Medaillen	639
b) Besitz und Vergabe:	
Praktiken im Umgang mit	
<i>Lepanto</i> -Medaillen.....	654
II.5. Ein glorreiches Ereignis:	
Die Verherrlichung eines Sieges	671
II.5.i. Heroenkulte	671
a) Für Gott und Vaterland:	
<i>Lepanto</i> -Verstorbene, Totenmessen und	
Leichenpredigten.....	671

b)	Tapferkeit, Tugend und Tod: Von Helden und Antihelden	681
c)	Das Ereignis als „unschätzbare Sieg“: Gratulationen und Gesandte	718
II.5.ii.	<i>Lepanto</i> als himmlisches Ereignis	756
a)	<i>Lepanto</i> -Wunderdiskurse zwischen den Konfessionen	756
b)	<i>Lepanto</i> -Wunderdiskurse zwischen den Religionen	776
III.	Materialität, Medialität und <i>histoire de l'événement</i> : Die historische (Re-)Produktion <i>Lepantos</i> als Ereignis	
III.1.	Symbolische Kommunikation und die Repetition von Praktiken	805
III.2.	Medialität, Akteure und Gruppenzugehörigkeiten	809
III.3.	Materialität, Akteure und Gruppenzugehörigkeiten	817
III.4.	Die Teilhabe am Ereignis – ein Ereignis der Teilhabe: <i>Lepanto</i> und die <i>histoire de l'événement</i>	825
IV.	Anhang	
IV.1.	Quellenverzeichnis	835
IV.2.i.	Handschriftliche Quellen und museale Artefakte	835
IV.2.ii.	Gedruckte und edierte Quellen	851
IV.2.	Literaturverzeichnis	899
IV.3.	Verzeichnis der Abbildungen, Grafiken und Karten	953
IV.4.	Abkürzungsverzeichnis	961
IV.4.i.	Allgemeine Abkürzungen	961
IV.4.ii.	Abkürzungen von Archiven, Bibliotheken und Museen	961
IV.	Farbtafeln	969
V.	Ortsverzeichnis	999

Vorwort

Als ich in anthropologischen Studien las, „dass Geschichte mit Körpern und Artefakten beginnt“,¹ entschloss ich mich, darüber nachzudenken, inwieweit die materielle Kultur zur historischen Produktion des Ereignisses *Lepantos* beitrug. Das Resultat ist eine Arbeit, zu deren Grundeinsichten es gehört, dass Geschichte nicht ist, sondern gemacht wurde und wird. Diesen Produktionsprozess selbst zu überdenken, bringt im Falle meiner Promotion ein Gefühl tiefer Dankbarkeit mit sich. Dass ich selbst mir die Zeit nehmen durfte, die historische Ereignisproduktion der Seeschlacht von Lepanto jahrelang zu erforschen, verdanke ich ganz wesentlich der tatkräftigen Unterstützung einer Vielzahl von Menschen. Das Resultat ist eine Dissertationsschrift, die ich im Dezember 2014 an der Freien Universität Berlin eingereicht und im Juni 2015 verteidigt habe. Sie liegt hier in stark überarbeiteter und wesentlich gekürzter Fassung vor. Diejenigen, die weitere Einzelnachweise und Ausführungen in der umfassenderen Datei nachschlagen wollen, seien auf den Dokumentenserver der Freien Universität Berlin verwiesen. Vor allem aber wird die hier vorliegende Monografie um eine zweite Studie der *Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung* (Vandenhoeck & Ruprecht unipress, Hanß 2017a) ergänzt, die die Geschichte der Ereignisproduktion *Lepantos* im 16. Jahrhundert global dezentriert. Ich empfehle daher den Leserinnen und Lesern – trotz der Eigenständigkeit dieser Monografien – eine zusammenhängende Lektüre, möchte aber auch darauf hinweisen, dass es im Vorwort, in der Einleitung und im Kapitel II.1.i.a. zu Überschneidungen zwischen den Bänden kommt.

Ein Dankeswort zu schreiben, ist (k)eine dankbare Aufgabe. Es belebt Erinnerungen an Situationen und Menschen, ohne die dieses Buch niemals hätte entstehen können, in dem Wissen, dass die wenigen Seiten eines Vorwortes niemals ausreichen werden, um allen Personen den Dank auszusprechen, der ihnen gebührt und den ich für sie empfinde. Die Dissertation ist in einem Klima interdisziplinärer und innovativer Frühneuzeitforschung an der Freien Universität Berlin entstanden. Besonders dankbar bin ich meiner Doktormutter, Claudia Ulbrich, die mich mit umsichtigem Rat, produktiver Kritik, zahllosen Empfehlungsschreiben und rundum ermutigender Betreuung seit meinem ersten Bachelorseminar im Jahr 2006 auf den Spuren *Lepantos* begleitet hat. Der Promotionsstudiengang History and Cultural Studies der Dahlem Research School ermöglichte die Verwirklichung eines internationalen und fächerübergreifenden Betreuungsverhältnisses. Mein besonderer Dank gilt daher ebenso Ulinka Rublack, Elke A. Werner, Václav Bůžek und Reinhard Bernbeck für ihre jahrelange Unterstützung und kreativen Impulse, ohne die die Arbeit nicht in vorliegender Form hätte gedacht und geschrieben werden können. Viele Forscherinnen und Forscher, Archi-

¹ Trouillot 1995: 29: „that history begins with bodies and artifacts“.

varinnen und Archivare sowie Bibliothekarinnen und Bibliothekare, die hier allesamt namentlich aufzuzählen unmöglich ist, haben meine kleinen und großen Fragen mit Kenntnisreichtum, Umsicht und Geduld beantwortet. Während verschiedenster Etappen waren an der Freien Universität Berlin ebenso Gabriele Jancke, Michaela Hohkamp und Claudia Jarzebowski verlässliche Ansprechpartnerinnen. Insofern es unter anderem dieses Berliner Umfeld war, das meine *Lepanto*-Forschungen maßgeblich prägte, bin ich überaus dankbar, dass die Dissertation mit dem Friedrich-Meinecke-Preis ausgezeichnet wurde.

Während all der Jahre, denen ich der Erforschung *Lepantos* widmete, stellten Auslandsreisen und -aufenthalte eine konstitutive Erfahrung dar. Dass die Arbeit nun in der Reihe *Istanbuler Texte und Studien* des Orient-Instituts Istanbul veröffentlicht wird, ist daher eine ganz besondere Freude und entbehrt angesichts der Einsichten der vorliegenden Arbeit zur historischen Produktion von Geschichte nicht aktuellem Anlass. Ich bin sehr dankbar, die Monografie in diesem Rahmen vorlegen zu dürfen, der zudem die internationalen Wege meiner Forschungen reflektiert. Gottfried Plagemann gilt mein Dank für die hervorragende redaktionelle Betreuung seitens des Orient-Instituts. In London und Venedig erhielt ich wichtige Impulse von Alastair Hamilton, Andreas Gestrich, Dorothea McEwan, Mario Infelise und Maria Pia Pedani. Bei der Entzifferung osmanischer Stempelsiegel und dem Denken osmanischer Perspektiven auf *Lepanto* erhielt ich tatkräftige Unterstützung von Suraiya Faroqhi, Stefan Heidemann, Barbara Kellner-Heinkele, Claudia Römer, Karin Schweißgut, Henning Sievert und Nicolas Vatin. Besonderen Dank für produktive Einsichten darin, was Dezentrierungen *Lepantos* und Detailgeschichten des Ganzen bedeuten können, gebührt James Amelang, Renate Dürr, Bridget Heal, Alexander Koller und Hans Medick. Sich mit Juliane Schiel und Philip Hahn über die Versklavten und Klangwelten der Seeschlacht auszutauschen stellten genauso ertragreiche Erfahrungen dar wie die Erstellung der Karten, die ohne die aufopfernde Tatkraft Félix Krawatzeks nicht möglich gewesen wäre. Ihnen allen gilt mein Dank ebenso wie jenen Doktorandinnen und Doktoranden sowie Mitstudierenden, die meine Wege in Berlin, Venedig, Rom, London oder anderswo in der Welt in Person oder aber im Geiste, jedenfalls aber mit zahlreichen Schreiben begleitet und mit bleibenden, freundschaftlichen Erinnerungen bereichert haben. Denn ganz wesentliche Einsichten dieser Dissertation sind in gemütlichen Gesprächen mit außergewöhnlich guten Freunden entstanden. Institutionell förderten die Dahlem Research School der Freien Universität Berlin, der Deutsche Akademische Austauschdienst, die Deutschen Historischen Institute in Rom und London sowie die Studienstiftung des deutschen Volkes e. V. meine Forschungen, denen ich dafür danke. Ohne diesen ideellen und finanziellen Rückhalt hätte die Studie nicht entstehen können.

Im Laufe der Jahre begegnete mir *Lepanto* an den unterschiedlichsten Orten: auf Tagungen, während zahlreicher Vorträge und einem Radiointerview, in Cafés, U-Bahnstationen, Straßenzügen und Küstenstreifen, vor allem aber auf erlebnis-

reichen und zahllosen Archiv- und Bibliotheksreisen. Die Konsultation der Quellen war das eigentliche, persönliche Erlebnis, das die Entstehung dieser Arbeit vorangetrieben hat. Hierfür brachten mich Reisen in Weltstädte und Dörfer, in Paläste, ein Gefängnis und in ein von einer Explosion erschüttertes Archiv. So war die Entstehung dieses Buches zugleich eine persönliche Reise; und ich möchte allen von Herzen danken, die mich auf dieser ehrlich begleitet haben. *Dado que puedo disfrutar de infinitos periplos con Beatriz Marín Aguilera, tanto los relativos a Lepanto como los de una vida juntos, me gustaría dedicarle estos dos volúmenes. Con la esperanza de que reencuentre en ellos todas nuestras conversaciones sobre cultura material y la política de la historia, pero también las inagotables sonrisas y el amor de haber recorrido de la mano las calles de Madrid y Barcelona dedicadas a Lepanto.* Mein ganz besonderer Dank gilt meinen ersten Lesern, Bärbel und Carsten Hanß sowie Gerhard Fricke, die Forscherenthusiasmus und massenhafte Lektüren mit endloser Geduld und bedingungsloser Unterstützung nicht allein hingenommen, sondern maßgeblich ermöglicht und gefördert haben.

Cambridge, Januar 2017

Stefan Hanß

Vorbemerkungen zu Sprachen und Transkriptionen

Im Zuge der für diese Dissertation anfallenden Recherchen wurden historische Manuskripte und Drucke sowie Forschungsarbeiten in folgenden Sprachen konsultiert: Deutsch, Englisch, Flämisch, Französisch, Furlanisch, Griechisch, Hebräisch, Italienisch, Katalanisch, Latein, Nahuatl, Niederländisch, Osmanisch, Polnisch, Portugiesisch, Spanisch, Tschechisch, Türkisch und Ungarisch. Dabei sind nicht nur die erheblichen Diskrepanzen zu bedenken, die solche Sprachen über die Jahrhunderte hinweg in Schriftbild und Bedeutungsgehalt aufweisen. Einige Quellen sind darüber hinaus in historischen Dialekten wie etwa den neapolitanischen, piemontesischen, sizilianischen oder venezianischen Sprachformen des 16. Jahrhunderts verfasst. Außerdem existierten Sozioklekte oder Sprachformen religiöser Minderheiten (zum Beispiel der in Venedig lebenden Juden).¹ Um die Lesbarkeit des Textes zu erleichtern, werden Zitate deshalb im Fließtext in deutscher Übersetzung wiedergegeben.

Jüngere kulturwissenschaftliche Arbeiten verdeutlichten jedoch, dass Übersetzungen umfassende kulturelle Praktiken darstellen, die Übertragungs-, Aushandlungs-, Adaptionen- und Neuschöpfungsprozesse einschließen, mit denen auch grundlegende Konzepte wie ‚Macht‘ und ‚Fremdheit‘ thematisiert werden.² Um diese als solche sichtbar zu machen, führe ich Zitate in den Fußnoten im Original an. Die Leserinnen und Leser können so auch den historischen Sprachduktus, gewissermaßen den Ton, erlesen, der in der deutschen Übertragung häufig verloren geht, ja, mitunter verlorengehen muss, wenn es sich etwa um die zahlreichen pagnyrischen Texte zur Seeschlacht von Lepanto handelt. Da es zu dem grundlegenden Verständnis dieser geschichtswissenschaftlichen Arbeit gehört, ‚Fremdheit‘ als heuristische Kategorie ernst zu nehmen, habe ich in den Transkriptionen keine Adaptionen beziehungsweise Modernisierungen vorgenommen. Dies betrifft auch offensichtliche Schreibfehler und Abweichungen von Groß- und Kleinschreibungen oder der Setzung von Interpunktionen. Mit *sic*-Vermerken ist folglich sparsam umgegangen worden. Aufgrund der international verschiedenen Transkriptionsrichtlinien osmanischer Texte gebe ich hier eine Übersicht zu den in dieser Arbeit verwendeten Zeichen (Tab. 1).³ Folglich ist auf türkische Bezeichnungen (etwa *Topkapı Sarayı*) zugunsten osmanischer Transkriptionen (*Topqapı Sarāy*) verzichtet worden, auch um die Historizität von Standortgebundenheiten kenntlich zu machen. Ortsbezeichnungen sind dann behutsam modernisiert worden, wenn sie im 16. Jahrhundert keine diskursbezeichnende Funktion einnahmen. Insofern ist, wenn die *Türkengefahr* als diskursive Formation untersucht wird, von Konstanti-

¹ Fortis, Zolli 1979.

² Vgl. Bachmann-Medick 2007: 238-283.

³ Diese beruht auf Kreutel 1965: XIV.

nopel und der Seeschlacht von Lepanto die Rede. Als Ortsbezeichnungen selbst beziehe ich mich hingegen auf Istanbul und Nafpaktos. Soll die osmanische Perspektive betont werden, verwende ich die historische Bezeichnung İnebahtı.

<i>Buchstabe</i>	<i>Umschrift</i>	<i>Buchstabe</i>	<i>Umschrift</i>	<i>Buchstabe</i>	<i>Umschrift</i>	<i>Buchstabe</i>	<i>Umschrift</i>
ا	a, ā, e, i, ı, o, ö, u, ü	خ	ḫ	ص	ṣ	ك	k, g, ğ, ñ
ب	b	د	d	ض	ẓ	ل	l
پ	p	ذ	ẓ	ط	t, ḍ	م	m
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	ن	n
ث	ṯ	ز	z	ع	ʿ	و	v, ō, o, ö, ū, u, ü (ı, i)
ج	ğ	ژ	ž	غ	ğ	ه	h (a, e, i)
چ	ç	س	s	ف	f	ة	at, et
ح	ḥ	ش	š	ق	q	ی (ي)	y, ē, î, î, ı, ā (u, ü)

Tab. 1: Transkriptionsübersicht der osmanischen Sprache.

I.
Die Präsenz der Vergangenheit:
Materialität und die Geschichte *Lepantos*
als historisches Ereignis

I.1. Die historische Wirkmächtigkeit der Seeschlacht: *Lepanto und Türkenfurcht*

Unmengen an Literatur widmet sich der Seeschlacht von Lepanto, die das Osmanische Reich und die sogenannte ‚Heilige Liga‘ am 7. Oktober 1571 ausfochten. Dennoch ist es erklärter Anspruch der vorliegenden Arbeit, sich in diese Tradition der Textproduktion nicht einfach einzureihen, sondern die Debatte um die Seeschlacht als solches sowie deren Genese als historisches Produkt anhand zeitgenössischer Reaktionen im Umgang mit Materialität und Medialität zu untersuchen. Am Beispiel der Seeschlacht erforsche ich, wie frühneuzeitliche Akteure im Rückgriff auf Dinge aus einem historischen Geschehnis ein Ereignis formten, das für binäre Weltkonstruktionen herangezogen wurde. Statt also – wie bisher üblich – zu fragen, ob die Schlacht ein bedeutsames Ereignis darstelle oder nicht, geht es mir vielmehr darum, die historische Ereigniswerdung selbst zu erforschen und zu fragen, wer *Lepanto* wann und wie durch die materielle Kultur jener Zeit *als Ereignis* thematisierte oder nicht. Im Untersuchungsinteresse stehen also die historischen Praktiken der Bedeutungszuschreibung sowie damit einhergehende Selbst- und Fremdverortungen durch Dinge: Wann sprachen Akteure *Lepanto* unter welchen Umständen und wie durch die Produktion, Zirkulation und Adaption von Dingen Ereignischarakter zu oder ab? Inwieweit prägte die Verdinglichung *Lepantos* transkulturelle Kontakte sowie Selbst- und Fremdthematierungen?

Der Verlauf der Seeschlacht ist aufgrund einer Vielzahl erhaltener Quellen und einer Fülle an ereignisgeschichtlich orientierten Studien rekonstruierbar. Am Morgen des 7. Oktobers 1571 standen sich im Golf von Nafpaktos, den italienische Zeitgenossen als *Golfo di Lepanto* bezeichneten, die Flotte des Osmanischen Reiches und der sogenannten ‚Heiligen Liga‘ gegenüber. Letztere setzte sich aus spanischen, venezianischen und päpstlichen Schiffen zusammen, die durch Mailand, Neapel und Sizilien sowie Genua, Savoyen und die Toskana unterstützt wurden. Neben den Maltesern stellten auch italienische und deutsche Söldnerführer Kontingente für die ‚katholischen‘ Ligatruppen, in denen auch Muslime, Juden, Protestanten und Konvertiten kämpften wie ebenso Christen, Juden und Konvertiten in osmanischen Diensten standen. Dass in geschichtswissenschaftlichen Studien die historischen Berichte über die Schlacht immer wieder als widersprüchlich und ungenau eingestuft wurden, spricht weniger für die auf den ersten Blick vermeintliche Unglaubwürdigkeit solcher Quellen, als dass sie auf die Schlacht als vielfältigen Erlebnis- und Geschehniszusammenhang verweisen. Je nach Position und Handlung dauerten die Gefechte, die sich über ein erhebliches geografisches Areal erstreckten, länger oder kürzer an und sind je nach Perspektive der einzelnen Schlachtteilnehmer unterschiedlich wahrgenommen und folglich auch verschiedentlich beschrieben worden. Rekonstruierbar ist dennoch, dass die Armadas sich wohl am Morgen des 7. Oktobers begegneten und die Schlacht

gegen Mittag eröffneten, deren Einzelgefechte die folgenden drei bis fünf Stunden andauerten und schließlich im militärischen Sieg der Liga endeten.¹

So widersprüchlich die Schilderungen einzelner Schlachtteilnehmer auch sein mögen, sie eint doch der Umstand, dass *Lepanto* als Erlebniszusammenhang geordnet, beschrieben, gedeutet und interpretiert wurde – sowohl seitens der vermeintlich klaren Sieger als auch seitens der Verlierer. Bereits Marc Bloch wies zu recht darauf hin, dass eine Schlacht als subjektives Erlebnis geschildert und rekonstruiert wird.² Als solches handelt es sich bei den *Lepanto*-Schriften immer um ein Schreiben *über* die Seeschlacht, deren Thematisierung in spezifisch historischen Momenten stattfand und stattfindet. Das Resultat stellt ein Prozess der Vereinheitlichung der Sprech- und Thematisierungsweisen *Lepantos* als Ereignis dar, in dem die Schlacht als Definitions-, Erlebnis-, Ereignis- und Interpretationsraum austariert wird. Seit den ersten Stunden und Tagen nach dem Ende des Seegefechts hat sich dies in einem Triumphdiskurs einerseits und andererseits einer Bagatellisierung *Lepantos* niedergeschlagen, die in der vorliegenden Arbeit als historische Ereignisformierung *Lepantos* untersucht werden soll.

Die Schlacht gilt als das „letzte große Marinegefecht der frühneuzeitlichen mediterranen Welt“³ und wird mitunter nicht nur als eine, sondern als die größte Galeerenschlacht überhaupt bezeichnet.⁴ Andere Forscher benennen sie als „die blutigste [Schlacht] der Moderne“.⁵ Auf den knapp über 200 Galeeren der ‚Heiligen Liga‘ und 230 bis 300 osmanischen Kriegsschiffen waren ungefähr 140.000 Menschen in die Kampfhandlungen eingebunden.⁶ Lediglich 30 osmanische Galeeren entflohen dem Gemetzel, das Fernand Braudel besonders anschaulich schildert:

„In dem Seetreffen hatten die Türken mehr als 30 000 Tote und Verwundete und 3000 Gefangene verloren; 15 000 Galeerensklaven wurden befreit. Die Verluste der Christen betragen zehn Galeeren, 8000 Tote, 21 000 Verwundete. Sie mußten ihren Erfolg teuer bezahlen, da mehr als die Hälfte ihrer Mannschaft außer Gefecht gesetzt wurde. Das Meer am Ort der Seeschlacht schien den erschöpften Kämpfern plötzlich rot von Menschenblut.“⁷

Braudel referiert in dieser Beschreibung vor allem zu zwei Aspekten, die auch andere Darstellungen des Sieges der ‚Heiligen Liga‘ wesentlich prägen: die schiere Quantität und Brutalität des Zusammenstoßes. Entsprechend präsent war die Seeschlacht über die Jahrhunderte hinweg in populären Diskursen. Im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert dienten Verweise auf die Seeschlacht

¹ Hanß eingereicht.

² Bloch 1992: 47f.

³ Goffman 2002: 159: „last great naval engagement in the early modern Mediterranean world“.

⁴ Panzer 2004: 84; Buchmann 1999: 113; Konstam 2003.

⁵ Praga 1993: 175: „the bloodiest [battle] of modern times“.

⁶ Barbero 2010: 623-634; Braudel 2001: Bd. 3, 277; Bicheno 2003: 300-318; Pierson 1999: 413; Goffman 2002: 159.

⁷ Braudel 2001: Bd. 3, 278.

immer wieder den Legitimationsbestrebungen nationalistischer und kolonialistischer Bewegungen. Beispielsweise indem die Imagination einer Flotte mit ‚glorreicher‘ Vergangenheit italienische Besitzansprüche auf Inseln im östlichen Mittelmeerraum artikulierte.⁸ Als 1911 zudem der Italienisch-Türkische Krieg ausbrach und sich wenige Tage darauf die Seeschlacht von Lepanto zum 340. Mal jährte, wurden die zwischen Italien und dem Osmanischen Reich ausgetragenen Kämpfe um Libyen als ‚Heiliger Krieg‘ und Kreuzzug gegen Ungläubige imaginiert. Ebenso erinnerten Festveranstaltungen im faschistischen Venedig an den Seesieg der ‚Heiligen Liga‘, um die Vorstellung einer ‚ruhmvollen‘ Vergangenheit im Sinne der faschistischen Ideologie zu nutzen.⁹

Die nationalistisch-faschistische Vereinnahmung der Seeschlacht ist auch für Spanien belegt. Während des Bürgerkrieges stilisierten hier hochrangige Geistliche wie die Erzbischöfe von Valladolid und Córdoba sowie die Bischöfe von Tui und Teneriffa die nationalistischen Truppen als Kreuzritter. Im Oktober 1937 sprach der Erzbischof Granadas sogar davon, dass „wir uns aufs Neue bei *Lepanto* befinden“.¹⁰ Die Rhetorik wurde auch von offizieller Seite aufgegriffen: Luis Carrero Blanco, „die graue Eminenz des Franco-Regimes“,¹¹ verfasste 1947 eine Monografie zur Seeschlacht von Lepanto, in der er die Osmanen als „schreckliche Gefahr“ definiert, die „Europa und [...] die christliche Zivilisation“ von außen her bedroht hätten.¹² Carrero Blanco betont die „Ähnlichkeit“, die zwischen der Lage im Jahr 1571 und jener im Jahr 1947 bestehe: Zu beiden Zeitpunkten, so der Franquist, stünden sich „eine mystische, barbarische und antichristliche“ Macht, die Menschen versklave und tyrannisch sei, sowie eine in sich zerstrittene „Christenheit“ gegenüber; es würde sich ein „militanter Katholizismus“ mit den „Feinden seines Glaubens“ im Widerstreit befinden; Lüge und Wahrheit würden gegeneinander kämpfen, so Carrero Blanco.¹³ Was genau er darunter versteht, führt der Nationalist deutlich aus: „Die Christenheit“ sei damals vom Osmanischen Reich so bedroht worden, wie sie Carrero Blanco nun vom Kommunismus gefährdet sah. Der Sulṭān und seine Admiräle glichen in der Einschätzung des Franquisten Stalin und

⁸ Sehr eindringlich veranschaulicht dies Stouraiti 2003: 75-87.

⁹ Webster 1960: 29; Ferris 2012: 115.

¹⁰ Zitiert nach Payne 1987: 206: „We find ourselves once more at Lepanto“ [Kursivierung des Autors, S. H.].

¹¹ Tusell 1993.

¹² Carrero Blanco 1948: 9: „HACE cuatro siglos, Europa, y con ella la Civilización Cristiana, vivían bajo la terrible amenaza de otro grave peligro, pues el siglo XVI fué, como actual, testigo de una de las más graves crisis de la Cristiandad“.

¹³ Ebd.: 9: „similitud“; „De un lado, una mística bárbara y anticristiana, que esclaviza al hombre, con desprecio absoluto del alma de que es portador, bajo la firme unidad plasmada por el terror de una férrea autoridad tiránica; enfrente, la Cristiandad en eterna discorrida interna, quebrada su unidad por celos, envidias y ambiciones. Frente a una mística falsa, la falta de una mística verdadera“; „catolicismo militante“; „enemigo de su fe“.

seinem Politbüro „in ihrem Kampf um die Weltherrschaft“.¹⁴ So wie Philipp II. und Don Juan 1571 Spanien „unvergänglichem Ruhm“ verliehen hätten, da sie „die Christenheit in Lepanto [retteten]“, so schätzte Carrero Blanco die Rolle Francos und seiner selbst als spanische Kreuzritter des 20. Jahrhunderts ein, die den „Geist Lepantos“ aufrechterhielten.¹⁵

Carrero Blancos Argumentation erfuhr im franquistischen Spanien durch eine Neuauflage seines Buches anlässlich des 400-jährigen Schlachtjubiläums weitere Verbreitung. Auch hier beschrieb er die Schlacht als Aufeinandertreffen „zweier Zivilisationen“, „zweier ethnischer Strömungen und zweier moralischen Weltanschauungen“.¹⁶ Der Abdruck von Auszügen dieses Buches in Magazinen trug zur weiteren Popularisierung der Argumentationsfigur bei, die *Lepanto* für diese Ideologie instrumentalisierte.¹⁷ Hinzu kamen populäre historische Filmproduktionen und fiktionale Novellen zu Don Juan de Austria als Helden im Kampf gegen Muslime.¹⁸ Mit explizitem Hinweis auf diese im franquistischen Spanien geläufige Argumentation griffen auch britische Konservative das einheitsstilisierende Moment dieser jahrhundertealten Kreuzzugsrhetorik auf, die nun für ideologische Interessen instrumentalisiert wurde.¹⁹

In denselben Jahren, in welchen *Lepanto* als Selbstinszenierungsmetapher für Franquisten und Nationalisten diente, bot die Seeschlacht von 1571 allerdings zugleich die Gelegenheit, das Kriegsgeschehen aus distanzierter Perspektive zu beurteilen, wie sich am Beispiel von Felix Hartlaub verdeutlichen ließ. Die 1940 in Berlin gedruckte Dissertation *Don Juan d'Austria und die Schlacht bei Lepanto* veranlasste den jungen Historiker, die Rolle Deutschlands nach dem Polenfeldzug historisch zu überdenken. *Lepanto* stellte für ihn als Ereignis eine Art Zeitenwen-

¹⁴ Ebd.: 10 [Kursivierung im Original]: „Ayer, el enemigo de la Cristiandad jugando en su provecho con la desunión de los cristianos; hoy, el Comunismo, aun más inhumano que antaño el Impero turco, maniobrando todos los días, y a la vista de todos, con la desavenencias y celos de los occidentales“; „[...] en su lucha por la dominación del mundo“.

¹⁵ Ebd.: 214: „Para gloria imperecedera de España, la Cristiandad fué salvada en Lepanto, y gracias a D. Juan de Austria, Europa pudo respirar tranquila“; ebd.: 12 [Kursivierungen im Original]: „Meditemos y, con confianza ciega en la Santa causa de España, sepamos conservar el espíritu de Lepanto“. Zu Carrero Blancos *Lepanto*-Interpretation vgl. Aronna 2009: 166 f.

¹⁶ Carrero Blanco 1971. Zitat ebd.: 9: „[...] las fuerzas armadas de dos grupos de naciones, sino dos civilizaciones, dos corrientes étnicas y dos concepciones morales“.

¹⁷ Vgl. *Magazin Estafeta literaria* 1971: 20-27 mit Carrero Blanco 1948: 9-12, 201-214 und drei angehängten Karten zum Schlachtverlauf.

¹⁸ Vgl. Sánchez-Marcos 2012 (hier insbesondere die Angaben zu *Jeromín*). Vgl. hiermit Vecsey 2011, 315 zu Hollywood-Kreuzzugfilmproduktionen nach 9/11.

¹⁹ So publizierte Arthur F. Loveday 1939 seine Abhandlung über den spanischen Bürgerkrieg, der er ein Interview mit Franco beifügte, das er angibt, selbst geführt zu haben: „Dedicated to Spain. The Savior of Western Europe. From The Crescent, Lepanto, 1571. From the Sickles and Hammer, 1936-1939“. Zitiert nach Dietz 2012: 259.

de dar, die sich nur bedingt in den politisch-militärischen Aktionen direkt nach der Schlacht zeige.²⁰

„An die Seite solcher Überlegungen muß wohl die Ahnung treten, daß der Tag von Lepanto zu den seltenen Ereignissen gehört, die, wenn man es so ausdrücken darf, auf einer höheren Ebene der Geschichte liegen und bei denen die nach den tatsächlichen Folgen im letzten nicht angemessen ist. Nur materiell betrachtet, gehörte der Sieg freilich wohl zu den – im Verhältnis zu dem Erfolge – allzu verschwenderischen Blutopfern, an denen vor allem auch die deutsche Geschichte so reich ist.“²¹

Der Sieg der ‚Heiligen Liga‘ bei *Lepanto* diente Hartlaub gewissermaßen als Metapher, die er in teleologischer Ausrichtung auf den Zweiten Weltkrieg konzipierte. Die Materialität der Schlacht, die geradezu als Evidenz der Ereignishaftigkeit eines Geschehnisses unhinterfragt referiert wird, brachte für ihn ein Verständnis *Lepantos* als in der Geschichte überflüssiges, da allzu verlustreich Ereignis mit sich. Sie gewährte nicht allein die Zuschreibung von Ereignishaftigkeit, sondern darüber zugleich *Lepantos* Vergleichbarkeit mit für Hartlaub gegenwärtige Militärgeschehnisse. Dennoch war die Schlacht bei Lepanto nur eine unzulängliche Metapher für das, was ein Soldat erlebte. „Auf die Realitäten des Weltkriegs“, so schrieb er im September 1939 an seine Eltern, „war ich trotz allen Politisierens einfach nicht vorbereitet, ich bin völlig fassungslos.“²² Persönlich sei sein „Glaube an die Weltgeschichte als ein sinnvolles Ganzes“ – und genau als solches hatte er das Ereignis *Lepanto* als „Ahnung“²³ des weiteren Verlaufes der Geschichte in seiner Dissertation kurz zuvor noch dargestellt – „nun gänzlich erloschen“.²⁴ Der Krieg steht außerhalb des Vergleichbaren.

Dennoch ebte die Referenzfunktion, die *Lepanto* als Ereignis zukommen konnte, nicht ab. Insbesondere nach den terroristischen Anschlägen vom 11. September 2001 erschien *Lepanto* als Bestandteil des Narratives vom „Zusammenstoß der Zivilisationen“ (*clash of civilizations*), das Samuel P. Huntington auch historisch konzipierte. Demnach „war Europa fast tausend Jahre lang [...] ständig der Bedrohung des Islams ausgesetzt. Der Islam ist die einzige Kultur, die das Überleben des Westens hat fraglich erscheinen lassen“.²⁵ Diesem verabsolutierenden Narrativ zufolge stünden sich zwei homogen definierte Einheiten wie ‚Europa‘ und ‚Islam‘, ‚Westen‘ und ‚Osten‘ oder ‚Abendland‘ und ‚Morgenland‘ dichotomisch gegenüber.²⁶ In der Argumentation Huntingtons und seiner Adepten werden kriegerische Auseinandersetzungen der Vergangenheit genutzt, um die zeitliche Allgemeingültigkeit der antithetischen Dialektik dieser Behauptung zu

²⁰ Besonders nachdrücklich formuliert in Hartlaub 1940: 173.

²¹ Ebd.: 176.

²² Krauss, Hartlaub 1958: 173.

²³ Hartlaub 1940: 182.

²⁴ Krauss, Hartlaub 1958: 183.

²⁵ Huntington 2007: 335 f.

²⁶ Siehe z. B. Göllner 1975: 77.

untermauern. Unmittelbar im Anschluss an die terroristischen Anschläge auf das World Trade Center und das Pentagon sowie den Flugzeugabsturz bei Shanksville (Pennsylvania) stellte auch Thomas L. Friedman in seinen *New York Times*-Artikeln den Vereinigten Staaten von Amerika ‚die islamische Welt‘ gegenüber. Erstere definierte er durch Demokratieverbundenheit, Freiheitswillen sowie Toleranz und Bildung als Wertegemeinschaft; letztere als überkommene Zivilisation, deren Höhepunkt im Mittelalter gelegen habe, in deren Zeit Muslime christliche und jüdische Schriften rezipiert hätten.²⁷ Als er seine gesammelten Zeitungsartikel 2003 in einem Band überarbeitet herausgab, wählte er als Umschlagbild eine 1572 von Giorgio Vasari angefertigte Darstellung der Seeschlacht von Lepanto. Damit stellte er konstruierte historische Kontinuitäten dar: Nach 9/11, so die Aussage Friedmans, befände sich die Welt in einem ‚Dritten Weltkrieg der Zivilisationen‘, der letztlich die als freiheitsliebend, demokratisch und tolerant konzipierten Vereinigten Staaten von Amerika in der Rhetorik der Kreuzzüge ‚dem Islam‘ als rückständig-überholte Zivilisation, der ‚westliche Werte‘ fehlten, gegenüberstellt und das Szenario eines universalen Kampfes inszeniert.²⁸

Solche geschichtsteleologischen Konzeptionen werden besonders ausdrücklich in der populären Literatur aufgegriffen. Ein 2007 veröffentlichtes Handbuch, das die Abenteuer Harry Potters einer katholischen Leserschaft erläuternd näherbringen möchte, vergleicht beispielsweise leitmotivisch das Romangeschehen mit der Seeschlacht von Lepanto. So wie Don Juan de Austria 1571 gegen Sulṭān Selim II. gekämpft habe, so kämpfe nun auch Harry gegen Voldemort, um „das christliche Europa zu bewahren“.²⁹ Die Analogien werden dabei sowohl zwischen dem jugendhaften Don Juan und Harry Potter als auch zwischen Voldemort und dem Sulṭān gezogen, deren Politik als illegitimes Eroberungsstreben nach Macht, Land und Menschen charakterisiert wird. Eine weitere Parallele stellt die Autorin, Nancy C. Brown, zwischen der fehlenden Unterstützung des Zaubereiministeriums für Harry und Dumbledore sowie dem nicht erfolgten Liga-Beitritt Kaiser Maximilians II. her, dessen Herrschaftsbereich, so die Autorin weiter, durch die Reformation geschwächt gewesen sei.³⁰ Dass Brown das Ereignis *Lepanto* zur Interpretation von

²⁷ Vecsey 2011: 294-309.

²⁸ Friedman 2003. Sehr anschaulich argumentiert von Vecsey 2011: 294-318.

²⁹ Brown 2007: 22: „[p]reserving Christian Europe“.

³⁰ Ebd. wünscht „to demonstrate how the spiritual warfare of Harry Potter is like the sea battle of 1571“: „Like Harry and his friends fighting against the evil Lord Voldemort, the odds were against the Christians in the battle of Lepanto. In the same way the Ministry of Magic won't help Harry and Dumbledore, the Holy League would get no help from Germany, divided and weakened by the Protestant Reformation, or any of the other European monarchs. A youthful boy, Don John of Austria, like Harry, takes charge and leads the Christians to victory. [...] Preserving Christian Europe is good. Defending land belonging to you and which is under attack is a just cause. Will the Christians succeed in keeping the invaders from taking over the land by force? The powerful head of the Turks, the sultan, Selim II, like Voldemort, wants more power, more land, more slaves. Selim's desire for power leads him to believe, like Voldemort, he can take what isn't his“. Zur kri-

fiktionaler Literatur heranzieht, ist insofern nicht besonders verwunderlich, als dass die Schlacht selbst Gegenstand historischer Romane wurde, die sich sicherlich einer recht weiten Leserschaft erfreuen. Zumindest werden sie ausführlich in Internetplattformen besprochen. Dort lobt beispielsweise ein Rezensent das Anliegen des Romans *The Spear of Lepanto*, „die zahlenmäßig unterlegenen Heiligen Ligisten zu ehren, die Europa retteten.“³¹ Allerdings sei der Seesieg, so der Verfasser weiter, vor allem auf einen Siegeszug der Vernunft in Europa zurückzuführen, welcher die Liga mit fortschrittlicheren Waffen und einer überlegeneren Taktik ausgestattet habe, als die Osmanen. Ein Verdienst des historischen Romans sieht der Rezensent deshalb darin, dass er „ein nützliches Korrektiv zum derzeitig liberalen Konsens darüber bietet, wie tolerant der Islam doch zu sein pflegte.“³²

Es ist genau diese narrative Tradition, welche die Seeschlacht als Sieg ‚eines christlichen Europas‘ gegenüber ‚dem Islam‘ imaginiert, die es letztlich Einzelnen erlauben, die Schlacht für ideologische Positionen bis heute zu instrumentalisieren. So veröffentlichte im Januar 2015 Konrad Adam, einer der damaligen AfD-Vorsitzenden und langjähriger Redakteur der *Frankfurter Allgemeinen Sonntagszeitung*, auf der zweiten Seite der FAZ einen Artikel über *Lepanto*. Illustriert mit einem Gemälde vom „Untergang des Morgenlandes“ und überschrieben als *Wie die Christen schon einmal die Türken schlugen*, ruft der AfD-Politiker die Erinnerung an eine historisch verfälscht und propagandistisch beschriebene Schlacht wach, um dadurch erstens die ideologische Positionierung PEGIDAS historisch zu untermauern und zweitens seine eigene Position als deren Führsprecher im parteiinternen Führungskampf zu behaupten.³³

Damit stellte sich Adam in eine bedenkenswerte Tradition der Instrumentalisierung *Lepantos* als historisches Ereignis von vermeintlich ahistorischer Bedeutsamkeit. Die italienische ‚Lega Nord‘ polemisierte beispielsweise gegen einen möglichen EU-Beitritt der Türkei, indem sie *Lepanto* instrumentalisierte.³⁴ Und so findet sich der entsprechende Hinweis auf die Seeschlacht von 1571 auch in Anders B. Breiviks *2083. A Declaration of Independence*, also in jenem Text, in welcher der rechtsextremistische Attentäter von Oslo und Utøya seine Weltsicht darlegte.³⁵ Er führt *Lepanto* als eines von mehreren Schlüsselereignissen zur Geschichte „des Islamisch-Osmanisch-Türkischen Reiches“³⁶ auf – eine Bezeichnung, die bereits den dichotomischen, holistischen und essentialistischen Charakter dieser rechtsextre-

tischen Auseinandersetzung mit dieser weitverbreiteten, reformationsbezüglichen Interpretation siehe Hanß 2017b.

31 Weatherbe 2012: Abs. 6: „And the author’s intent is worthy – to honor the outnumbered Holy Leaguers who saved Europe“.

32 Ebd.: Abs. 12 f., hier 13: „The book does deliver some useful correctives to the current liberal consensus about how tolerant Islam used to be“.

33 Adam 2015. Um diesen Artikel entspann sich eine öffentlichkeitsbreite Debatte.

34 Darauf verwies Rudolph 2012: 101.

35 Berwick (Breivik) 2011: 147.

36 Ebd.: 146: „the Islamic Ottoman Turkish Empire“.

men Weltsicht verdeutlicht. In diesem teleologischen Narrativ stellt *Lepanto* eine Station neben der zweiten osmanischen Belagerung Wiens (1683) dar, die Breivik zum Anlass nimmt, um für das Jahr 2083 einen Aufstand einzufordern, in dem ‚der Islam‘ sowie die „kulturmarxistisch-multikulturalistische Hegemonie“ im „westlichen Europa“ ‚überwunden‘ und „Europa [...] erneut von Patrioten regiert“ werden solle.³⁷ Dieses Beispiel veranschaulicht als besonders extremer Fall die mit der dichotomischen Zuschreibung von Der-Westen-und-der-Islam-Konstruktionen einhergehenden Ansprüche von Hegemonie und die damit implizierte Dehumanisierung (muslimischer) Menschen. Dies, so argumentierte Judith Butler, legitimiert einerseits Gewaltausübung gegenüber Muslimen und schreibt genau dadurch andererseits wiederum ein solches Weltbild fort.³⁸

Bis heute steht *Lepanto* also für mehr als für eine bloße Seeschlacht. Indem Akteure sie *als Ereignis* thematisieren, können sie ihre eigenen Positionen in diskursiven Feldern artikulieren. Gerade aufgrund dieses vorherrschenden Triumphdiskurses ist gerade auch dessen Verneinung häufig als nationale Stellungnahme konzipiert worden. Wenn türkische *youtube*-Videos etwa den Verlauf der Schlacht minutiös rekonstruieren, um mit pathetischer Musik und heroifizierendem Computerdesign zu betonen, dass die Folgen der Schlacht realiter bereits Monate später mit dem Wiederaufbau der osmanischen Flotte überwunden waren, so wird sich gerade dann der Triumphrhetorik des vermeintlich ‚christlichen Westens‘ bedient, um sie zu unterlaufen. Auch dann dient dies letztlich dazu, um sich durch das Sprechen über *Lepanto* in eine vermeintlich glorreiche Vergangenheit einzuschreiben – und so Geschichtsproduktion mitzugestalten. Durch eine neu perspektivierte, narrative Teleologie erscheint *Lepanto* dann gerade als überwältigende Niederlage als umso beeindruckenderer Sieg, dessen sich in dezidiert national-historiografischer Tradition bedient werden kann.³⁹ Bereits die Fülle der von mir aufgespürten und herangezogenen Quellen und Artefakte unterstreicht allerdings, dass beide Betrachtungsweisen der Seeschlacht als überwältigender Sieg und verheerende Niederlage zu einseitig sind. *Lepanto* bedarf keiner eklektischen, sondern einer umsichtigen Darstellungsweise, die der Überlieferungsfülle gerecht wird und so eben gerade die Historizität und Pluriperspektivität *Lepantos*

³⁷ Ebd.: 1411 f.: „We must rise and claim what is rightfully ours! By September 11th, 2083, the third wave of Jihad will have been repelled and the cultural Marxist/ multiculturalist hegemony in Western Europe, will be shattered and lying in ruin, exactly 400 years after we won the battle of Vienna on September 11th, 1683. Europe will once again be governed by patriots.“ Wie Simon Hadler richtig anführt, dient die fälschliche Datierung der Schlacht vom 12. September 1683 dazu, eine Bezugnahme zu den Anschlägen vom 11. September 2001 herzustellen: Hadler 2014: 93. Vgl. ebd. zu Breiviks Geschichtsreferenzen.

³⁸ Butler 2008; Butler 2005.

³⁹ Die beiden gelungensten Darstellungen der Schlacht aus osmanischer Perspektive sind Leure 1972 und Bostan 2000. Zu den nicht weniger polemisierenden Reaktionen, die türkisch-nationale Polemiken hervorrufen können, siehe auch <http://www.monomakhos.com/erdogan-and-the-long-shadow-of-lepanto/> [Zugriff am: 11.4.2017].

als formiertes Ereignis – mit all ihren sozialen und politischen Implikationen – sichtbar macht.

Dass die Inanspruchnahme *Lepantos* nicht zwangsläufig allein in nationalen, konservativen, religionsideologischen oder rechtsextremen Ideologien geschehen kann, zeigt ein Beispiel aus Regensburg, in dem gewissermaßen genau diese diskursive Referenzfunktion *Lepantos* als Ereignisses zum Gegenstand des Anstoßes genommen wurde: Dort kletterte im Februar 2013 ein Marokkaner auf die Statue Juan de Austrias, bei der es sich um einen 1978 angefertigten Abguss einer 1572 in Messina errichteten Statue handelt. Die Statue kann stellvertretend für die Langlebigkeit der materiellen Memoria dieser Schlacht und der darüber konstruierten Kontinuitäten variierender, jedoch dichotomisierender Interpretationsansprüche betrachtet werden. Auf den Brustharnisch klebte der Mann ein Blatt Papier, das die Fahne der Republik Türkei zeigt. Eine solche befestigte er an der linken Hand des Anführers der siegreichen Flotte der ‚Heiligen Liga‘ direkt über dessen Schwert. In Don Juans rechter Hand brachte der Demonstrant die Fahne Andalusiens an. Die Regensburger Statue zeigt Don Juan als Sieger von *Lepanto*, mit seinem linken Fuß auf dem abgeschlagenen Kopf eines Osmanen stehend. Um diesen herum stellte der junge Mann im Februar 2013 Kerzen auf und legte rote Rosen nieder, die er zudem an die erstaunten Passanten verteilte. Immer wieder, so ist in den darauffolgenden Tagen in Regionalzeitschriften zu lesen, habe er „Frieden! Frieden!“ und „Nein zu Faschismus. Nein zu Terrorismus. Aber das muss weg“ gerufen.⁴⁰ Schnell trafen Polizei und Feuerwehr ein und führten dreistündige Verhandlungen mit dem Mann, der drohte, sich selbst mit einem Messer zu verletzen, wolle man ihn an der Ausübung der Aktion hindern. Auch Journalisten waren schnell vor Ort. Sie berichteten daraufhin über die zweigeteilten Reaktionen der Zuschauer. Manche hätten Verständnis aufgebracht, andere jedoch nicht. Eine Rentnerin wird wie folgt zitiert: „Was diese Moslems sich alles erlauben. Wenn ich das im Iran machen würde, dann würde ich hingerichtet werden.“⁴¹ Dabei erregte die Statue nicht das erste Mal die Aufmerksamkeit der Lokalpresse. Bereits 2009, so ist zu lesen, habe die rechtsextreme Nationaldemokratische Partei Deutschlands (NPD) einen Marsch organisiert, der bei dem Denkmal enden sollte, was couragierte Bürgerinnen und Bürger zu verhindern wussten. Bereits damals war der abgeschlagene Kopf des Osmanen zu Füßen der Don-Juan-Statue Projektionsfläche der Protestaktion, insofern dem Geköpften eine Hitler-Maske aufgesetzt wurde.⁴² Hier verdichten sich die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Dinge wie etwa Statuen, Fahnen, Schwerter oder Opfergaben, die durch zeremonielles und ritualisiertes Handeln mit Bedeutungen versehen wurden, sodass verschiedenste Akteure mithilfe solcher Dinge im Laufe der Geschichte immer wieder Deutungsansprüche über *Lepanto* als Ereignis

⁴⁰ Im Folgenden stütze ich mich auf Anonym 2013

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

nis erhoben. Zugleich verweist das Beispiel auf die Bedeutsamkeit medialer Berichterstattung und Repräsentation, wenn der Status von Geschehnissen als Ereignisse verhandelt wurde und wird. Denn die 96 Kommentare, die der Bericht über die Statuen-Besetzung des Marokkaners auf einer Internetplattform der Lokalpresse allein in demselben Monat hervorrief, fielen polemisch aus. Sie reichten von intoleranter Unkenntnis, über unverhohlenen Rassismus bis hin zu offenen Morddrohungen – in ihnen treffen Diskurse von Europa, Nationalstaatlichkeit, Reinheit und Religion aufeinander, in denen *Lepanto* als Ausgangspunkt genommen wurde, um aktuelle Vorstellungen von (In)Toleranz eines dezidiert christlich verstandenen ‚Europas‘ und ebenso ausschließlich muslimischen gedachten ‚Osmanischen Reiches‘ zu verhandeln.⁴³ Hier beziehen sich die Hinweise auf *Lepanto* nicht mehr allein auf die Geschehnisse vom 7. Oktober 1571, sondern werden in der Referenz auf die Seeschlacht als Ereignis dazu instrumentalisiert, um ganz andere Deutungsansprüche zu stärken und diskursive Positionen zu besetzen.

Deutlich sind vor allem die fragwürdigen, historischen Kontinuitäten von Ereignisinterpretationen, in welchen *Lepanto* als Referenzpunkt dient, um Machtansprüche über Gebiete und Menschen zu legitimieren sowie Fremdheit – ‚der Kolonisierten‘, ‚der Kommunisten‘ und ‚der Muslime‘ – zu konstituieren. Für die Plausibilität solcher Interpretationen bedarf es spezieller narrativer Konstruktionen, die kulturelle und soziale Vielfalt homogenisieren. Christopher Vecseys Aussage ist daher vollkommen zutreffend: *Lepanto* habe wie die Kreuzzüge gleichfalls zu einer „theologisch-historischen Sprache“ beigetragen, die es Christen und Muslimen ermöglichte, grenzziehende Linien zwischen sich zu entwerfen.⁴⁴ Wird Vecseys Sprachmetapher ernst genommen, stellt sich vor allem die Frage, nach welchen Grammatiken, Gebrauchsemantiken und Sprechakten diese exkludierende Sprache funktionierte.

Die spezifischen diskursiven Formationen, die solche *Lepanto*-Interpretationen in der Vergangenheit und heute noch immer ermöglichen, werden in der Forschung als *Türkengefahr* und *Türkenfurcht* bezeichnet. Diese etablierten und transportierten seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts einen ‚Europa‘-Begriff, der mit der vielschichtigen, historischen Wirklichkeit kaum in Einklang zu bringen ist.⁴⁵ Diesen generierten in der Folge der osmanischen Einnahme Konstantinopels am 29. Mai 1453 vor allem Gelehrte wie der spätere Papst Pius II., Enea Silvio Piccolomini, und weitere Humanisten und Prediger wie Capestrano, Giovanni da Castiglione und Johann Vitéz im Kontext der als ‚Türkenreichstage‘ bezeichneten

⁴³ Ebd.: 96 Kommentare vom 5. bis 28. Februar 2013. Weitere Morddrohungen auch auf <https://www.facebook.com/Deutschlands.Einzelfaelle/posts/501119686596556> [Zugriff am: 28. Januar 2014].

⁴⁴ Vecsey 2011: 315: „theological-historical language“.

⁴⁵ Foucault 1983; Brotton 2002 (besonders prägnant ebd.: 53); Höfert 2003a.

politischen Versammlungen in Frankfurt, Regensburg und Wien (1454/1455).⁴⁶ *Europa* war darin als *unitas christiana* charakterisiert, das heißt als ein „genuin christliches Territorium“, das „in Opposition zu *Asia* und *Africa*“ steht und im Laufe des 16. Jahrhunderts zunehmend als kulturell höherwertig konzipiert wurde.⁴⁷ In Anlehnung an Kreuzzugsmotive war damit eine in der Forschung als *humanist crusade literature* oder *humanist nationalism* bezeichnete Bedrohungsrhetorik verbunden, welche die Idee eines geeinten *Europas* einer *terra islamica* gegenüberstellte. Dieser Diskurs überspielte somit einerseits innerchristliche Gegensätze, wie etwa Spaltungen zwischen den Konfessionen oder zwischen der römisch-katholischen und griechisch-orthodoxen Kirche. Andererseits bewirkten die in spezifischen Situationen mit durchaus unterschiedlichen Interessen auftretenden Gebrauchsweisen und Aktualisierungen dieses Diskurses zugleich dessen Reproduktion.⁴⁸

Ein solcher *Europa*-Begriff fand vor allem durch den Buchdruck Verbreitung. Die sogenannten *Turcica*, das heißt Druckerzeugnisse – zumeist kleinformatige Flugschriften und -blätter – über die Herrschafts- und Einflussgebiete des Osmanischen Reiches, gehörten zu den ersten und bedeutendsten Druckprodukten der Frühen Neuzeit.⁴⁹ Dabei bildeten sich die durch diese kursierenden Beschreibungsmuster des ethnografischen Wissens über das Osmanische Reich vor allem im Kontext der diplomatischen Informationserhebung und somit im Zusammenhang mit wirtschaftlichen und politischen Kontakten zwischen dem Reich am Bosphorus, Venedig, Frankreich und den Habsburgern heraus.⁵⁰ Wie Almut Höfert veranschaulichte, organisierte sich die frühneuzeitliche Beschreibung der osmanischen Gesellschaft entlang der Kategorien ‚Hof, Regierung und Militär‘, ‚Sitten und Gebräuche‘ sowie ‚Religion‘. Letztere ermöglichte einerseits Hierarchisierungen, insofern auf häresiologische Deutungsmuster zurückgegriffen wurde, um den Islam „[a]ls diabolisch pervertiertes Derivat des Eigenen“,⁵¹ als „ein depraviertes Derivat der *fides christiana*“,⁵² zu beschreiben. Da die Kategorie der ‚Religion‘ jedoch ebenso zur Beschreibung des Islams wie auch des Christentums genutzt

⁴⁶ Siehe hierzu sowie im Folgenden Höfert 2003a: 51-87; Meserve 2008; Brotton 2002: 10 ff.; Hankins 1995; Bisaha 2004; Kafadar 1995; Hirschi 2012: 119-179. Zu weiteren Predigtbeispielen siehe Schreiber 1953-4: 74 f.

⁴⁷ Höfert 2003a: 63 f. (Zitate ebd.: 63); Höfert 2000; Johnson 2011.

⁴⁸ Höfert 2003a: 51-87; Hirschi 2012: 119; Hankins 1995.

⁴⁹ Höfert 2003a: 25 f., 58: „Es ist bezeichnend, daß das erste Produkt der Druckerpresse [...] keinesfalls die Bibel, sondern ein *Turcicum* war“. Vgl. einführend Göllner 1961-78.

⁵⁰ Höfert 2003a: 27-227; Johnson 2011: 2-6. „*Ethnographisches Wissen* definiere ich“, so ist bei Höfert zu lesen, „als die Informationen über das soziale Leben einer Gesellschaft, die auf empirischem Wege gewonnen und in einem abstrahierten Beschreibungsmuster gesellschaftlicher Realität dargestellt werden, das in der Herkunftskultur des oder der Ethnographin sowohl für die eigene Gesellschaft verwandt wird, als auch als Kategorisierungsraster für die betrachtete Gesellschaft fungiert.“ Höfert 2003a: 29.

⁵¹ Kaufmann 2008: 20.

⁵² Ebd.: 22. [Kursivierungen des Verfassers, S. H.]. Vgl. auch Johnson 2011: 21-70, 231-267.