

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der
Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

HORST FUHRMANN HANS MARTIN SCHALLER

45. Jahrgang

1989

BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

Die Entstehung eines „Nationalbewußtseins“ in den Kreuzfahrerstaaten*

Von

V e r e n a E p p

Zur Entstehung eines – wenn auch in Anführungszeichen gesetzten – „Nationalbewußtseins“ im 12. Jh. sprechen zu wollen – liegt darin nicht ein begrifflicher Anachronismus, der das Hochmittelalter durch die Brille des 19. Jh. sieht? In der Tat unterscheidet sich eine mittelalterliche *natio* als Abstammungs-, Sprach- und Kulturgemeinschaft vor allem durch ihren unpolitischen Charakter von einer neuzeitlichen Nation¹. Weil sich jedoch trotz dieser grundlegenden Differenz eine historische Kontinuität – etwa in dem bleibenden Element der Sprachgemeinschaft – feststellen läßt, erscheint es berechtigt, auch in bezug auf das Hochmittelalter von „Nationalbewußtsein“ zu sprechen.

Was ist nun Ansatzpunkt unserer Überlegungen? Nach dem Erfolg des ersten Kreuzzugs entstanden im Heiligen Land ausgehend von Herrschaftszentren wie Jerusalem, Edessa, Antiochia, Tripolis mehrere neue Staaten. Entwickelten ihre Einwohner, obwohl sie im soeben eroberten Gebiet an keinerlei Tradition anknüpfen konnten, ein eigenes „Nationalbewußtsein“? Dies gilt es anhand der drei großen im Osten entstandenen Geschichtswerke des 12. Jh. zu überprüfen.

Als zentrales Textzeugnis bietet sich hier die *Historia Hierosolymitana* Fulchers von Chartres an als eine Chronik des ersten Kreuzzugs und der Aufbauphase des

* Überarbeitete Fassung eines am 13. 10. 1988 auf dem 37. Historikertag in Bamberg in der Sektion „Die Kreuzfahrerstaaten – mittelalterlicher „Kolonialismus“ und Eigenentwicklung“ (Leitung: Prof. Dr. R. Hiestand) gehaltenen Vortrags. Meinem akademischen Lehrer, Herrn Professor Rudolf Hiestand, möchte ich an dieser Stelle für die anregende Kritik danken, mit der er die Entstehung des Beitrags begleitete.

¹) Vgl. J. S z ü c s, Nationalität und Nationalbewußtsein im Mittelalter. Versuch einer einheitlichen Begriffssprache, in: *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 18 (1972) S. 27, 37; zum Begriff: H. D. K a h l, Einige Beobachtungen zum Sprachgebrauch von *natio* im mittelalterlichen Latein mit Ausblicken auf das neuhochdeutsche Fremdwort „Nation“, in: *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*, hg. von H. B e u m a n n, W. S c h r ö d e r (*Nationes* 1) (1978) S. 63–108; einen Forschungsüberblick mit neuerer Literatur gibt: H. B e u m a n n, Zur Nationenbildung im Mittelalter, in: *d e r s.*, *Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1966–1986*, hg. von J. P e t e r s o h n, R. S c h m i d t (1987) S. 124–136, Erstdruck in: *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*, hg. von O. D a n n, *Studien zur Geschichte des 19. Jh.*, *Abhandlungen der Forschungsabteilung des Historischen Seminars der Universität Köln* 14 (1986) S. 21–33.

Königreichs Jerusalem bis etwa 1130². Fulcher ist schon aufgrund seiner Biographie prädestiniert, zum Thema „Nationalbewußtsein“ gehört zu werden, verbrachte er doch beinahe 30 Jahre seines Lebens im Heiligen Land. Vom Jahre 1097 an war er als Kaplan Balduins von Boulogne zunächst in der Grafschaft Edessa, dann ab 1100, nachdem sein Herr zum ersten König von Jerusalem gewählt worden war, in Jerusalem tätig und wirkte bis zu seinem Tode etwa 1127 wohl auch als Kanoniker der Grabeskirche³. Die Niederschrift einer heute verlorenen, bis 1105 reichenden Urfassung seiner Chronik begann er im Jahre 1101. Uns erhalten ist die auf dieser Grundlage basierende, 1109–1113 und 1118–1124 fortgeschriebene „erste Fassung“ des Werkes sowie dessen „zweite Redaktion“ der Jahre 1124–1127, in der Fulcher den Text gründlich überarbeitete und weiterführte⁴.

Als aufschlußreich für unsere Fragestellung erweist sich vor allem ein Vergleich dieser beiden Redaktionen, läßt sich doch auf diese Weise die Entwicklung seines

²) Vgl. zum Folgenden: Verena E p p, Fulcher von Chartres. Studien zur Geschichtsschreibung des ersten Kreuzzuges (1990).

³) Aus dem diplomatischen Material läßt sich diese Stellung nicht positiv erweisen. Weder der *Fulcherius clericus*, der 1108 eine Urkunde Balduins I. an die Kirche S. Maria in Valle Josaphat unterzeichnet (Regesta Regni Hierosolymitani, hg. von R. R ö h r i c h t (1893) Nr. 52), noch ein *Fulcherus montis Oliveti prior*, der 1112 Zeuge einer Urkunde des Patriarchen Arnulf ist (RRH 68), noch der *Fulcherius*, der 1123 mit dem Prior Gerhard und weiteren Kanonikern des Heiligen Grabes ein Privileg des Patriarchen Warmund bezeugt (RRH 101), können zweifelsfrei mit Fulcher von Chartres identifiziert werden, vgl. H. E. M a y e r, Die Hofkapelle der Könige von Jerusalem, DA 44 (1988) S. 493. Auch aus Bartolf von Nangis geht lediglich hervor, daß Fulcher dem Regularklerus angehörte, Gesta Francorum Iherusalem expugnantium, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux 3, S. 492. Die Behauptung ergibt sich aus der wachsenden Bedeutung der Grabeskirche für die Berichtsperspektive der zweiten Redaktion der *Historia Hierosolymitana*: Der Kreuzesreliquie, deren Bewachung die eigentliche „raison d'être“ der Kanoniker vom Heiligen Grab war (K. E l m, *Fratres et sorores sanctissimi Sepulcri*, Frühmittelalterliche Studien 9 (1975) S. 291), wird verstärkte Aufmerksamkeit geschenkt (dazu siehe unten S. 600). Auffällig ist die ausführliche Schilderung aller im Zusammenhang mit Tyrus stehenden Vorkommnisse (III, 29–36): Das Kapitel der Grabeskirche verfügte dort schon in den Jahren 1124–1128 über Besitz, vgl. H. E. M a y e r, Bistümer, Klöster und Stifte im Königreich Jerusalem, Schriften der MGH 26 (1977) S. 107. In der Stadtbeschreibung Jerusalems rückt die Passage über die Grabeskirche vor die des Templum Salomonis (I, 26, 6). Schließlich würde eine Zugehörigkeit Fulchers zum Kapitel der Grabeskirche die positivere Wertung Tankreds erklären, dem erst in der zweiten Fassung Grabverse gewidmet werden (II, 47) und dessen Plünderung des Templum Domini nun ausdrücklich gerechtfertigt wird (I, 28, 2). Da der spätere Patriarch Arnulf (1112–1118) den geraubten Tempelschatz Tankred abjagte und dem Heiligen Grab verschaffte (W. H o t z e l t, Die Chorherren vom Heiligen Grabe in Jerusalem, in: Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart, Band 2, hg. von V. C r a m e r, G. M e i n e r t z [1940] S. 109), wollte Fulcher wohl den Eindruck vermeiden, der Besitz der *ecclesia S. Sepulcri* gehe auf einen Akt von Kirchenschändung zurück.

⁴) Die kritische Edition Fulchers durch H. H a g e n m e y e r, *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana* (1913), bietet im Apparat die Varianten der ersten Redaktion.

Denkens nachzeichnen. Vier Veränderungstendenzen der geistigen Haltung sind dabei gleichsam als Koeffizienten eines entstehenden „Nationalbewußtseins“ zu begreifen.

Das Fundament bildet ein religiös bestimmtes Gemeinschaftsgefühl, das sich aus den im heilsgeschichtlichen Kontext gedachten Erfolgen der Kreuzfahrer auf dem Kreuzzug ergibt. Schon auf dem Weg nach Jerusalem fühlen sich die Angehörigen verschiedener nationes *tamquam fratres sub dilectione Dei et proximi unanimes* (I, 13, 5). Die Eroberung von Jerusalem gelingt ihnen, weil sie als von Gott geliebtes und von ihm für diese Aufgabe auserwähltes Volk in seinem Willen handeln (I, 29, 4). Der *populus praelectus* umfaßt Menschen unterschiedlicher Herkunft, deren Taten, wie Fulcher zum Jahre 1099 formuliert, bis ans Ende der Zeiten in aller Völker Munde sein werden (ibid.). In der Überarbeitung der Stelle setzt er sogar hinzu, daß die Erfolge in aller Völker Munde sein und bleiben würden: nach 20 Jahren ist er noch fester vom dauerhaften Bestand dieser Gemeinschaft überzeugt.

Für eine Vertiefung des Wir-Gefühls spricht auch, daß Fulcher in der zweiten Fassung häufig Personal- und Possessivpronomina wie „nos“ und „nostri“ in den Text einfügt⁵.

In die gleiche Richtung nationaler Identitätsfindung weist die Erkenntnis der Kreuzfahrer, zu einer Sprachgemeinschaft zusammengewachsen zu sein. Noch zum Jahre 1097 zählt Fulcher in langer Reihe die verschieden sprechenden Völker auf, die sich als Kreuzfahrer auf dem Weg nach Jerusalem befanden: Franken, Flandern, Friesen, Savoyer, Lothringer, Alemannen, Bayern, Normannen usw. *Quis umquam audivit tot tribus linguae in uno exercitu* (I, 13, 4)? Wenn ihn aber, so fährt er fort, ein Brite oder ein Deutscher etwas hätte fragen wollen, er hätte keinem von ihnen zu antworten gewußt. Zu diesem Zeitpunkt herrschte demnach „Sprachlosigkeit“ unter den Kreuzfahrern.

Mitte der 1120er Jahre jedoch haben sie gelernt, sich abwechselnd verschiedener Sprachen zu bedienen (*diversarum linguarum contitur alternatim eloquio et obsequio alteruter*), so daß es keine Disziplinschwierigkeiten im Heer gibt. *Lingua diversa iam communis facta utrique nationi fit nota*: sie haben sich zumindest Grundkenntnisse der verschiedenen Sprachen angeeignet, vielleicht hat sogar eine Annäherung unterschiedlicher Dialekte stattgefunden (III, 37, 5). Die Sprache ist zu einem verbindenden Element geworden.

Zur Entwicklung eines Nationalbewußtseins trägt drittens die Kontrasterfahrung eines muslimischen Gegenübers bei. Die angstvolle Unsicherheit bei den ersten Begegnungen – die Kreuzfahrer waren in Fulchers Worten z. B. bei der Schlacht von Doryläum 1097 vor Furcht dem Tode nahe⁶ – weicht nach Jahrzehnten des Vertrautwerdens realistischer Einschätzung der eigenen und der fremden Kräfte. Das gleichsam ex negativo – nämlich aus der Abgrenzung von den impij, perfidi, nefarii – entstehende Wir-Gefühl verwandelt sich dabei langfristig in ein positives Selbstbewußtsein.

Diese Schlußfolgerung ergibt sich zum einen aus der Praxis Fulchers, in der Überarbeitung der *Historia* mehrfach Heereszahlenangaben des muslimischen

⁵ Z. B. I, 11, 7–9; II, 4, 1; 11, 2; 18, 7; 21, 12.

⁶ *Nos ilico stupefacti mortique proximi, etiam multi laesi, mox dorsa fugae dedimus* (I, 11, 6).

Gegenübers zu reduzieren, während die Stärke des fränkischen Heeres konstant bleibt⁷, und eigene Verluste, wie z. B. die Niederlage bei Haran 1104, zuzugeben (II, 27). Mit nachlassender Angst kann er auf künstliche, durch Übertreibung der zu überwindenden Macht bewerkstelligte Bestätigung der Leistung der „nostri“ verzichten. Die Kreuzfahrer sind sich ihrer Stärke ohnedies bewußt.

Der gleiche Realismus zeigt sich zum anderen im Abbau von negativen Fremdstereotypen zur Bezeichnung der Muslim. Daß Fulcher des öfteren in der zweiten Redaktion auf Muslim als Glaubensfeinde bezogene haßerfüllte Attribute streicht⁸, weist auf eine aus der alltäglichen Begegnung erwachsende „Koexistenzbereitschaft“⁹. Aus der revidierten Fassung wird sowohl eine säkularisierte Sicht der Auseinandersetzung mit den Muslim – der Glaubenskrieg wird zum alltäglichen Kleinkrieg – wie auch eine gefestigte Identität der Kreuzfahrer erkennbar, die keine überzogene Abwehrhaltung ihren Feinden gegenüber mehr einzunehmen brauchen.

Die bisher genannten Komponenten eines gewachsenen Identitätsgefühls der Kreuzfahrer klingen nun in der berühmten Passage, mit der Fulcher 1124 die Neubearbeitung und Weiterführung der Chronik einleitet, zusammen. Er wendet sich dabei zum ersten und einzigen Mal in der gesamten *Historia* im Imperativ Singular eindringlich an jeden einzelnen seiner Hörer: „Überlege, ich bitte dich, und bedenke, wie in unserer Zeit Gott den Okzident in den Orient verwandelt hat. Denn die wir Abendländer waren, sind wir nun zu Morgenländern geworden. Wer ein Römer oder Franke war, ist in diesem Land ein Galiläer oder Palästinenser geworden. Wer aus Reims oder Chartres kam, ist zum Tyrer oder Antiochener geworden. Schon haben wir die Stätten unserer Geburt vergessen, schon sind sie den meisten von uns unbekannte oder sogar nie gehörte Namen. Der eine besitzt hier schon ein eigenes Haus mitsamt Gesinde wie rechtmäßig vom Vater ererbt, der andere hat schon eine Frau geheiratet, und zwar nicht nur eine Landsmännin, sondern auch eine Syrerin, Armenierin, ja bisweilen eine getaufte Sarazenin . . . Wir bedienen uns abwechselnd verschiedener Sprachen in der Unterhaltung und beim Empfang von Befehlen. Unterschiedliche Sprachen sind zu einer gemeinsamen verschmolzen, die jeder Landsmannschaft bekannt ist, auch der Glaube verbindet uns, denen unsere Herkunft unbekannt ist. Denn es steht geschrieben: der Löwe und das Rind werden gemeinsam Stroh fressen. Wer ein Fremder war, ist jetzt gleichsam einheimisch, wer Ausländer war, wird Einwohner. Unsere Eltern und Verwandten folgen uns in von Tag zu Tag wachsenden Scharen, lassen alles zurück, was sie besitzen, wollen es nicht mehr. Denn die dort arm waren, hier macht Gott sie reich. Die dort wenig Geld hatten, hier haben sie unzählige Byzantiner, und wer dort keinen Hof hatte, nennt hier aus Gottes Geschenk eine Stadt sein eigen. Warum also sollte jemand in den Westen zurückkehren, der hier einen solchen Orient vorgefunden hat? Gott will diejenigen nicht mit Armut schlagen, die ihm mit ihren Kreuzen zu folgen, ja ihn zu erreichen gelobten. Vernehmt also, daß dies ein ungeheures und für

⁷) Z. B. I, 21, 3; II, 49, 9; III, 17, 5; 18, 6.

⁸) Z. B. I, 9, 4; 31, 12; II, 3, 4; 36, 1.

⁹) Vgl. zu diesem Problem R. Hiestand, Der Kreuzfahrer und sein islamisches Gegenüber, in: *Das Ritterbild in Mittelalter und Renaissance*, hg. vom Forschungsinstitut für Mittelalter und Renaissance, *Studia humaniora* 1 (1985) S. 51–68.

die ganze Welt erstaunliches Wunder ist! Wer hätte je solches gehört? Gott will uns alle reich machen und wie die liebsten Freunde an sich ziehen (III, 37, 2–8)!“ Fulchers Worte bezeugen, daß die Kreuzfahrer zu einer eigenen Lebensgemeinschaft zusammengewachsen sind.

Ein bedeutungsvolles Symptom der Entwicklung eines „Nationalbewußtseins“, das in diesem Lobpreis auf die neue Heimat nicht erkennbar wird, kommt jedoch noch hinzu: es geht Fulcher mehr und mehr darum, dem Königreich Jerusalem einen eigenen Standort in der Geschichte zuzuweisen.

Die Einordnung in den historischen Zusammenhang erfolgt zum einen durch engere Verknüpfung der Gegenwart mit der Antike. Gerade im dritten Buch der *Historia*, das erst Mitte der 20er Jahre verfaßt wurde, finden sich Angaben historisch-mythologischer Bezugspunkte für das zeitgeschichtliche Geschehen in Palästina. So wird z. B. im Zusammenhang der Eroberung von Tyrus 1124 erwähnt, daß die Gründung Karthagos durch Dido von Tyrus ihren Ausgang nahm (III, 29, 6). Die historische Dimension des Raumes, in dem man lebt, wird erschlossen, man befindet sich auf dem Weg zu einer eigenen Staatlichkeit.

Im Rahmen eines präfigurierenden Geschichtsdenkens wird auch die Bedeutung der Personen, der Kreuzfahrer, durch Anführung biblischer Vorbilder unterstrichen. Die Franken stehen von Anfang an als auserwähltes Volk in der Nachfolge der Israeliten (I, 29, 4). Eine immer engere Beziehung sieht Fulcher insbesondere zwischen den Makkabäern und den Kreuzfahrern. Im Verlauf des Berichts über den Marsch des Kreuzheeres nach Jerusalem flicht er erst in der zweiten Redaktion einen Hinweis auf die am Wege liegende Stadt Modin, den Wohnort des Stammvaters der Makkabäer, ein (I, 25, 13). Auch im wohl 1118–1120 verfaßten Prolog (3) hebt Fulcher die Bedeutung der Kreuzfahrer im Vergleich mit Israeliten und Makkabäern hervor. Obwohl er es nicht wagt, das Werk der Franken den großen Leistungen der Israeliten oder Makkabäer oder anderer bedeutender Völker gleichzustellen, die Gott häufig mit herrlichen Wundern geehrt habe, schätze er dennoch die Taten der Franken kaum geringer ein, weil Gott sich auch ihnen vielfach wundertätig offenbart habe. Worin unterschieden sie sich letztlich von Israeliten und Makkabäern, da sie doch in Palästina aus Liebe zu Christus den Märtyrertod erlitten hätten?

Von rhetorischer Bescheidenheit ausgehend würdigt Fulcher hier in allmählicher Steigerung schließlich selbstbewußt die Taten der Kreuzfahrer und stellt sie denen ihrer biblischen Vorgänger gleich. Damit zeichnet er in einer Satzperiode den jahrzehntelangen Weg der Entwicklung eines Selbstgefühls der Abendländer in Palästina nach.

In der wachsenden Bedeutung der 1099 in Jerusalem gefundenen Kreuzpartikel zeigt sich ebenfalls eine selbstbewußte Anknüpfung an biblische Vorbilder. Fulcher setzt ihren Wert nämlich mit demjenigen der Bundeslade für die Israeliten gleich (III, 9, 3). Die schlachtentscheidende Kraft der Reliquie wird in der Überarbeitung stärker betont, ihr werden in vielen Fällen erst in der zweiten Redaktion Attribute beigelegt. Als *gloriosa* bewirkt sie z. B. 1105 den Sieg der Franken über die Türken bei Ramla (II, 32, 2) und 1119/20 haben die Christen als *socii gloriosae crucis* ... *per virtutem sanctissimae et pretiosissimae crucis* gegen Ilgazi von Mardin Erfolg (III, 5, 2). Im gleichen Zusammenhang heißt es: *Petivit rex a patriarcha et clero humillime victoriosam Domini crucem sibi contradi, dicens ab ea se et suos ad proeliandum debere muniri* (III, 9, 2). Die integrative Kraft der Reliquie rückt sie spätestens seit den 1120er Jahren in die Nähe eines „Staatssymbols“.

In geradezu exemplarischer Weise läßt sich nun ein vertieftes „Nationalbewußtsein“ der Kreuzfahrer aus einer Veränderung derjenigen metrischen Partie ableiten, die den Moment der Eroberung Jerusalems festhält. In der ersten Fassung dient Fulcher vor allem die Tradition westlicher Herrscher als Leitlinie für die Begründung des Königreichs Jerusalem. Er datiert das Ereignis in Jahren, die seit dem Tode Karls des Großen verstrichen sind (I, 30, 1). Die Kreuzfahrer fühlten sich demnach im Augenblick ihres Triumphes noch nicht als Begründer eines neuen Staates, sondern nach wie vor als Franken, die sich nur geographisch von ihrer westlichen Heimat entfernt hatten.

Überraschend ist nun, daß Fulcher – hierin ohne Vorbild – die Eroberung der Heiligen Stadt ursprünglich – wohl aus politischen Gründen – auch nach Jahren seit dem Tode Wilhelms des Eroberers datiert, der, als hätte er keinerlei angelsächsische Vorgänger, an dieser exponierten Stelle zum ersten König von England stilisiert wird¹⁰.

Um so bedeutungsvoller ist es, daß solche Rücksichten in der Überarbeitung des Werkes fallen und die Eroberung Jerusalems jetzt ohne Anknüpfung an den westlichen Traditionszusammenhang steht. Nun wird auch die Wahl Gottfrieds in die Verspartie einbezogen: es handelt sich eben nicht mehr nur um eine „formlose“ Befreiung, sondern um eine Eroberung mit langfristigen Konsequenzen.

Ob sich das bei Fulcher erwachte Staatsgefühl auch bei anderen Chronisten aus den Kreuzfahrerstaaten nachweisen läßt, soll nun ein Ausblick auf Walter den Kanzler und Wilhelm von Tyrus zeigen.

Nehmen wir es vorweg: Bei dem einige Jahre vor Fulchers zweiter Redaktion schreibenden Walter, dem Kanzler von Antiochia, finden sich keinerlei Anzeichen eines „Nationalbewußtseins“. Walters *Bella Antiochena*, in denen er die Siege Rogers gegen den Seldschukensultan Bursuk im Jahre 1115 und die Niederlage gegen Ilgazi, den Herrscher von Mardin, 1119 sowie seine eigene anschließende dreijährige Gefangenschaft bei den Sarazenen beschreibt, sind ganz vom ursprünglichen Kreuzzugsgedanken des Kampfes der *christicoli* gegen die *perfidii* geprägt. Doch auch im Zeichen dieser gemeinsamen *militia Christi* bleiben die im Abendland gewachsenen nationalen Bindungen bestehen. Walter spricht z. B. am Schluß des Prologes davon, daß die Syrer nach der griechischen und sarazenischen nun *Gallorum potestati* unterstünden¹¹. Als nach dem Tode Rogers von Antiochia Balduin II. im Jahre 1119 mit dem Grafen von Tripolis versucht, Ilgazi zurückzudrängen, sind es bei Walter nach wie vor *Provinciales*, die mit dem König zum Schutz Antiochias gegen die Muslim ausrücken¹².

Anders verhält es sich bei Wilhelm von Tyrus¹³. Für den um 1130 in Jerusalem

¹⁰) Wilhelm war der Vater des Herzogs Robert von der Normandie und der Gräfin Adela von Blois-Chartres, mithin der Schwiegervater Stephans von Blois, in dessen Gefolge Fulcher zum Kreuzzug aufgebrochen war. Zudem stammte die erste Frau Balduins I., Godvera, ebenfalls aus dem normannischen Hochadel, vgl. H. E. Mayer, *Mélanges sur l'histoire du royaume latin de Jérusalem* (1984) S. 36.

¹¹) *Galterii Cancellarii Bella Antiochena*, hg. von H. Hagenmeyer (1896) S. 63.

¹²) *Bella Antiochena II*, caput IX, 2; Hagenmeyer, *Galterii*, S. 96 f.

¹³) Zu Wilhelm neuerdings P. W. Edbury, J. G. Rowe, William of Tyre (1988) mit weiterer Literatur. Die Stellenangaben aus der Chronik beziehen sich auf die kritische Edition von R. B. C. Huygens, *CC Cont. Med.* 63, 63 A (1986).

geborenen Sohn westlicher Eltern spielt die Vorstellung einer Gemeinschaft der Kreuzfahrer schon für die Zeit vor 1099 eine Rolle: *indissolubili copula* sind sie in der Schlacht bei Doryläum als Gefährten in Freud und Leid verbunden, *ut et adversa communicarent et prosperis couterentur* (III, 16, 58–59).

Das Königreich Jerusalem – und damit sind wir in der Zeit nach 1099 – vergleicht er durchgehend mit einer *novella plantatio*, einem pflanzlichen Organismus, der wächst und gedeiht. Zur Wahl Gottfrieds schreibt er beinahe liebevoll, daß die *regni novella plantatio* durch dessen Taten gekräftigt werde (IX, 5, 5). Im Jahre 1109 möchte Balduin I. die Genuesen nach der Eroberung von Byblos gewinnen, ihm bei der Einnahme weiterer Küstenstädte behilflich zu sein: *restabant enim adhuc in nostro littore quattuor rebelles, Beritum videlicet, Sydon, Tyrus et Ascalona, que nostrorum novelle plantationi multum oberant ad obtinendum incrementum* (XI, 10, 5–8).

Diese Metapher zeigt die emotionale Identifikation mit der östlichen Heimat an: Palästina ist *nostra provincia* (XX, 18, 46–48), der Orient ein *Oriens noster* (XXII, 11, 1; Prolog zu Buch XXIII, 12).

Aus der Heimatverbundenheit erwächst ihm der bei Fulcher noch nicht geäußerte Gedanke, man sei zur Förderung und Verteidigung dieses Vaterlandes verpflichtet. So schilt Wilhelm die christlichen Verräter, aufgrund deren Fehlverhaltens 1148 die Belagerung von Damaskus scheiterte. Ihr negatives Beispiel habe auch andere dazu veranlaßt, *circa amorem regni ... remissiores* zu werden (XVII, 6, 33).

Ein weiteres Symptom des „Nationalbewußtseins“ bei Wilhelm ist die durchgehende Verwendung eines bei Fulcher noch seltenen, mit affektiver Nuance versehenen Patria-Begriffes. Wilhelm notiert rückblickend bereits zum Jahre 1100, daß viele, nachdem sie in der Heiligen Stadt ihr Pilgergelübde erfüllt hatten, ins Abendland zurückkehrten, weil sie fürchteten, daß eines Tages diejenigen, *qui patriam tueri nitebantur*, von den Türken unterjocht würden (IX, 19, 27–28). Die Franken schlagen 1102 bei Joppe ein Heeresaufgebot aus Askalon in die Flucht: wie Löwen, die voller Zorn sind, weil man ihre Jungen geraubt hat, kämpfen sie *pro uxoribus et liberis, pro libertate* (d. h. um Bewahrung der Freiheit gegen die Muslim) *et patria* (X, 21, 65–66). Im Jahre 1115 setzen sich die Joppiten erbittert gegen eine ägyptische Flotte zur Wehr: wiederum wird *pro uxoribus et liberis, pro libertate et patria* gekämpft (XI, 24, 14). Für das Vaterland zu sterben ist, wie Wilhelm hier gleichzeitig formal im Anschluß an die zweite Römerode des Horaz (Od. III, 2, 13) betont, ehrenvoll¹⁴. Als die Askaloniten 1124 einen Angriff auf Jerusalem wagen, da alle verfügbaren christlichen Truppen zur Belagerung von Tyrus zusammengezogen sind, hebt Wilhelm die Einigkeit und Entschlossenheit der Einwohner von Jerusalem hervor: *zelo iustissimo pro patria, pro liberis et uxoribus succensi* greifen sie zu den Waffen und treten dem Feind entgegen (XIII, 8, 11). Bei der Verteidigung von Gaza gegen die Angriffe Saladins 1170 wird erneut *pro libertate et patria* gefochten

¹⁴ Die Anknüpfung Wilhelms von Tyrus an den antiken patria-Begriff belegt den von E. H. Kantorowicz, *Pro patria mori* in *Medieval Political Thought*, *American Historical Review* 56 (1950/51) S. 472–492 konstatierten Bedeutungswandel dieses Terminus seit dem 12. Jh., der mit der Entfaltung eines transpersonalen Staatsgedankens einherging. Patria heißt nicht mehr vorwiegend „Heimatstadt“, sondern erobert sich das ganze Spektrum des antiken Begriffs zurück: „the classical emotional values of patria were recovered ... henceforth the notion of fatherland might well transcend the ancient city limitations and refer to a „national kingdom“ (S. 477).

(XX, 20, 42). Die Verteidigung des Vaterlandes wird in Wilhelms Diktion zum Bestandteil einer festen Formel, die Familie, Freiheit und Vaterland als zu bewahrende Rechtsgüter der Kreuzfahrer angibt.

Die Begriffe *libertas* und *patria* haben dabei, wie schon Schwinges¹⁵ gezeigt hat, nicht nur einen emotionalen, sondern auch einen römisch-rechtlichen Hintergrund. Wilhelm dürfte ihn von den Kanonisten und Legisten, die die Vaterlandsliebe im Zuge ihrer Überlegungen zur Rechtfertigung von Verteidigungskriegen im 12. Jh. geradezu entdeckten¹⁶, übernommen haben, als er im Abendland zu Studien, in den 1160er Jahren zum Studium der Rechte in Bologna weilte¹⁷.

Wenn er somit nach 1099 vor allem Heimat-, nicht Gottesliebe als Motivation der Einwohner der Kreuzfahrerstaaten zur Auseinandersetzung mit ihren Gegnern angibt, läßt dies erkennen, daß der bei Fulcher schon angedeutete Trend zur Säkularisierung des Denkens sich im Laufe des 12. Jh. vertiefte: der Glaubenskrieg weicht einer weltlichen Auseinandersetzung. Palästina ist nicht in erster Linie das Land der Verheißung, sondern das Gebiet, in dem die Kreuzfahrer eine neue Heimat gefunden und auf das sie Rechte erworben haben. War Fulchers Freude über die paradiesischen Zustände im Heiligen Land noch eingebettet in die Vorstellung, Gott in Palästina näherkommen zu können (III, 37, 8), fehlt dieser theologische Rahmen dem Heimatbegriff Wilhelms.

Seine Vorstellung der *patria* ist dafür stärker territorial ausgerichtet: des öfteren spricht er statt von *patria* vom *natale solum*, an das sich Heimatverbundenheit knüpft (z. B. Prolog 78; X, 27, 36; XVII, 17, 32), ein Begriff, der bei Fulcher nicht vorkommt. Als z. B. 1150 dem Basileus die Grafschaft Edessa zurückgegeben wird und der König die lateinische Bevölkerung dieses Gebietes evakuiert, berichtet Wilhelm von den Leiden der Umgesiedelten, die nur unter Tränen ihr *natale solum* und ihre angestammten Wohnsitze verlassen (XVII, 17, 30–33).

Die ausgeprägteste Form eines Nationalgefühls bei Wilhelm von Tyrus lassen die beiden 1184 verfaßten Prologe erkennen. Liebe zum Vaterland ist ihm zur entscheidenden Motivation für die Geschichtsschreibung geworden: *urgentissimus instat amor patriae, imperiose praecipit, ut quae ... gesta sunt ... silentio sepulta non patiamur sentire posse oblivionis incommodum* (Pr. 66–69). Die *natalis soli dulcedo* veranlasse ihn, sich auf ein Werk einzulassen, dem seine Kräfte möglicherweise nicht gewachsen seien (Pr. 78). Wenn er schließlich schreibt, es sei unter den Menschen in Übung gekommen und gelte als etwas gleichsam Natürliches, daß jeder mit allen Kräften danach strebe, das Vaterland mit Lob zu erhöhen, sieht er Patriotismus als selbstverständliche Erscheinung auch für die Bewohner der Kreuzfahrerstaaten an und reflektiert ihn sogar in seiner Entstehung¹⁸.

¹⁵) R. Ch. Schwinges, Kreuzzugsideologie und Toleranz, Studien zu Wilhelm von Tyrus (1977) S. 230–245, vgl. dazu kritisch H. E. Mayer, in: DA 34 (1978) S. 255–257.

¹⁶) Schwinges, Kreuzzugsideologie, S. 240.

¹⁷) R. Hiestand, Zum Leben und zur Laufbahn Wilhelms von Tyrus, DA 34 (1978) S. 348; E. D. Burry/Rowe, William of Tyre, S. 15.

¹⁸) *Nemo enim est qui non invitus langorem patrie et suorum defectus in lucem proferat, cum quasi usus inter homines eveniat et tanquam naturale reputetur unumquemque totis niti viribus patriam laudibus attollere et titulis non invidere suorum* (Prolog zu Buch XXIII, 4–8).

Fassen wir zusammen: Seit den 1120er Jahren erwächst aus dem Erlebnis des erfolgreichen Kreuzzugs und aus der Kontrasterfahrung eines muslimischen Gegenübers ein „Nationalbewußtsein“ unter den Einwohnern der Kreuzfahrerstaaten. Die ursprünglich rein religiöse Gemeinschaftserfahrung wird erweitert durch das Bewußtsein, zu einer Sprach- und Lebensgemeinschaft zusammengewachsen zu sein. Die Kreuzfahrer sehen ihre heilsgeschichtliche Mission bald als ebenso bedeutend an wie diejenige der Israeliten und Makkabäer und definieren das Königreich Jerusalem nicht mehr aus dem westlichen Traditionszusammenhang heraus gleichsam als „Kolonie“, sondern entwickeln ein Bewußtsein eigenständiger Staatlichkeit, das sich im Symbol der Kreuzesreliquie gleichsam verkörpert.

Bei Wilhelm von Tyrus nimmt im Laufe des 12. Jh. die emotionale Identifikation mit der neuen patria noch zu. Gerade angesichts wachsender äußerer Bedrohungen, die politisch zu einer hilfeschendenden Rückwendung zum Abendland führen¹⁹, entsteht bei ihm das Gefühl, zur Bewahrung der Heimat verpflichtet zu sein und aus diesem Verantwortungsbewußtsein heraus Geschichte zu schreiben.

Seine Loyalitätsbekundungen gegenüber dem Königreich konnten allerdings der gegenläufigen politisch-sozialen Entwicklung keinen Einhalt gebieten. Der Aufstieg neuer, nichtfranzösischer Adelsfamilien nach dem dritten Kreuzzug, das stärkere Hervortreten sozialer Gruppen, die sich mehr der Heimat im Westen verpflichtet fühlten – man denke etwa an die italienischen Kommunen, den Deutschen Orden oder die Bruderschaft von Spaniern in Akkon –, vor allem die Politik der im Osten kaum präsenten Staufer, die die Bedürfnisse des Königreichs ihren imperialen Zielen unterordneten, all diese Faktoren trugen zur Desintegration des regnum Hierosolymitanum bei²⁰.

Vor diesem Hintergrund erscheint die vernichtende Niederlage der Kreuzfahrer bei Hattin 1187, in der die Kreuzpartikel an die Sarazenen verloren geht, als wichtige Zäsur. Der Verlust der Reliquie symbolisiert nicht nur das Ende staatlich-territorialer Eigenständigkeit, sondern markiert gleichzeitig das Ende eines „Nationalbewußtseins“ in den Kreuzfahrerstaaten.

¹⁹) Zu diesem Problemkreis: R. C. S m a i l, The International Status of the Latin Kingdom of Jerusalem, 1150–1192, in: The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades, hg. von P. M. H o l t (1977) S. 23–43 mit weiterer Literatur. Smail betont – gleichsam komplementär zu der hier vertretenen Ansicht – das christliche Verantwortungsgefühl des Westens für das Königreich Jerusalem. Da dieses auch umgekehrt wegen des muslimischen Drucks 1184/5 bereit gewesen sei, einem westlichen König als Gegenleistung für militärischen Beistand die Herrschaft zu übertragen, kommt er zu der Schlußfolgerung, es sei „not fully autonomous“ gewesen: „its affairs were ultimately a Western responsibility“ (S. 29).

²⁰) J. R i c h a r d, The Latin Kingdom of Jerusalem (1979) S. 281–288.