

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der

Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

HORST FUHRMANN

HANS MARTIN SCHALLER

47. Jahrgang

1991

BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

Die Kreuzzüge als volkstümlich-messianische Bewegungen*

Von

Sylvia Schein

Man kann die Kreuzzugsbewegung, die die europäische Politik ebenso wie die Intellektuellen und emotionalen Vorstellungen der Westeuropäer durch Jahrhunderte hindurch (ca. 1095–1396) beherrschte, auf verschiedene Weise beschreiben¹: als bewaffnete Pilgerfahrt, bei der das Hauptziel der Teilnehmer der Sündennachlaß mittels des Heidenkampfes war, womit es zu einer Verschmelzung der Ideologie vom gerechten Krieg und der Ideenwelt der Pilgerfahrt nach Jerusalem kam; oder als den vollkommensten Ausdruck der Ideologie des heiligen Krieges gegen die Feinde der Kirche; oder als eine Wanderbewegung nach Osten und damit als Teil jenes Prozesses, mit dem Europa im 12. und 13. Jahrhundert seine Grenzen ausdehnte. Die Kreuzzüge lassen sich aber auch kennzeichnen als eine volkstümliche messianische Bewegung. Sicher passen nicht alle Kreuzzüge in diesen Rahmen. Aber dennoch führten seit dem Ersten Kreuzzug (1096–1099) und bis zum letzten großen Kreuzzug nach Nikopolis 300 Jahre später (1396) päpstliche Kreuzzugsproklamationen, der Aufbruch christlicher Heere in den Osten oder gelegentlich auch isolierte Ereignisse, die mit den Kreuzzügen in Verbindung standen, zu Ausbrüchen messianischer Erwartungen, die dann oft ihrerseits zu Kreuzzügen wurden. Manchmal schlossen sich die Träger solcher Erwartungen den „offiziellen“ Kreuzzügen an, bisweilen zeigten sich solche Erwartungshaltungen im Laufe eines „offiziellen“ Kreuzzuges bei gewissen Gruppen von Kreuzfahrern und manchmal organisierten die Träger messianischer Erwartungen auch ihre eigenen

* Ich danke Herrn Prof. Dr. Hans Eberhard Mayer für die Übersetzung des Manuskripts ins Deutsche und für seine hilfreichen Hinweise zum Thema.

1) Definitionen eines Kreuzzuges bei Jonathan Riley-Smith, *What Were the Crusades?* (1977), und Hans E. Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge*, 6. Aufl. (1985) S. 13–40.

Kreuzzüge, deren Ziel es war, Jerusalem zu erobern, um dort die Parusie Christi zu erwarten und vorzubereiten und bis dahin die Ungläubigen zu bekämpfen. Die Betrachtung der Kreuzzugsbewegung zeigt, daß sie sich auf dem Hintergrund messianischer Erwartungen entwickelte, daß sie oftmals messianische Bewegungen hervorrief und gelegentlich sogar selbst zu einer solchen Bewegung wurde². Als volkstümlich-messianische Bewegungen lassen sich die Kreuzzüge wie folgt charakterisieren:

1. Die messianische Erregung zeigte sich normalerweise vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, unter den Armen (*pauperes*), die von den Zeitgenossen auch *vulgares*, *plebei*, *plebs*, oder *populus* genannt wurden, was häufig, aber keineswegs immer gleichbedeutend war mit *pedites*, d. h. Fußsoldaten im Gegensatz zu berittenen Kriegern³. Freilich bestanden die Teilnehmer an den sogenannten Armenkreuzzügen keineswegs nur aus armen Leuten, sondern oftmals nahmen auch erfolgreiche Bürger oder Ritter teil.
2. Die Teilnehmer faßten den Kreuzzug als eine Expedition in das Irdische Jerusalem auf und damit als ein Tor zum Himmlischen Jerusalem, und als ein Symbol der Errettung und des Paradieses.
3. Die Kreuzzüge richteten sich auf die Wiederherstellung christlicher Herrschaft in Jerusalem gemäß der von der volkstümlichen und einflußreichen „Prophezeiung der Letzten Kaisers“ propagierten Vorstellung, daß der Antichrist in Jerusalem nicht erscheinen und damit die Endzeit einleiten wird, es sei denn, daß Jerusalem von Christen bewohnt oder beherrscht wäre.

2) Zu den Kreuzzügen als messianische Bewegung siehe vor allem Paul Alphandéry und A. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 2. Bde. (1954–1959), ein wichtiger Beitrag zur Entwicklung der Kreuzzugs-idee und dem Charakter der Kreuzzugsbewegung, doch wird die Bedeutung eschatologischer Einflüsse innerhalb der Kreuzzugsmotive überbetont. Alphonse Dupront, *La spiritualité des croisés et des pèlerins d'après les sources de la Première Croisade*, in: *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla I^a crociata* (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale 4, 1963) S. 451–483 hat einige der Ansichten Alphandérys zurückgewiesen oder modifiziert, ebenso auch E. O. Blake, *The Formation of the Crusade Idea*, *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970) S. 11–31 und Mayer (wie Anm. 1) S. 13–18. Siehe auch Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (1957) S. 61–107. Zu den Volkskreuzzügen als messianische Rebellionsbewegungen siehe Guy Fournier, *The Anatomy of Popular Rebellion in the Middle Ages*, Übers. v. A. Chesters (1978) S. 84–89.

3) Siehe beispielsweise Odo von Deuil, *De profectione Ludovici VII in Orientem*, ed. Virginia Berry (Columbia University Records of Civilization. Sources and Studies 42, 1948) S. 22, 118, 124, 130. Robert von Clari, *La prise de Constantinople*, hg. Charles Hoff, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues* (1873) S. 2f.

4. Die meisten Kreuzzüge, die man als volkstümlich-messianische Bewegungen kennzeichnen kann, wurden begleitet von Pogromen gegen jüdische Gemeinden in Europa. Die Judenverfolgungen lassen sich also als ein integraler Bestandteil des „Rituals“ solcher Kreuzzüge interpretieren. Hervorgerufen wurde dies durch eine Gleichsetzung der Juden mit dem Antichrist und seinen Heeren und auch durch den Einfluß von Apokalypsen, die vorhersagten, daß am Vorabend des Weltendes die Juden wie die anderen Nichtchristen entweder sich zum Christentum bekehren oder aus der Welt verschwinden würden. Hier machte sich die jüdische apokalyptische Tradition bemerkbar, daß in der Endzeit in der ganzen Welt nur noch eine einzige Religion existieren werde. Schon Papst Gregor I. prophezeite in seinen *Moralia*, einer der beliebtesten Schriften des Mittelalters, daß die Bekehrung der Juden zum Christentum dann stattfinden werde⁴. Die Verfolgungen wurden auch als eine Vergeltung an den Juden wegen der Kreuzigung Christi betrachtet.
5. Die Armen sahen sich wegen ihrer Armut selbst als die Erwählten Gottes und als „Arme Christi“, die von ihm ausersehen waren, das Himmlische Königreich zu ererben⁵.
6. Häufig folgten die Armen lieber selbsternannten charismatischen Anführern als den offiziellen Kreuzzugsführern. Solche volkstümlichen Gestalten untermauerten ihren Führungsanspruch mit angeblich göttlichen Enthüllungen oder Visionen wie etwa dem berühmten Brief, den Peter der Einsiedler von Christus erhalten hatte, oder mit dem Brief, den die Jungfrau Maria an Jakob, den sogenannten „Meister aus Ungarn“ gegeben hatte⁶.

Jeder Versuch, die Kreuzzüge als eine volkstümlich-messianische

4) Siehe Joshua P r a w e r, *Histoire du royaume latin de Jérusalem* 1 (1969) S. 181–184. Gregor der Große, *Moralia* XXXV 14, ed. M. A d r i a e n (CC 143 B, 1985, S. 1789ff.) Unter den Apokalypsen, die diese Bekehrung vorhersagten, war diejenige Adso in allen ihren Versionen, siehe Adso Dervensis, *De ortu et tempore Antichristi*, hg. D. V e r h e l s t (CC, *Continuatio Medieualis* 45, 1976) S. 3–19.

5) Diese Vorstellung basiert auf evangelischer Tradition, z. B. Matth. 19, 23–30. Siehe auch C o h n (wie Anm. 2) S. 37–41, A l p h a n d é r y - D u p r o n t (wie Anm. 2) S. 64–73, Lewis A. M. S u m b e r g, *The Tatars and the First Crusade*, *Medieval Studies* 21 (1959) S. 224–246.

6) Zu Peter dem Einsiedler siehe E. O. B l a k e u. Colin M o r r i s, *A Hermit Goes to War: Peter and the Origins of the First Crusade*, *Studies in Church History* 22 (1985) S. 85–97. Zu Jakob, dem sogenannten Meister von Ungarn, siehe C o h n (wie Anm. 2) S. 94–95.

Bewegung zu beschreiben, stößt auf eine Reihe von Hindernissen. Erstens gibt es nur wenig Quellen, da die Teilnehmer solcher volkstümlich-messianischer Kreuzzüge selbst kein Quellenmaterial produziert haben. Zweitens kennen wir ihre *res gestae* nur aus den Berichten von meist geistlichen Chronisten, die selbst an den Kreuzzügen nicht teilnahmen und ihnen manchmal sogar feindselig gegenüberstanden. So spiegeln die Quellen mehr die Meinungen dieser Chronisten als der Kreuzfahrer selbst. Auch wissen wir nicht, in welchem Ausmaß die Ansichten der Chronisten nur individueller Natur waren oder aber eine typische öffentliche Meinung wiedergaben. Unsere Kenntnis stammt also aus abgeleiteten Quellen, die häufig der Bewegung und ihren Trägern feindselig gegenüberstanden. Dies ist eine Schwierigkeit, mit der die Erforschung volkstümlicher Bewegungen im Mittelalter ganz allgemein zu kämpfen hat.

Der messianische Charakter der Kreuzzugsbewegung ergab sich aus drei voneinander getrennten Vorstellungen: dem Jerusalem bild, der Vorstellung von der Endzeit und dem Ziel des Ersten Kreuzzuges, d. h. der Befreiung von Jerusalem und dem Heiligen Grab von den Sarazenen. Daß Papst Urban II. Jerusalem als das hauptsächliche Ziel des Ersten Kreuzzuges bezeichnete⁷, ist von besonderer Wichtigkeit und prägte die Entwicklung der Kreuzzugsbewegung in besonderer Weise. Unter dem Einfluß der Heiligen Schriften, deren Bedeutung im Frühmittelalter ganz genereller Natur war, weil sie fast die einzige Basis für die Begriffswelt der Zeitgenossen waren, löste allein schon der Ausdruck „Jerusalem“ tiefe Emotionen aus. Aufgrund der Dichotomie des Himmlischen und des Irdischen Jerusalem hatte Jerusalem für die christliche Welt eine große Vielfalt von Bedeutungen⁸. Jerusalem war die Heilige Stadt des geschichtlichen Israel, der Mittelpunkt von Gottes

7) Zu den Zielen des Ersten Kreuzzuges siehe Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (1986) S. 13–57, 135–152 und H. E. J. Cowdrey, *Pope Urban II's Preaching of the First Crusade*, *History* 55 (1970) S. 177–188.

8) Zum Jerusalem bild im Frühmittelalter siehe Joshua Prawer, *Jerusalem in the Christian and Jewish Perspectives in the Early Middle Ages*, in: *Gli Ebrei nell'alto medioevo*. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 26 (1980) S. 739–812. Robert Konrad, *Das himmlische und das irdische Jerusalem im mittelalterlichen Denken*, in: *Speculum historiale*. Festschrift Johannes Spörl, hg. C. Bauer u. a. (1965) S. 523–540. Andriaan Hendrik Bredero, *Jérusalem et l'Occident médiéval*, in: *Mélanges offerts à René Crozet*, hg. Pierre Gallais u. a. (1966) S. 259–271. Sibylle Mähl, *Jerusalem in mittelalterlicher Sicht*, *Die Welt als Geschichte* 22 (1962) S. 11–26.

wunderbarer Fürsorge für sein Volk. Jerusalems zentrale Bedeutung in der Heilsgeschichte, wie sie zum Ausdruck kam in der Überlieferung von David, Salomon und dem Tempel, erfüllte sich schließlich im Leben und der Passion Christi. Jerusalem war die Stadt, in der Christus gepredigt und gelitten hatte, wo er gestorben, zu Grabe getragen und wiederauferstanden war. Die Heiligen Stätten bargen noch die Erinnerung an seine Gegenwart in sich und verwandelten Jerusalem in eine Heilige Stadt, in der man in körperlicher Berührung mit der Heilsgeschichte kommen konnte. Da deren herausragendste Ereignisse in Jerusalem stattgefunden hatten, wurde die Stadt als das Haupt aller Kirchen (*caput ecclesiarum*), als die Mutter aller Christen und der Christenheit (*mater ecclesiarum*) und als der kosmologische Mittelpunkt der Welt, als sogenannter „Nabel der Welt“ (*umbilicus mundi*) betrachtet. Dies entsprach den Worten des Propheten Ezechiel (5,5): „Das ist Jerusalem, das ich mitten unter die Völker gesetzt habe und rings umher Länder“, aber auch der Psalmen (73,12): „Gott ist ja mein König von alters her, der Hilfe bringt in der Mitte der Erde“. Darüber hinaus erhielt der Begriff „Jerusalem“ eine besondere Bedeutung aus dem mystischen Bild des Himmlischen Jerusalem, das seit den Briefen des Apostels Paulus und der Offenbarung des Johannes die christliche Literatur beherrschte. Die Himmlische Stadt Jerusalem mit ihren saphirenen Toren, ihren mit Gold und Edelsteinen verzierten Mauern und Plätzen, wie es von Tobias (13,20–23) und der Offenbarung des Johannes (21,2–26) beschrieben worden war, wurde als ein Ort der Zusammenkunft für die Zerstreuten betrachtet, als das Ziel der großen Pilgerfahrt der Völker (Isaia 2,2; Tob. 13,14), als der Ort, wo Gott unter seinem Volke wohnt, als der Aufenthalt der Gerechten und die Stadt des Paradieses. Die Kirche, die auf der allegorischen Deutung der Heiligen Schriften bestand, beharrte auch darauf, „Jerusalem“ zu allegorisieren. Die Kirchenväter und Theologen hatten das Irdische Jerusalem verworfen und das Himmlische Jerusalem als Zeichen der Errettung verherrlicht. So ließ Walafrid Strabo im 9. Jh. seinen Traktat über die Eroberung Jerusalems durch die Römer im Jahre 70 n. Chr. mit einem Gebet enden, daß „Gott, der das Irdische Jerusalem zerstörte und das Himmlische herbeibefahl, die Sünden unseres Körpers und unserer Seele auslöschen und uns in sein Brautgemach führen möge, wo wir mit Sicherheit ihn und die Seligkeit Jerusalems erblicken werden“⁹.

9) Walafrid Strabo, *De subversione Ierusalem*, Migne, PL 114, Sp. 973. *P r a - w e r* (wie Anm. 8) S. 778 mit Anm. 69.

Aber die Vorstellung des Himmlichen Jerusalem, das das Irdische verdrängte und zum Ziel der Gläubigen wurde, stieß immer zusammen mit dem Jerusalem des Alten Testaments und dessen Versprechungen von künftiger Glorie am Ende der Zeiten. Während die Kirchenväter und Theologen das Irdische und Himmlische Jerusalem strikt auseinander hielten, wurden sie auf der Volksebene natürlich häufig durcheinander gebracht. Das zeigt sich an jenen Pilgern, die oft ihren Aufbruch in das Irdische Jerusalem als einen Teil ihrer Jagd nach dem Himmlichen Jerusalem ausgaben und die irdische Stadt als das Abbild der himmlischen betrachteten. Auch identifizierten sie Jerusalem mit Ereignissen der Endzeit, d. h. mit der Parusie, der Auferstehung der Toten und dem letzten Gericht, wie dies in der Schrift beschrieben war¹⁰. Endzeiterwartungen verursachten im Laufe des Frühmittelalters oft messianische Bewegungen¹¹. Diese Erregung wurde sehr stark am Ende des 1. Jahrtausends, als die Furcht vor der Ankunft des Antichrist und vor dem Letzten Gericht sich zu einer Art kollektiver Bußbewegung auswuchs, in der man verbreitet nach Mitteln zum Sündenerlaß suchte. Jerusalem spielte dabei eine wichtige Rolle, zunächst einmal deshalb, weil die Pilgerfahrt dorthin mit besonderen Härten verbunden war und damit als heilbringender galt als die Reise zu anderen Pilgerzielen innerhalb Europas. Zweitens zeigt die zeitgenössische apokalyptische Literatur, daß man Jerusalem als den Ort betrachtete, wo die endzeitlichen Ereignisse sich abspielen werden. So zog zum Beispiel tausend Jahre nach der Passion Christi im Jahr 1033 eine große Zahl von Pilgern nach Jerusalem. Einige blieben dort bis zu ihrem Tode, um im Tal Josaphat begraben zu werden, wo die Tradition den Ort des Letzten Gerichts vermutete, denn nach einem volkstümlichen Glauben würde man dort als erster von den Toten aufstehen¹².

Der Schrecken der Jahrtausendwende wurde durch Spekulationen über die endzeitlichen Ereignisse angeheizt, wie sie sich in zeitgenössischen apokalyptischen Visionen fanden. Die am weitesten verbreitete war die „Legende vom letzten Weltkaiser“ des Pseudo-Methodius. Sie war um 655 in Syrien oder Persien verfaßt und um 700 ins Lateinische

10) Siehe oben Anm. 8.

11) C o h n (wie Anm. 2) S. 19–52.

12) Radulf Glaber, *Historiarum sui temporis libri V*, hg. Maurice P r o u (1885) S. 106–107. Henri F o c i l l o n , *L'an Mil* (1947). Georges D u b y , *L'an Mil* (1967). Johannes F r i e d , *Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende*, DA 45 (1989) S. 381–473.

übersetzt worden. Etwa 950 arbeitete sie Adso von Montier-en-Der in seinen „Brief über den Ursprung und das Leben des Antichrist“ ein¹³. Beide Schriften berichten vom Endkaiser des Westens, der nach Jerusalem kommen und den Ölberg oder den Kalvarienhügel besteigen wird. Dort wird er Zepter und Krone niederlegen und damit die Endzeit einleiten. Die äußerst beliebte Version Adsos aus dem 11. Jh. beschäftigte sich ausführlich mit der anderen Hauptfigur der Vision, dem Antichrist. Nach Adso wird der Antichrist aus den Juden und dem Teufel geboren werden. Er wird in allen Dingen Christus entgegengesetzt sein: Er wird das Gesetz des Evangeliums zerstören, den Dämonenkult in der Welt wiederbeleben, nur seinen eigenen Ruhm suchen und sich selbst Sohn Gottes nennen. Aus Babylon gebürtig und von Zauberern und Hexen erzogen wird er nach Jerusalem kommen und dort alle Christen töten, die sich weigern, an ihn zu glauben. Er wird den Tempel aus Ruinen wiederaufbauen und darin wohnen. Er wird sich beschneiden lassen und erklären, er sei der Sohn Gottes. Er wird Könige und Fürsten ebenso wie das Volk zum Glauben an sich bewegen. Er wird Boten in die ganze Welt aussenden, und seine Herrschaft wird sich von Meer zu Meer erstrecken, vom Osten bis zum Westen und vom Norden bis zum Süden. Er wird Zeichen und Wunder wirken, die Toten wiederauferwecken und sogar in den Herzen der Auserwählten Zweifel wecken. Er wird seinen Anhängern Geschenke machen und die Christen töten, die nicht an ihn glauben werden. Dann wird es Plagen geben, wie sie die Welt nie gesehen hat, und das wird überall dreieinhalb Jahre dauern. Vor der Ankunft des Antichrist in Jerusalem wird der römische Kaiser dorthin kommen und Zepter und Krone auf dem Ölberg niederlegen¹⁴. Das wird das Ende des römischen und christlichen Reiches sein. Dann wird der Antichrist in Jerusalem erscheinen. Er wird Elia und Enoch töten und die Glaubensstarken mit dem Martyrium über-

13) Der Text bei Adso Dervensis (wie Anm. 4) S. 22–30. Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen* (1898) S. 40–60. Paul J. Alexander, *Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs. The Legend of the Last Roman Emperor*, *Medievalia et Humanistica* 2 (1961) S. 47–68. Zu den Quellen Adsos und vor allem zu seiner Benutzung des Pseudo-Methodius siehe die Zusammenfassung der Forschung bei Bernard McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (1979) S. 70–73, 82–84. Siehe auch Otto Prinz, *Eine frühe abendländische Aktualisierung der lateinischen Übersetzung des Pseudo-Methodios*, *DA* 41 (1985) S. 1–23.

14) In einigen Versionen der Vision deponiert der Endkaiser seine Insignien auf dem Kalvarienberg, Sackur (wie Anm. 13) S. 93.

ziehen und dann von der Macht Christi überwunden werden. Und nach Adso „sagen die Weisen, daß der Antichrist auf dem Ölberg in seinem Haus und auf seinem Thron getötet werden wird, gegenüber dem Ort, von dem aus der Herr gen Himmel fuhr“¹⁵. Eine gewisse Zeit danach wird der Herr kommen, um die Welt zu richten.

Am Vorabend des Ersten Kreuzzuges glaubte man, daß die ganze Welt die Bühne für den Endkampf zwischen Christus und Antichrist sein werde. Das Ende dieses Kampfes werde sich aber in Jerusalem abspielen und dort werde der Antichrist seinen Krieg nicht gegen die Juden, nicht gegen die Ungläubigen, sondern gegen die Christen führen. Deshalb wurde ihre Anwesenheit in der Heiligen Stadt und selbst die Eroberung Jerusalems durch die Christen als eine notwendige Voraussetzung für den Beginn der endzeitlichen Ereignisse, der Ankunft des Antichrist in Jerusalem betrachtet¹⁶. Darüber hinaus wurde die Gestalt des Endkaisers mit dem Kampf zwischen Christentum und Islam verbunden. Bereits seit der zweiten Hälfte des 7. Jh. galt es als ausgemacht, daß der Endkaiser vor seiner Ankunft in Jerusalem die Muslime bekämpfen werde. Kurz vor dem Ersten Kreuzzug nahm diese Meinung derart zu, daß in den Versionen der Endkaiserlegende aus dem 11. Jh. der Kampf zwischen Christentum und Islam immer beherrschender wurde.

Die Macht der apokalyptischen Tradition vom Erneuerer des Reiches, der über die Muslime triumphieren, seine Krone in Jerusalem ablegen und so das Reich des Antichrist herbeiführen wird, erklärt die Gleichsetzung der Reise des Endkaisers nach Jerusalem mit dem Kreuzzug für die Befreiung des Heiligen Grabes¹⁷. Weil die Anwesenheit der

15) Adso Dervensis (wie Anm. 4) S. 30. Zur besonderen Bedeutung des Ölbergs sowohl in der jüdischen wie folglich auch der christlichen Vorstellung der Endzeit siehe J. Curtis-Briggs, *An Investigation of the Mount of Olives in the Judeo-Christian Tradition*, Hebrew Union College Annual 18 (1959) S. 157–180. Wilhelm Bousset, *The Antichrist Legend. A Chapter in Christian and Jewish Folklore*, übers. v. A. H. Keane (1896) S. 95–112, 231.

16) Guibert von Nogent, *Gesta Dei per Francos*, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux* 4 (1879) S. 139.

17) Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (1935) S. 270–283. Hans Liebeschütz, *Synagoge und Ecclesia. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter* (1983) S. 116–121. Paul J. Alexander, *The Diffusion of Byzantine Apocalypses in the Medieval West and the Beginnings of Joachimism, Prophecy and Millenarianism. Essays in Honour of Marjorie Reeves*, hg. Ann Williams (1980) S. 62–71.

Christen in Jerusalem für notwendig gehalten wurde, konnten gewisse Kreise im Ersten Kreuzzug einen Teil des großen Dramas der Endzeit sehen, und es ist allgemein bekannt, daß die Kreuzzugspredigt volkstümlicher Prediger wie z. B. Peters des Einsiedlers, einen apokalyptischen Einschlag hatte. Während des Kreuzzuges selbst konzentrierte sich die messianische Hoffnung sehr auf die meist als Fußsoldaten kämpfenden Armen, auf Bauern mit ihren Familien und auf Nichtkämpfer unter Einschluß des Klerus. Gelegentlich aber sprang der messianische Funke auch auf alle Teilnehmer, d. h. auch die ritterlichen Heere über. Schon zwischen Dezember 1095 und Juli 1096 begannen die Volksarmeen mit der Verfolgung der jüdischen Gemeinden im Rheinland und in Lothringen. Die Juden wurden von diesen Kreuzfahrern als Feinde der Kirche angesehen, die Gott auf Erden feindlicher als jedes andere Volk waren und die man deshalb entweder zum Christentum bekehren oder auslöschen mußte¹⁸. Nach Albert von Aachen erklärten jene Kreuzfahrer, „die sich im Geist der Grausamkeit gegen das jüdische Volk erhoben“, daß dies „ihre Pflicht gegen die Feinde des christlichen Glaubens“ sei¹⁹. Ebenso wie Albert von Aachen stellt auch Ekkehard von Aura die Dinge so dar, daß die Vernichtung der Juden von den mordenden Kreuzfahrertruppen als ein integraler Bestandteil ihrer heiligen Sache gesehen wurde. Er berichtete, daß die deutschen Kreuzfahrer, „die auch in dieser Sache dem christlichen Glauben mit Eifer ergeben waren, sich mühten, das verfluchte jüdische Volk gänzlich zu zerstören, wo immer sie es fanden, oder es in den Schoß der Kirche zu zwingen“²⁰. Darüber hinaus betrachtete man die Juden ebenso wie die Muslime als das Gefolge des Antichrist²¹. Wir finden diese Vorstellung auch bei Guibert von Nogent in seinem Bericht über die Rede Urbans II. in Clermont, den er mit einem Zitat des Evangelisten Lukas sagen läßt: „Seht, das Evangelium verkündet: Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden (d. h. den Nichtchristen), bis daß der Heiden Zeit erfüllet wird (Luc. 21,24). Diese Zeiten . . . sind

18) Robert Chazan, *European Jewry and the First Crusade* (1987) S. 38–84.

19) Albert von Aachen, *Historia Hierosolymitana*, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux* 4 (1879) S. 292–293. Chazan (wie Anm. 18) S. 65–66.

20) Ekkehard von Aura, *Hierosolymita*, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux* 5 (1985) S. 20–21. Chazan (wie Anm. 18) S. 66.

21) Chazan S. 65. Zur apokalyptischen Bekehrung der Juden als ein Zeichen der nahenden Endzeit siehe Emmet Randolph Daniel, *Apocalyptic Conversion: The Joachite Alternative to the Crusades*, *Traditio* 25 (1969) S. 127–154.

jetzt erfüllt . . . das Ende der Welt ist bereits nahe . . .“²². So führte einerseits die Furcht, die Juden könnten sich mit den Heeren des Antichrist vereinigen, und andererseits der Wunsch nach einer Judenbekehrung zu den Verfolgungen durch die Kreuzfahrer. Dies wird von jüdischen Quellen bestätigt. Nach dem sogenannten Mainzer Anonymus sagten die aufbrechenden Kreuzfahrer zueinander: „Seht, wir reisen in ein fernes Land, um mit den dortigen Königen zu kämpfen. Wir stellen unsere Seelen in unsere Hand (Iud. 12,3), um alle diese Reiche zu unterwerfen und ihre Bewohner zu töten, die nicht an den Gekreuzigten glauben. Wie sollten wir nicht auch die Juden [töten und unterwerfen], die ihn töteten und kreuzigten“²³. Und der Chronist Salomon Ben Simson schrieb: „Als sie (d. h. die Kreuzfahrer) durch Städte zogen, wo es Juden gab, sagten sie zueinander: Seht, wir machen eine lange Reise, um den Götzenschrein (d. h. das Heilige Grab) aufzusuchen und Rache an den Muslimen zu nehmen. Aber hier leben Juden unter uns, deren Vorfahren grundlos Jesus töteten und kreuzigten. Erst wollen wir an ihnen Rache nehmen. Laßt sie uns vernichten als ein Volk; Israels Name wird nicht mehr erwähnt werden. Oder sie sollen wie wir sein und den aus der Promiskuität geborenen Sohn anerkennen“²⁴.

Während des Ersten Kreuzzuges beherrschte eine ständige eschatologische Erwartung die Vorstellungswelt der Kreuzfahrer. Diese apokalyptischen Erwartungen waren besonders stark in den volkstümlichen Armenheeren. In diesen befanden sich Bauern, kleine Ritter und alle Arten von Niedervolk, aber auch erfahrene und große Adlige wie z. B. die Grafen von Dillingen-Kyburg, Rötteln, Salm usw. Sie glaubten, daß die Zeit der Parusie bevorstehe; daß der hl. Petrus sie aus der Armut befreit habe und sie jetzt in das Land von Milch und Honig führe; daß der Marsch schwer sein werde; daß sie als Feind den Antichrist und seine Legionen bekämpfen würden und daß ihr Ziel das goldene Jerusalem sei. Die Atmosphäre unter den armen Kreuzfahrern war gemischt

22) Guibert von Nogent (wie Anm. 16) S. 139. L i e b e s c h ü t z (wie Anm. 17) S. 95–134.

23) Siehe die englische Übersetzung von C h a z a n (wie Anm. 18) S. 225.

24) Ebd. S. 243–244. Eine andere Interpretation der Judenverfolgungen bei Jonathan R i l e y - S m i t h , *The First Crusade and the Persecutions of the Jews*, *Studies in Church History* 21 (1984) S. 51–72. Es ist kaum überzeugend, wenn Riley-Smith die Verfolgungen in dem Bestreben der Kreuzfahrer wurzeln läßt, sich für die Reise auszurüsten, womit er die Verfolgungen rechtfertigt. Auch unterschätzt seine Studie die Bekehrung als das Motiv der Verfolgung und überschätzt den Einfluß des hohen Klerus.

aus volkstümlichem Enthusiasmus, der Sehnsucht nach einem besseren Leben im Osten und Erwartungen der Endzeit und der Parusie²⁵. Auch waren die Armen stark beeinflusst von der biblischen Vorstellung, daß die Armen die Auserwählten seien und Gottes Reich erlangen werden. Im Laufe des Kreuzzugs entwickelte sich eine besondere Ideologie der Armut. Hier erschienen die Armen als die wahren Helden des Dramas der Letzten Tage. Die Träger dieser Ideologie waren insbesondere die gut organisierten Armen, die sich selbst Tafurs nannten, über die ein König herrschte, der angeblich ein Ritter aus der Normandie ohne einen Herrn war, der in das Kontingent der Fußsoldaten abgesunken war. Bewegt durch ihre Hoffnung, daß in Jerusalem das Endreich errichtet werde, glaubten die Tafurs, daß sie Waffen nur zur Selbstverteidigung tragen sollten, da die göttliche Vorsehung bereits bestimmt hatte, wer von den Kreuzfahrern getötet und gen Himmel fahren werde und wer das Irdische Jerusalem erreichen und so als einer der ersten nach dem jüngsten Gericht in das Himmlische Königreich einziehen werde²⁶. Es waren denn auch die Armen, die die Anführer des Kreuzzuges im Dezember 1098 gegen ihr Zögern zwangen, aus Antiochia nach Jerusalem abzumarschieren, indem sie die Mauern des neu eroberten Ma'arrat al Nu'mân zerstörten²⁷.

Die messianische Erwartung verstärkte sich natürlich noch am Vorabend der Eroberung Jerusalems (15. Juli 1099) während der Belagerung. Der provenzalische Chronist Raimund von Aguilers, der den Armen besonders nahestand, berichtet, daß diese bei dem Versuch, einen Patriarchen und einen König zu wählen, angeblich argumentierten: „Man darf keinen König wählen, wo der Herr gelitten hat und gekrönt wurde. Denn wenn der König bei sich sagt, daß er auf dem Throne Davids sitzt und sein Königreich besitzt, dann entfernt er sich in Wahrheit vom Glauben und der Tugend Davids. Deshalb könnte

25) Balderich von Dol, *Historia Ierosolimitana*, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux* 4 (1879) S. 16. Guibert von Nogent (wie Anm. 16) S. 149–150. Steven Runciman, *A History of the Crusades* 1 (1951) S. 113–115. Prawer (wie Anm. 4) 1, S. 215–217.

26) Raimund von Aguilers, *Le „Liber“*, hg. John und Laurita L. Hill (*Documents relatifs à l'histoire des croisades* 9, 1969) S. 99–104. *La Chanson d'Antioche*, hg. Suzanne Duparc-Quioc (*Documents relatifs à l'histoire des croisades* 11, 1977) S. 218–219, 317–320, 438–439. Guibert von Nogent (wie Anm. 16) S. 241–242. Die Bedeutung des Wortes Tafur ist unklar, es wird sowohl als „arm“ wie als „König“ oder „Zigeuner“ interpretiert; siehe Sumburg (wie Anm. 5) S. 224–246. Siehe auch Alphandéry-Dupront (wie Anm. 2) S. 64–135.

27) Raimund von Aguilers S. 99–102.

Gott ihn vernichten, weil er dem Ort und dem Volk zürnen wird. Aus diesem Grunde sagte der Prophet: „Wenn der Hochheilige kommen wird, so wird die Salbung aufhören“ (Dan. 9,24), und für alle Völker ist klar, daß er gekommen ist“²⁸.

Wie der Erste Kreuzzug war auch der Zweite Kreuzzug eine Zeit verstärkter eschatologischer Erwartungen. Das zeigt sich daran, daß die Chronisten in ihre Kreuzzugsberichte die Prophezeiung des Endkaisers einarbeiteten und ihn mit einem der beiden Anführer identifizierten, sei es mit König Ludwig VII. von Frankreich oder Konrad III. von Deutschland²⁹. Während Bernhard von Clairvaux im Frühjahr 1146 den Kreuzzug in Südfrankreich predigte, begann ein Zisterziensermönch namens Radulf ohne Erlaubnis mit der Kreuzzugspredigt in Nordfrankreich, wobei er zur Verfolgung der Juden aufrief, weil sie sofort greifbare Feinde des Heiligen Landes seien. Im August 1146 begab sich Radulf von Frankreich nach Deutschland und fuhr mit seiner Predigt in Köln, Mainz, Worms und Speyer fort und rief das Volk auf, sich dem Kreuzzug anzuschließen und den Anfang damit zu machen, daß man die Juden töte. Wie zur Zeit des Ersten Kreuzzuges folgten Pogrome der Juden sowohl in Frankreich wie in Deutschland. In ähnlicher Weise wurden während der Mobilisierung Europas für den Dritten Kreuzzug Juden in England getötet, während zwei der Anführer, Kaiser Friedrich I. Barbarossa und Philipp II. Augustus von Frankreich mit dem Endkaiser in Verbindung gebracht wurden³⁰. Der Dritte Kreuzzug, Europas Antwort auf den Fall Jerusalems am 2. Oktober 1187, spielte sich in einer Atmosphäre außerordentlicher eschatologi-

28) Ebd. S. 143.

29) *Chronica S. Petri Erfordensis*, hg. O. Holder-Egger, MG SS rer. Germ. 42 (1899) S. 176. Otto von Freising, *Chronica*, ed. A. Hofmeister, MG SS rer. Germ. 45 (21912) S. 365–367. Derselbe, *Gesta Friderici*, hg. G. Waitz, MG SS rer. Germ. 46 (31912) S. 9–11. *Annales s. Jacobi Leodiensis*, MG SS 16, S. 641. Giles Constable, *The Second Crusade as seen by Contemporaries*, *Traditio* 9 (1953) S. 272 mit Anm. 302. McGinn (wie Anm. 13) S. 117–119.

30) Praver (wie Anm. 4) 1, S. 352–359; 2 (1970) S. 24–32. Zu Friedrich Barbarossa als Endkaiser siehe Franz Kamper, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Kaiseridee* (1895) S. 74–86. Robert Folz, *L'idée d'Empire en Occident du V^e au XV^e siècle* (1953) S. 128–132. Zu Philipp Augustus siehe Elizabeth A. R. Brown, *La notion de la légitimité et la prophétie à la cour de Philippe Auguste*, in: *La France de Philippe Auguste – Le Temps des Mutations*, hg. Robert-Henri Bautier (1982) S. 85–96, 104–110. Siehe auch Robert Chazan, *Emperor Frederick, the Third Crusade and the Jews*, *Viator* 8 (1977) S. 83–93.

scher Spannung ab. Das Unglück ebenso wie sein Gegenmittel, die Rückeroberung Jerusalems, wurden in die bereits umlaufenden populären Prophezeiungen, z. B. diejenige des Endkaisers, eingearbeitet³¹. Für einige Teilnehmer war der Fall Jerusalems nur ein Teil der endzeitlichen Ereignisse, und so wurden die Heere Saladins zu *praecursores Antichristi*³². Der Einfluß der Prophezeiungen war derartig, daß Richard Löwenherz auf der Reise zur Belagerung von Akkon von Messina aus 1190 Joachim von Fiore besuchte, um ihn über das künftige Schicksal seines Kreuzzuges zu befragen³³.

Besonders beherrschend wurde der Einfluß dieser Prophezeiungen während des Fünften Kreuzzuges (1217–1221). Um die Kreuzfahrer zum Handeln anzuspornen, ließ der Kreuzzugsführer Kardinal Pelagius von Albano 1220 einige arabische Prophezeiungen ins Französische übersetzen und im Heer verbreiten. Eine dieser Prophezeiungen, die *Prophétie de Hannan, fils d'Isaac*, sagte die Geschichte des Kreuzzuges voraus bis zum Fall von Damiette. Nach der Prophezeiung würden die Christen ganz Ägypten bis nach Assuan an der Grenze des christlichen Nubien erobern. Dann würden zwei Könige erscheinen. Der erste, wahrscheinlich Friedrich II., würde Syrien erobern. Der zweite, den man mit dem koptischen Negus von Äthiopien identifizieren muß, würde Mekka zerstören und den Islam auslöschen. Dann würden beide Könige nach Jerusalem marschieren, „zum Tempel und zum Grab“. Darauf würde die Ankunft des Antichrist erfolgen und vier Jahre und vier Monate später das Jüngste Gericht³⁴.

Im 12. und dem beginnenden 13. Jh. beschränkten sich die eschatologischen Erwartungen nicht nur auf die Armen unter den eigentlichen Kreuzzugsteilnehmern; später hingegen wurden sie charakteristischer für die Kreuzzüge der Armen als für die offiziellen Kreuzzüge³⁵. Wäh-

31) Roger von Hoveden, *Chronica*, hg. William Stubbbs (Rolls Series 51,3, 1870) S. 75–86.

32) Berter von Orléans, *Iuxta threnos Ieremiae*, hg. F. J. E. Raby, Oxford Book of Medieval Verse (1959) S. 297–300.

33) Roger von Hoveden, *Gesta regis Henrici Secundi*, hg. William Stubbbs (Rolls Series 49,1, 1867) S. 151–153. Derselbe, *Chronica* 3, S. 75–79. B. Z. Kedari, *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims* (1984) S. 112–116.

34) *La prophétie de Hannan, fils d'Isaac*, hg. Reinhold Röhrich, *Quinti Belli Sacri Scriptorum Minores* (Publications de la Société de l'Orient latin. Série historique 2, 1879) S. 205–213. Mayer (wie Anm. 1) S. 199–201 mit Anm. 116.

35) Das zeigt sich z. B. an dem Fehlen apokalyptischer Spannung während des Kreuzzuges Friedrichs II. und der Kreuzzüge Ludwigs IX. ebenso wie an dem rela-

rend im 12. Jh. die Kreuzzüge der Armen ein Bestandteil der offiziellen ritterlichen Kreuzzüge waren, trennten sich die Armenkreuzzüge in den nächsten beiden Jahrhunderten von den offiziellen Kreuzzügen und wurden zu unabhängigen volkstümlichen Bewegungen. Dies war zunächst eine Folge der zunehmend restriktiven Haltung gegenüber der Teilnahme von Armen an den offiziellen Kreuzzügen³⁶, zweitens eine Konsequenz der Fehlschläge des Dritten und Vierten Kreuzzuges, und dritten ein Resultat der zunehmenden Bedeutung des neuen Ideals eines apostolischen Lebens und einer freiwilligen Armut³⁷. Prediger wie Fulko von Neuilly und gelehrte Magister wie Petrus von Blois und Alanus von Lille predigten seit dem Anfang des 13. Jh. das Ideal freiwilliger Armut, das jetzt wieder einmal zentrale Bedeutung bekam. Petrus von Blois wies in seiner Schrift *De peregrinatione Hierosolymitana acceleranda* von 1188 oder 1189 die Vorstellung zurück, daß die Reichen von Gott erwählt seien, um Jerusalem zu befreien. Er bejubelte die Armen als Gottes auserwähltes Volk für diese Unternehmung. Weil die Ritter den Kreuzzug in ein weltliches Abenteuer umwandelten, mußte ihr Unterfangen notwendigerweise scheitern. Nur von den Armen, die außer ihrem Gottvertrauen nichts besaßen, konnte man die Befreiung Jerusalems noch erwarten³⁸. Ein anderer Magister, Alanus von Lille, drückte ähnliche Ideen aus in einer Predigt, die er für das Fest der Kreuzerhöhung am 14. September 1189 verfaßte. Er verkündete, daß Christus nicht unter den Prälaten der Kirche wohnen werde, die simonis-

tiven Mangel an eschatologischen Erwartungen bei der europäischen Reaktion auf den Verlust des Hl. Landes 1291. Solche Erwartungen finden sich allerdings in *De excidio urbis Acconis*, einem volkstümlichen Bericht über den Fall Akkons, dessen Verfasser – möglicherweise ein niedriger Kleriker – mit seiner ausgesprochenen Feindseligkeit gegenüber den Mächtigen die Armen verherrlicht und ihren Kreuzzugseifer dem Mangel desselben bei den herrschenden Schichten gegenüberstellt. Siehe *De excidio urbis Acconis libri II*, hg. Edmond Martène u. Ursin Durand, *Veterum Scriptorum et Monumentorum Amplissima Collectio* 5 (1733) S. 757–784. Siehe J. Vanden Gheyn, *Note sur un manuscrit de l'Excidium Aconis en 1291*, *Revue de l'Orient latin* 6 (1898) S. 550–556. Sylvia Schein, *Fideles Crucis. The Papacy, the West and the Recovery of the Holy Land, 1274–1314* (1991) S. 115–121.

36) Maureen Purcell, *Papal Crusading Policy, 1244–1291* (Studies in the History of Christian Thought 11, 1975) S. 118–122.

37) Peter Raedts, *The Children's Crusade of 1212*, *Journal of Medieval History* 3 (1977) S. 310–313.

38) Petrus von Blois, *De peregrinatione Hierosolymitana acceleranda*, Migne PL 207, Sp. 1060–1070. Ernst Werner u. Martin Erbstößer, *Sozialreligiöse Bewegungen im Mittelalter*, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig* 7 (1957/58) S. 275–282.

tisch waren; nicht unter den Rittern, wo das Beutestreben dominierte; nicht unter den Bürgern, die den Wucher pflegten; nicht unter den Kaufleuten, wo die Lüge herrschte; nicht unter den räuberischen Bauern; sondern allein unter den *pauperes Christi*, von denen es in der Bibel hieß, „selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich“ (Matth. 5,3)³⁹. Diese gelehrten Vorstellungen wurden von den wandernden Kreuzzugspredigern in eine volkstümlichere Terminologie umgesetzt. Einer von ihnen, Fulko von Neuilly aus der Gegend von Paris, rief in einer Predigt vor einer großen Menge von Armen um 1200 dazu auf, „die Beleidigungen zu rächen, die dem Kreuz in der Ostkirche widerfahren seien“ und er verlieh ihnen das Kreuzeszeichen, weil die Reichen einer solchen Wohltat unwürdig seien⁴⁰. Fulko argumentierte, daß die Reichen und ihre Könige der wahren Buße und des Heiligen Landes unwürdig und deshalb ihre Kreuzzüge gescheitert seien. Die wirklich Auserwählten sind die Armen; nur sie werden das Heilige Land befreien können. In der Folge dieser Propaganda wurde die eschatologische Motivation der Armen im 13. Jh. schwächer⁴¹, während die Ideologie der freiwilligen Armut als Nachfolge Christi, als Zurückweisung von Reichtum und Macht, und die Verherrlichung der Armut als ein Mittel zur Wiedergewinnung Jerusalems in der Vorstellungswelt der Armenkreuzzüge sich verstärkte. Es waren immer noch volkstümliche messianische Bewegungen, aber mehr als zuvor volkstümliche Armutsbewegungen. Dies hatte zur Folge, daß die Armenkreuzzüge des 13. und 14. Jh. nicht nur wie im Jahrhundert zuvor durch Judenverfolgungen gekennzeichnet waren, sondern durch Aufruhr gegen die *prelates et magnates*. So scheinen die Kreuzzüge der Schäfer von 1251 und 1320 ebenso wie der Armenkreuzzug von 1309 sich nicht nur gegen die Juden gerichtet zu haben, sondern auch gegen den Reichtum der Kirche und des Adels⁴².

39) Alanus von Lille, *Textes inédits*, hg. Marie-Thérèse d'Alverny (1965) S. 282–283. Raedts (wie Anm. 37) S. 308 mit Anm. 42.

40) *Annales s. Iacobi Leodiensis* (wie Anm. 29) S. 655. Mayer (wie Anm. 1) S. 173–174.

41) Eine andere Auffassung bei Raedts (wie Anm. 37) S. 310–318.

42) Gary Dickson, *The Advent of the Pastores* (1251), *Revue belge de philologie et d'histoire* 66 (1988) S. 253–255. Robert Lerner, *The Uses of Heterodoxy: The French Monarchy and Unbelief in the Thirteenth Century*, *French Historical Studies* 4 (1965) S. 199–202. Malcolm Barber, *The Pastoureaux of 1320*, *Journal of Ecclesiastical History* 32 (1981) S. 143–149, 157–158. Cohn (wie Anm. 2) S. 89–107.

Obwohl sich die Kreuzzüge der Armen jetzt von den offiziellen Kreuzzügen der Ritter entfernten, bestand doch gelegentlich ein gewisser Zusammenhang. So konnten zum Beispiel isolierte Ereignisse, die entweder mit den offiziellen Kreuzzügen oder mit dem Heiligen Land in Verbindung standen, einen Kreuzzug der Armen auslösen. Der Kinderkreuzzug von 1212, der seltsamste dieser Kreuzzüge, hatten seinen Ursprung in der Kreuzzugspredigt gegen die Albigenser, in den von Papst Innozenz III. angeordneten Bittprozessionen zugunsten der gefährdeten spanischen Kirche sowie in der Verehrung der Unschuldigen Kinder⁴³. Der Kreuzzug der Pastorellen von 1251 war ein Resultat der Niederlage Ludwigs des Heiligen in Ägypten ebenso wie die Kreuzzugspredigt gegen Konrad IV.⁴⁴ Der Armenkreuzzug von 1309 war die Reaktion der Armen auf die am 11. August 1308 erfolgte päpstliche Ausschreibung eines Kreuzzuges, der ausschließlich den Johannitern vorbehalten sein sollte⁴⁵, während der Kreuzzug der Schäfer von 1320 eine Reaktion auf die Verzögerungen bei dem auf die Wiedergewinnung des Heiligen Landes gerichteten Kreuzzugsprojekt König Philipps V. war⁴⁶.

Die meisten dieser Kreuzzüge wurden von Anführern initiiert, die beanspruchten, von Gott gesandte Rettergestalten zu sein. Einer der Anführer des Kinderkreuzzuges von 1212, Stefan von Cloues, trug einen Brief mit sich, den ihm angeblich der als armer Pilger verkleidete Christus selbst gegeben hatte. Nikolaus, der Anführer des deutschen Kinderkreuzzuges, hatte angeblich eine Vision, in der ihm ein Engel weissagte, daß er und seine Anhänger dazu bestimmt waren, das Heilige Grab von den heidnischen Sarazenen zu befreien. Er behauptete, daß Gott ihnen helfen werde, wie er einst den Israeliten geholfen habe. Er werde das Meer teilen, so daß sie trockenen Fußes ins Heilige Land marschieren könnten. Nikolaus trug ein Abzeichen, das die Form eines griechischen Tau hatte und also wie ein Kreuz aussah, ein Zeichen seiner Heiligkeit und seiner Wunderkraft⁴⁷. Der Kreuzzug der Schäfer von 1251 wurde von einem gewissen Jakob angeführt, der angeblich aus Ungarn stammte und deshalb als der „Meister von Ungarn“ bekannt war. Er behauptete, daß ihm die Jungfrau Maria umgeben von einer Schar von Engeln

43) Raedts (wie Anm. 37) S. 279–323.

44) Dickson (wie Anm. 42) S. 249–267.

45) Norman Housley, Pope Clement V and the Crusades of 1309–10, *Journal of Medieval History* 8 (1982) S. 36. Schein (wie Anm. 35) S. 233–238.

46) Barber (wie Anm. 42) S. 143–166.

47) Raedts (wie Anm. 37) S. 284, 289–295, 303–304.

erschienen sei und ihm einen Brief gegeben habe, der alle Schäfer aufbot, König Ludwig IX. von Frankreich bei der Befreiung des Heiligen Landes behilflich zu sein. Er erklärte, Gott sei mit den französischen Rittern wegen ihres Stolzes unzufrieden und habe die Armen ausgewählt, um seine Arbeit auszuführen. Schäfern war als ersten die Frohbotschaft von der Geburt Christi gebracht worden und durch Schäfer wolle der Herr jetzt seine Macht und seinen Ruhm kundtun. Jakob mit seinen bischöflichen Gewändern hatte eine große Anhängerschaft. Er hielt sich selbst für einen Heiligen und verteilte Kreuze an alle seine Anhänger und absolvierte von den Sünden wie eine geweihter Priester⁴⁸.

Die Teilnehmer an den Armenkreuzzügen wurden von den zeitgenössischen und oftmals feindselig eingestellten Christen als Räuber, Mörder, Exkommunizierte, Apostaten, Ketzer, Heiden und „einfache Personen“ bezeichnet⁴⁹. Matthaeus Parisiensis beschrieb den Kinderkreuzzug von 1212 als „einen unendlichen Zug kleiner Kinder“, und die Pastorellen von 1251 waren für ihn „Diebe, Exilierte, Flüchtlinge und Exkommunizierte . . . , Männer, die in Frankreich ganz allgemein als Strolche bezeichnet wurden . . . Ihre Anführer und Meister, die zu predigen wagten, obwohl sie nur Laien waren, wichen in ihrer Predigt von den Geboten des christlichen Glaubens und den Regeln der offenbarten Wahrheit weit ab⁵⁰. Die Teilnehmer waren nicht notwendigerweise arm. Zeitgenossen des Armenkreuzzuges von 1309 bezeichneten zwar die Mitziehenden als arm, aber ebenso als „einfaches und gewöhnliches Volk, Parasiten und Faulpelze“. Sie betonten die niedrige soziale Stellung der Teilnehmer und beschrieben sie als bankrotte Landbesitzer, Bauern und Landarbeiter, arme Handwerker wie Schneider und Gerber oder Pelzmacher. Es ist in der Tat klar, daß die Zusammensetzung recht heterogen war und daß oftmals durchaus angesehene Ritter und wohlhabende Bürger mitzogen⁵¹. Die Teilnehmer am sogenannten Kinder-

48) Lerner (wie Anm. 42) S. 198–202. Dickson (wie Anm. 42) S. 253–255, 257.

49) Lerner S. 199. Housley (wie Anm. 45) S. 36.

50) Matthaeus Parisiensis, *Chronica maiora*, hg. Henry Richards Luard (Rolls Series 57,5, 1872) S. 246–248.

51) Tolomeo von Lucca, *Vita Clementis V*, in: *Vitae paparum Avenionensium*, hg. Etienne Baluze und Guillaume Mollat, 1 (1914) S. 34. Schein (wie Anm. 35) S. 234–237. Mindestens 40 Bürger brachen aus Münster auf; siehe H. Lahrkamp, *Nordwestdeutsche Orientreisen und Jerusalemwallfahrten im Spiegel der Pilgerberichte*, *Oriens Christianus* 40 (1956) S. 117–118.

kreuzzug waren kaum Kinder, sondern vor allem arme Leute an den Rändern der ländlichen Gesellschaft, die von den Idealen der apostolischen Armut beeinflußt waren, überwiegend Jugendliche zwischen 10 und 18⁵².

Der messianische Charakter der Armenkreuzzüge wird unterstrichen durch den den Teilnehmern gemeinsamen Glauben, daß das Weltende nahe bevorstehe, daß sie auserwählt seien, das Heilige Land zu befreien und es für die Christen wieder zu besitzen. Es ist zwar richtig, wie P. Raedt kürzlich zeigen konnte, daß die Armenkreuzzüge im 13. Jh. zu Armutsbewegungen wurden⁵³, doch tritt auch ihr messianischer Charakter deutlich zutage. Die Teilnehmer am französischen Kinderkreuzzug sagten, daß sie zu Gott gingen, während die deutschen Kreuzfahrer auf dem Marsch ein Lied sangen „Christus naht und kommt“, und diese Worte bezeichneten direkt das Ziel ihres Kreuzzuges: die Parusie durch die Eroberung Jerusalems herbeizuführen. Nach diesem Lied würden sie Jerusalem erobern, alle Heiden und Ungläubigen taufen, dann werde in einer Zeit des Friedens für die Christen Christus erscheinen. Sie glaubten, daß Gott nach dem Fehlschlag der offiziellen Ritterkreuzzüge die Mächte dieser Welt für unwürdig hielt, die Heiligen Stätten zu retten, und daß er statt dessen die Armen erwählt hatte, um dies auszuführen; daß Gott für sie tun werde, was er einst für die Israeliten getan hatte; er werde das Meer teilen, so daß sie hindurchmarschieren könnten ins Heilige Land; sie glaubten, daß sie Jerusalem befreien und dann Gott beim Jüngsten Gericht sehen würden⁵⁴.

Der letzte Armenkreuzzug, der sogenannte Kreuzzug von Smyrna (1344–1346), verkörpert alle charakteristischen Merkmale der Armenkreuzzüge als volkstümlicher messianischer Bewegungen. Er wurde ausgelöst von der Nachricht der Eroberung eines Teiles von Smyrna (1344) durch einen offiziellen Kreuzzug. Der Volkseнтуhusiasmus, der hauptsächlich in Italien und insbesondere in der Toskana und in der Lombardei ausbrach, wurde angefeuert durch die Nachricht, daß die Anführer des Kreuzzugs massakriert worden seien; dies wurde verbreitet von

52) Raedt (wie Anm. 37) S. 295–300. Die Pastorellen von 1320 setzten sich aus Schäfern und einfachen Leuten zusammen, von denen manche erst 14 Jahre zählten. Barber (wie Anm. 42) S. 143–145.

53) Raedt S. 310–318.

54) Ebd. S. 305. Alphandéry-Dupront (wie Anm. 2) S. 120–125. Auch die Kreuzfahrer des Vierten Kreuzzuges sangen beim Aufbruch aus Venedig nach Zara das *Veni Creator Spiritus*; Robert von Clari (wie Anm. 3) S. 9.

volkstümlichen inoffiziellen Predigern, den sogenannten *Bianchi*, die wie die Flagellanten seit 1242 weiße Gewänder mit einem roten Kreuz vorne und hinten trugen und einen Hut oder eine Kapuze, die ähnlich gezeichnet waren. Zur Aufrechterhaltung des Enthusiasmus trug auch der Umlauf eines seltsamen Briefes bei, der einen erfundenen christlichen Sieg im Juni 1345 in der Nähe von Smyrna beschrieb, bei dem angeblich 70 000 Türken getötet worden seien, während die Kreuzfahrer kaum Verluste gehabt hätten; ebenso beschrieb der Brief verschiedene Visionen und Wunder, wie etwa die weit verbreitete Erscheinung von glänzenden Kreuzen, die Krankheiten heilen konnten. Die Teilnehmer waren arme Bauern und Städter, aber auch gut ausgerüstete Bürger aus den toskanischen Städten. Obwohl der Kreuzzug eigentlich nach Smyrna ging, segelten einige Abteilungen statt dessen in das Heilige Land und verschwanden so aus der Geschichte⁵⁵.

Gerade wegen des messianischen Charakters hörten die Armenkreuzzüge ab dem Kreuzzug nach Smyrna auf. Als sich um die Mitte des 14. Jh. und erst recht im 15. Jh. das Zentrum der Kreuzzugsbemühungen von der Wiedergewinnung des Heiligen Landes auf die Verteidigung des Lateinischen Griechenland und des byzantinischen Reiches verlagert hatte, da verloren die Kreuzzüge ihre volkstümliche Attraktivität. Das führte dazu, daß sich die volkstümlichen Armenbewegungen ebenso wie die messianischen Bewegungen völlig von der Kreuzzugsbewegung lösten. Das zeigt auch, daß messianische volkstümliche Bewegungen solange zu Kreuzzügen wurden, wie die Kreuzzüge ausschließlich oder wenigstens hauptsächlich mit der Sache der Befreiung Jerusalems identifiziert wurden. Nach der Trennung von der offiziellen Kreuzzugsbewegung erlangte gewissermaßen das Ritual der volkstümlichen Kreuzzüge ein neues Leben in der Flagellantenbewegung des 14. und 15. Jh.⁵⁶.

55) Norman Housley, *The Avignon Papacy and the Crusades 1305–1378* (1986) S. 146–149. Alphandéry-Dupront (wie Anm. 2) S. 264–272. Maria Mazzi, *Pistoia e la Terrasanta*, in: *Toscana e Terrasanta nel medioevo*, hg. Franco Cardini (Italie, Oriente, Mediterraneo 1, 1982) S. 107–110. Jules Gay, *Le pape Clément VI et les affaires d'Orient (1342–1392)* (1904) S. 65–69. Auch beim Kreuzzug von Nikopolis kam es zu einem Ausbruch populärer Kreuzzugsbegeisterung. Aber Froissart berichtet, daß in Frankreich diejenigen, die sich finanziell nicht unterhalten konnten, zurückgewiesen wurden; *Oeuvres de Froissart*, hg. Kervyn de Lettenhove, 15 (1871) S. 447.

56) Frantisek Graus, *Pest – Geißler – Judenmorde* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86, 1987) S. 155–377 passim. Fourquin (wie Anm. 2) S. 95–98. Zum „Ritual“ der Flagellantenbewegung siehe auch Richard

Gleichzeitig blieb jedoch die Verbindung zwischen einem Kreuzzug nach Jerusalem und Endzeiterwartungen in Visionen aus dem späten Mittelalter und der frühen Neuzeit bestehen. Diese Visionen beinhalten einen vom Endkaiser angeführten Kreuzzug, in dessen Verlauf Jerusalem von den Sarazenen befreit werden wird, *et erit sepulcrum eius gloriosum* (Isai. 11,10). Und dann wird die erste Nachricht vom Antichrist eintreffen⁵⁷.

Kieckhefer, Repression of Heresy in Medieval Germany (1979) S. 79–97, 140–141. Gary Dickson, The Flagellants of 1260 and the Crusades, *Journal of Medieval History* 15 (1989) S. 227–267.

57) Marjorie Reeves, The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachism (1969) S. 332–504. Dies., History and Eschatology: Medieval and Early Protestant Thought in some English and Scottish Writings, *Medievalia et Humanistica* 4 (1973) S. 99–123.