

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der

Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

ENNO BÜNZ

MARTINA HARTMANN

CLAUDIA MÄRTL

STEFAN PETERSEN

78. Jahrgang

Heft 1

2022

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Non milites, sed monachi?

Der Kreuzzuggedanke im Werk Ottos von Freising*

Von

MIKULÁŠ NETÍK

Non milites, sed monachi – so nannte Otto von Freising die Kreuzfahrer in seiner *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*¹, und zu den bewaffneten Pilgern ins Heilige Land kehrte er auch später in den *Gesta Friderici Imperatoris* zurück². Die Kreuzzüge wurden in den vergangenen Jahrzehnten zwar rege erforscht³, und auch der zweite Kreuzzug hat wachsende Aufmerksamkeit gefunden⁴, aber eine Studie, die sich der Konzeption des Kreuzzugs ins Heilige Land im Werk Ottos von Freising widmete, fehlt bislang, obwohl Otto nicht nur am zweiten Kreuzzug teilnahm, sondern auch über ihn, ebenso wie über den ersten Kreuzzug, schrieb. Seine Konzeption des Kreuzzugs als Pilgerfahrt fand selbst in Werken, die sich mit dem Verhältnis der Zisterzienser zur Kreuzzugsbewegung allgemein⁵ oder speziell zum zweiten

* Die vorliegende Studie wurde im Rahmen des Projektes GACR GA21-07769S (Kosmas a jeho svět / Cosmas of Prague and his World) ausgearbeitet.

1) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,9, ed. von Adolf HOFMEISTER (MGH SS rer. Germ. [45], 1912) S. 320.

2) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris*, ed. von Bernhard von SIMSON / Georg WAITZ (MGH SS rer. Germ. [46], 1912).

3) Vgl. Christopher TYERMAN, *The Debate on the Crusades* (2011).

4) Giles CONSTABLE, *The Second Crusade as Seen by Contemporaries*, in: *Traditio* 9 (1953) S. 213–279; Jonathan PHILLIPS, *The Second Crusade. Extending the Frontiers of Christendom* (2007); Jason T. ROCHE, *The Crusade of King Conrad III of Germany. Warfare and Diplomacy in Byzantium, Anatolia and Outremer, 1146–1148* (Outremer. Studies in the Crusades and the Latin East 13, 2021).

5) William J. PURKIS, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia, c. 1095–c. 1187* (2008) S. 86–119.

Kreuzzug befassen⁶, gar keine oder nur kurze Erwähnung. Hier soll deshalb der Versuch unternommen werden, das Bild der bewaffneten Pilger und Pilgerfahrten ins Heilige Land im Werk Ottos von Freising herauszuarbeiten.

Otto formulierte – nach den ihn prägenden Jahren eines ungewöhnlich langen Studiums⁷, das ihm im Zusammenhang mit dem zweiten Kreuzzug die ehrenvolle Bezeichnung *vir litteratus* eintrug⁸, und nach sechs Jahren eines Lebens als Zisterzienser, das ihm in der *vita contemplativa* die Wichtigkeit der Mönchsgemeinschaften für die Rettung der Welt vor Augen führte⁹ – seine Gedanken, als er bereits zum Bischof aufgestiegen war, der während des staufisch-welfisch-babenbergischen Konfliktes in besonderem Maß mit den Turbulenzen der weltlichen *vita activa* konfrontiert wurde und ein frühes Ende der irdischen Welt erwartete. Mit diesen Überlegungen schloss Otto am Vorabend des zweiten Kreuzzugs 1146 die erste Rezension seiner *Historia* ab. Wie bereits der Untertitel – *de duabus civitatibus* – erkennen lässt, übernahm er die Lehre des Augustinus über das Ringen zwischen *civitas mundi* und *civitas Dei*, wobei er diese Lehre auf die Geschichte bis zu seiner eigenen Zeit anwandte und um das Konzept einer *civitas permixta* erweiterte. In seiner eigenen Zeit der *civitas permixta* wagte Otto, lediglich die Heiligen und die Mönchsgemeinschaften als wahre Angehörige des Gottesstaates einzuordnen¹⁰.

Otto demonstriert am historischen Material Wandelbarkeit und Vergänglichkeit der irdischen Welt im Kontrast zu Stabilität und Frieden des Gottesstaates, wodurch seine *Historia* einen moralisierenden Charakter gewinnt. Ein nachahmenswertes Beispiel boten für ihn die bewaffneten Pilger ins Heilige Land, die er auf eine Stufe mit den Mönchen stellte. Nachdem er im Jahr 1145 nach der Eroberung von Edessa durch Atabeg Zengi die Klagen östlicher Christen selbst vernommen

6) The Second Crusade and the Cistercians, ed. by Michael GERVERS (1992); Eberhard PFEIFFER, Die Cistercienser und der zweite Kreuzzug, in: Cistercienser-Chronik 47 (1935) S. 8–10, 44–54, 78–81, 107–114, 145–150.

7) Vgl. Leopold Josef GRILL, Bildung und Wissenschaft im Leben Bischof Ottos von Freising, in: *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 14 (1958) S. 281–333.

8) Wilhelm von Tyrus, *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon* XVII,1, ed. von Robert B. C. HUYGENS (CC Cont. Med. 63 A, 1986) S. 760.

9) Joachim EHLERS, Otto von Freising. Ein Intellektueller im Mittelalter: eine Biographie (2013) S. 41–47.

10) Hans-Werner GOETZ, Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts (Beihfte zum AKG 19, 1984) S. 203–240.

hatte¹¹ und da er den bevorstehenden Kreuzzug vorausahnend als den Beginn besserer, ja friedlicherer Zeiten deutete¹², erwog er im Jahr 1147 eine Umgestaltung seiner Schrift in einem optimistischeren Geist¹³. Er ließ sich sogar für eine Teilnahme an der bevorstehenden bewaffneten Pilgerfahrt begeistern. Durch sie konnte er, da er für das Seelenheil der Menschen nicht mehr innerhalb der klösterlichen Gemeinschaft (*militia spiritualis*) zu kämpfen hatte, zumindest Teil der weltlichen Krieger (*militia saecularis*) werden, die in der zeitgenössischen Wahrnehmung gemeinsam mit den Mönchsgemeinschaften die *militia Christi* bildeten¹⁴ und die in idealistischer Auffassung nach Jonathan Riley-Smith sogar eine Art bewaffnetes, sich in Bewegung befindliches Kloster („a military monastery on the move“) verkörperten¹⁵. Eine eingehende Betrachtung des Verlaufs des zweiten Kreuzzugs ist an dieser Stelle nicht erforderlich, zumal, um es mit Ottos Worten zu sagen, das Ergebnis dieses Unternehmens allgemein bekannt ist (*quem finem predicta expeditio sortita fuerit, omnibus notum est*)¹⁶. Es muss aber erwähnt werden, dass, nachdem der französische König Ludwig VII. und der römisch-deutsche Herrscher Konrad III. im Jahr 1147 das Kreuz genommen hatten, auch Otto sich hierzu entschloss und sich unter die führenden Persönlichkeiten des Kreuzfahreraufgebots einreichte. Seine wichtige Funktion offenbarte sich beim Marsch durch Kleinasien, als König Konrad seinem Halbbruder das Kommando über ein großes Kontingent zumeist schlecht bewaffneter Pilger übertrug. Das Hauptheer und auch jene Otto anvertrauten Truppen wurden allerdings vollständig vernichtet; Konrad musste nach Konstantinopel zurückkehren, von wo aus er sich, nachdem er neue Kräfte gesammelt hatte, zu Schiff ins Heilige Land begab. Auch Otto, nach der Zerstreuung seines Kontingents bei Latakia, hatte noch vor dem römisch-deutschen König diesen Weg gewählt. Nach dem Besuch Jerusalems und der Vereinigung der Kreuzfahrerheere wurde dann als neues Ziel die Eroberung von Damaskus beschlossen, was schließlich zu einem weiteren Misserfolg führte, als die christlichen Truppen schmachvoll die Flucht ergreifen mussten. Im

11) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,33 (wie Anm. 1) S. 363–365.

12) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,30 (wie Anm. 2) S. 48.

13) EHLERS, Otto von Freising (wie Anm. 9) S. 167.

14) Ernst-Dieter HEHL, Was ist eigentlich ein Kreuzzug?, in: HZ 259/2 (1994) S. 297–336, hier S. 329f.

15) Jonathan RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of Crusading* (32003) S. 84.

16) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,47 (wie Anm. 2) S. 65.

September 1148 verließ Otto zusammen mit Konrad III. das Heilige Land – enttäuscht und ähnlich wie der römisch-deutsche König gesundheitlich angeschlagen¹⁷.

Knappe Eindrücke seiner Erlebnisse reflektierte Otto bereits in seinen *Gesta*, einem dem neuen römisch-deutschen Herrscher Friedrich I. gewidmeten Werk, in dem er nach dem Misserfolg des Kreuzzugs und dem bald darauf erfolgten Tod Konrads III. (1152) seine Hoffnungen auf eine Beruhigung der Verhältnisse im Reich zum Ausdruck brachte. Während der Regierungszeit seines Neffen Friedrich Barbarossa büßte Otto freilich seine privilegierte Stellung ein, die nunmehr seinen welfischen und wittelsbachischen Konkurrenten zufiel; die verlorengegangenen Positionen und Rechte seines Bistums versuchte Otto, ebenso wie seine Rolle als königlicher Ratgeber, deshalb zumindest mit Hilfe seines Werkes zu verteidigen¹⁸.

Zunächst ließ Otto Friedrich I. auf dessen Bitten hin 1157 ein Exemplar seiner *Historia* schicken, in das er im Unterschied zur Erstfassung nicht allein einleitende Briefe an den Kaiser und dessen Kanzler Rainald von Dassel aufnahm, sondern auch Parenthesen bzw. Korrekturen im Text selbst einfügte. Da die Erstfassung nicht überliefert ist, müssen wir uns auf die Abschriften der für Barbarossa hergestellten Fassung stützen¹⁹. In ihr lassen sich nur wenige Stellen mit Sicherheit als Korrekturen Ottos bestimmen; dennoch lohnt sich die Überlegung, ob diese Passagen Rückschlüsse auf Ottos Einstellung zum Kreuzzug erlauben. Neben dem Thronwechsel mag gerade der fehlgeschlagene Kreuzzug der Hauptimpuls für seine Eingriffe gewesen sein. Sie verraten eine gewisse Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit in Ottos Einschätzung der Kreuzzugsbewegung.

Der zweite Kreuzzug überzeugte Otto von der Nichtigkeit des Kreuzzugsideals, mit dem er die Kreuzfahrer zuvor geradezu glorifiziert hatte. Dennoch wählte er ihn als Ausgangspunkt für die *Gesta*. Dem zweiten, Barbarossas Regierungszeit gewidmeten Buch, in dem sich Otto unter dem neuen Herrscher den Beginn besserer Zeiten erhoffte, stellte er im ersten Buch nicht nur die Taten der Vorgänger des Kaisers, sondern auch Bemerkungen zur zweiten bewaffneten Pil-

17) Leopold Josef GRILL, Das Itinerar Ottos von Freising, in: Festschrift Friedrich Hausmann, hg. von Herwig EBNER (1977) S. 153–177, hier S. 160–164, 175f.

18) Romedio SCHMITZ-ESSER, The Bishop and the Emperor. Tracing Narrative Intent in Otto of Freising's *Gesta Frederici*, in: *The Medieval Chronicle* 9 (2014) S. 297–324.

19) EHLERS, Otto von Freising (wie Anm. 9) S. 167f.

gerfahrt voran. Dort versuchte er Barbarossa aufzuzeigen, warum der Kreuzzug gescheitert war. Zugleich wollte er wohl andeuten, Barbarossa selbst, der schon unter den Teilnehmern des zweiten Kreuzzugs gewesen war, solle, nunmehr als Kaiser und Beschützer der Christenheit, noch einmal ins Heilige Land ziehen²⁰. Ob Barbarossa im Verlauf des dritten Kreuzzugs wirklich von den Belehrungen seines bereits 1158 verstorbenen Onkels ausging, ist nicht sicher, zumindest dürfte jedoch der sogenannte Ansbert, der Chronist des Kreuzzugs, allem Anschein nach Ottos Werk und Gedankenwelt in gewissem Umfang gekannt haben²¹.

Doch welche Bedeutung maß Otto den Kreuzzügen bei? Werfen wir zunächst einen Blick auf die *Historia*. Dass das Heilige Land und vor allem Jerusalem in diesem Werk einen grundlegenden symbolischen Wert verkörpern, macht bereits der Prolog deutlich, in dem Otto den Gottesstaat als himmlisches Jerusalem (*Ierusalem caelestis*) und dessen Bewohner als Jerusalemer (*Ierusalem cives*) bezeichnet, die für die Zeit ihres irdischen Daseins auf die Strahlkraft von Christi Königreich hoffen dürfen. Ihr irdischer Kampf gegen die Verlockungen weltlicher Dinge gleicht für ihn einer Pilgerfahrt (*peregrinatio*), deren Ziel für die Guten das himmlische Jerusalem verkörpern soll²². Otto lebte in der Zeit der Abfassung seiner *Historia* in der Überzeugung, dass der Untergang der Welt, das Jüngste Gericht, unmittelbar bevorstehe. Folglich sollte sich der Gottesstaat von der *civitas permixta* lösen und zum himmlischen Jerusalem werden, während die schlechten Menschen der *civitas permixta* von den Flammen der Hölle verschlungen würden. Im achten, eschatologischen Buch der *Historia* beschreibt Otto das Aussehen des himmlischen Jerusalem²³. Allerdings betont er, dass das himmlische Jerusalem nicht durch eine einfache Erhöhung des irdischen Jerusalem entstehe und dass dieses nicht mit dem himmlischen Jerusalem übereinstimme²⁴, womit er zu den Vorstellungen der eina-

20) Sverre BAGGE, Ideas and narrative in Otto of Freising's *Gesta Frederici*, in: *Journal of Medieval History* 22/4, (1996) S. 345–377, hier S. 376.

21) *Historia de expeditione Friderici imperatoris*, ed. von Anton CHROUST (MGH SS rer. Germ. N. S. 5, 1928, S. 1–115), hier S. XXXVI und S. 48.

22) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Prologus libri primi (wie Anm. 1) S. 6–9.

23) Ebd. VIII,26 S. 433–436.

24) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VIII,26 (wie Anm. 1) S. 431–433.

chen Teilnehmer der ersten Pilgerfahrt²⁵ und einiger adeliger Teilnehmer des zweiten Kreuzzugs²⁶ in Opposition steht. Diese Äußerung, in der Otto das irdische Jerusalem (*Hierusalem terrestris*) nur als Vorbild für das himmlische Jerusalem (*caelestis typum gerens*) sieht, findet sich im Kontext des ersten Kreuzzugs²⁷.

Dennoch ist es in Ottos Werk, und zwar nicht allein in diesem²⁸, gerade das irdische Jerusalem, welches einem guten Christen bei der Eingliederung in das himmlische Jerusalem, also den Gottesstaat, zu helfen vermag und somit zumindest als symbolisches Tor zum himmlischen Königreich dienen kann. Dies vermittelt die idealisierende Schilderung des ersten Kreuzzugs und der damit verbundenen Ereignisse. Otto platziert den ersten Kreuzzug an den Beginn des siebten Buches seiner *Historia*, wo die Pilgerfahrt als Zeichen der Hoffnung und der Nachfolge würdiges Vorbild in einer Zeit wirkt, die ansonsten eher auf den Untergang zusteuert.

Otto legt seinem Bericht die Fortsetzung der Chronik Frutolfs von Michelsberg²⁹ zugrunde, doch übernimmt er diese an keiner Stelle wörtlich. Nach dem Prinzip *fuga et electio*, das Otto selbst im Brief an Rainald von Dassel erwähnt, wählt er nur das aus, was seinen Intentionen entspricht³⁰.

Otto beschreibt zunächst die Martyrien in der Ostkirche, die Entweihe der heiligen Stadt durch die Heiden (*a paganis*) sowie die Bitte des Kaisers Alexios von Konstantinopel um Unterstützung durch den Westen und nennt dann sogleich Namen und Herkunft der Hauptteilnehmer des verkündeten Kreuzzugs, dessen Ablauf er bis zur Eroberung von Antiochia berichtet. Das Eintreffen einer Gesandtschaft des ägyptischen Kalifen im Lager der Pilger veranlasst Otto zur Beschrei-

25) RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading* (wie Anm. 15) S. 118f., 147.

26) Sylvia SCHEIN, *Gateway to the Heavenly City. Crusader Jerusalem and the Catholic West (1099–1187)* (2005) S. 122f.

27) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,7 (wie Anm. 1) S. 316.

28) Cecilia M. GAPOSCHKIN, *The Place of Jerusalem in Western Crusading Rites of Departure (1095–1300)*, in: *The Catholic Historical Review* 99/1 (2013) S. 1–28, hier S. 16.

29) *Ekkehardi chronicon universale ad a. 1106*, ed. von Georg WAITZ (MGH SS 6, 1844, S. 33–231).

30) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Prologus ad cancellarium (wie Anm. 1) S. 4; siehe auch Alphons LHOTSKY, *Fuga und electio*, in: *DERS., Aufsätze und Vorträge 1. Europäisches Mittelalter. Das Land Österreich*, hg. von Heinrich KOLLER / Hans WAGNER (1970) S. 82–91, hier S. 86f.

bung des fatimidischen Ägypten; daran schließt sich als Antwort auf die ägyptische Gesandtschaft eine Abordnung der Kreuzfahrer an; der Rest des Berichts ist dem Feldzug der Pilger und der blutigen Eroberung Jerusalems vorbehalten. Der geschlossene Block der dem ersten Kreuzzug gewidmeten Kapitel endet mit der Schlacht bei Askalon und der Betrauung Gottfrieds von Bouillon mit dem Kommando über jene, die im Heiligen Land verblieben³¹. Im weiteren Text der *Historia* widmet sich Otto dem Geschehen im Heiligen Land nur noch gelegentlich. Der westlichen Tradition entsprechend³² beschuldigt er den byzantinischen Kaiser Alexios, während des Kreuzzugs im Jahre 1101 verräterisch (*fraudolenter*) gehandelt zu haben³³, aber auch später im Werk bezeichnet er ihn noch als hinterlistigen Kaiser (*imperator perfidissimus*)³⁴.

Den Schlüssel zum Verständnis des ersten Kreuzzugs in Ottos Werk bietet das Zitat am Beginn dieser Studie. Nur kurz nachdem der Freisinger Bischof die nicht realisierte Absicht Kaiser Heinrichs IV., das Heilige Land zu besuchen, erwähnt hat³⁵, widmet er sich wiederum den dramatischen und traurigen Ereignissen im römisch-deutschen Reich, die in der Beschreibung gipfeln, wie die Heere Heinrichs IV. und seines Sohnes Heinrich V. am Ufer des Flusses Regen einander feindlich gegenüberstehen. Im Gegensatz zu diesem Bild des Untergangs und der Eitelkeit der irdischen Welt, die von Unsicherheiten und sündhaftem Handeln bestimmt ist, und Ereignissen, die nicht nur in einem Bürgerkrieg, sondern sogar in vatermörderischen Handlungen (*non solum civiliter, sed et parricidaliter*) gipfeln und damit Endzeitcharakter aufweisen, stellt Otto den Angehörigen des irdischen Staates (*cives mundi*) jene gegenüber, die beschlossen, den Rittergürtel (*militiae cingulum*) zu nehmen und sich nach Jerusalem aufzumachen, wo sie eine neue Form des Kampfes (*novum militiae genus*) gegen die Feinde des Kreuzes Christi begannen, indem sie ihren Körper durch das Kreuz abtöteten und so durch ihre Lebensform (*vita et conversatione*) im

31) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,2–5 (wie Anm. 1) S. 310–315.

32) Jonathan PHILLIPS, *Crusader perceptions of Byzantium, c. 1095 to c. 1150*, in: *Byzantium and the West. Perception and Reality (11th–15th c.)*, ed. by Nikolaos G. CHRISSIS / Athina KOLIA-DERMITZAKI / Angeliki PAPAGEORGIOU (2019) S. 102–118.

33) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,7 (wie Anm. 1) S. 316f.

34) Ebd. VII,10 S. 322.

35) Ebd. VII,8 S. 318.

Grunde nicht Krieger, sondern Mönche zu sein schienen (*ut non milites, sed monachi videantur*)³⁶. Bei der Formulierung dieser Gedanken über eine neue Art von Kriegern, die wie die Mönchsgemeinschaften Christus angehören³⁷, ging Otto möglicherweise vom Lob der Tempelritter durch Bernhard von Clairvaux aus³⁸. Es wäre jedoch irreführend, Ottos Worte ausschließlich auf die Templer zu beziehen, auch wenn die moderne Mediävistik dies mitunter getan hat³⁹. Ottos Zeilen beziehen sich nämlich auf Ereignisse annähernd 15 Jahre vor der Gründung des Templerordens, und er erwähnt diese auch nicht ausdrücklich – seine Worte müssen deshalb als an die Pilger ins Heilige Land gerichtet verstanden werden⁴⁰.

Ottos Vergleich der Kreuzfahrer mit den Mönchen kommt in seinem Denken eine grundlegende Bedeutung zu. In der Zeit der *civitas permixta* gehören zu denjenigen, die sich bereits durch ihr irdisches Leben in den Gottesstaat eingliedern und damit das Eintreten der Apokalypse hinauszögern, neben den Heiligen allein die Mönchsgemeinschaften⁴¹. Wenn wir aber nach Ottos Vorschlag die Kreuzfahrer mit den Mönchsgemeinschaften auf eine Stufe stellen, sind auch sie in seinen Augen Glieder des Gottesstaates. Otto, der mit seinem Vokabular sehr sorgfältig umgeht, lässt dies an anderen Stellen in seinem Werk unverhüllt erkennen. Als Mitglieder des Gottesvolks (*populus Dei*) bezeichnet er die in Jerusalem lebenden Christen vor der Ausrufung des ersten Kreuzzugs⁴², womit er demonstriert, dass auch für ihn selbst die Anwesenheit im irdischen Jerusalem eine maßgebliche Rolle bei der Eingliederung in das himmlische Jerusalem spielt. Eine derart privilegierte Stellung als Angehörige des Gottesstaates in den Zeiten einer *civitas permixta* erhalten damit expressis verbis auch die in das irdische Jerusalem strömenden Pilger. Im Zusammenhang mit der Schlacht bei Antiochia spricht Otto vom Erbarmen Gottes mit seinem

36) Ebd. VII,9 S. 319–321.

37) Ebd. VII,9 S. 321: *ut iusto Dei iudicio civibus mundi in sordibus magis sordescantibus cives sui ad summam virtutum per eius gratiam magis ac magis proficiant.*

38) Bernhard von Clairvaux, *Ad milites Templi. De laude novae militiae* IV,8, in: Bernhard von Clairvaux. *Sämtliche Werke* 1, hg. von Gerhard B. WINKLER (1990) S. 284.

39) PURKIS, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia* (wie Anm. 5) S. 104.

40) HEHL, *Was ist eigentlich ein Kreuzzug?* (wie Anm. 14) S. 330, Anm. 83.

41) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,34 (wie Anm. 1) S. 368f.

42) Ebd. VII,2 S. 310.

Volk (*contricionem populi sui ... animadvertens*), und ebenso ist es das Gottesvolk (*populus Dei*), das symbolträchtig am achten Tag nach seinen Demutsbekundungen Jerusalem einnimmt⁴³. Es ist wichtig, darauf zu verweisen, dass der Fortsetzer der Frutolf-Chronik, auf den sich Otto in sachlicher Hinsicht stützt, an den entsprechenden Stellen nicht vom Gottesvolk spricht⁴⁴, was darauf hindeutet, dass Otto diese Bezeichnung für die Pilger bewusst gewählt hat. Ottos Bewertung der Kreuzfahrer oder vielmehr der christlichen Bewohner Jerusalems spiegelt sich auch in seinen *Gesta*, also in einem bereits von der harten Realität des zweiten Kreuzzugs beeinflussten Werk, in dem er den ersten Kreuzzug folgendermaßen zusammenfasst: Herzog Gottfried von Lothringen sei friedlich in Jerusalem gestorben, wohin er zuvor sein Heer gebracht und wo er das Gottesvolk angeführt habe (*Hierosolomis ducatum populi Dei tenens*)⁴⁵.

Doch zurück zu Ottos *Historia*. Die Kreuzfahrer – als Bestandteil des Gottesvolks auch in der unsicheren Zeit der *civitas permixta* deutlich erkennbar – sind in Ottos Werk innerhalb des zeitgenössischen Kreuzzugideals fest verankert. Dieses Ideal bestätigt die sehr positive Rolle, die sie im Konzept des Chronisten im Kampf zwischen den beiden symbolischen Staaten einnehmen⁴⁶.

Die ins Heilige Land strömenden Pilger wurden in Ottos Darstellung bereits in der irdischen Welt zu Mitgliedern des Gottesstaates, so dass es nur logisch erscheint, dass ihre Taten durch Gottes Willen gelenkt sind und sie nur mit seiner Hilfe Erfolg haben. Das Vertrauen auf die Kraft des Allmächtigen, Demut und Ergebenheit gegenüber Gott entscheiden über Erfolg und Misserfolg. Die Taten der Kreuzfahrer als Bekundung des göttlichen Willens waren bereits vor Otto von Freising ein Thema in den Kreuzfahrernarrativen, von denen eines diese Überzeugung bereits im Namen reflektiert, nämlich die *Dei gesta per Francos* Guiberts von Nogent⁴⁷. Otto konnte bequem an derartige Vorstellungen anknüpfen⁴⁸. Der Wille Gottes manifestiert sich in seinem Werk schon durch den Erfolg der Kreuzfahrer selbst. Otto erinnert dennoch

43) Ebd. VII,4 S. 314.

44) Ekkehardi chronicon universale (wie Anm. 29) S. 216f.

45) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,6 (wie Anm. 2) S. 23.

46) RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading* (wie Anm. 15) S. 135–152.

47) Guibert de Nogent, *Dei gesta per Francos et cinq autres textes*. Edition critique par Robert B. C. HUYGENS (CC Cont. Med. 127 A, 1996).

48) RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading* (wie Anm. 15) S. 139–143.

immer wieder daran, wem die Pilger ihre Siege zu verdanken hätten. Die von Gottfried von Bouillon angeführten Wallfahrer ziehen durch Bulgarien ausschließlich dank der Gunst Gottes (*Deo propitio*), während diejenigen unter dem Kommando Emichs von Leiningen, die ihre Frömmigkeit nur vortäuschten, zur Umkehr gezwungen werden. In ähnlicher Weise nehmen die Kreuzfahrer Antiochia erst ein, nachdem Gott sich der Leiden seines Volks erbarmt hat⁴⁹; es ist wiederum der barmherzige Gott (*misericors Dominus*), der seinem Volk gestattet, die Heilige Lanze zu entdecken und vor Antiochia zu siegen, allerdings nicht durch eigene Stärke, sondern durch Christi Macht (*non sua, sed Christi virtute*), und auch Jerusalem wird erst eingenommen, nachdem das Gottesvolk Demut offenbart und Gebete zum Herrn gesprochen hat⁵⁰. Durch die Macht Gottes, dem alles möglich ist (*Dei, qui omnia potest, virtute*), siegen die Christen auch über die Übermacht des Feindes bei Askalon⁵¹.

Gottes Hilfe wird den Pilgern auch dank ihrer Eintracht zuteil, und in dieser *concordia* manifestiert sich zugleich die Gunst Gottes – wiederum ein geläufiges Motiv in den Kreuzfahrernarrativen⁵², das Ottos Konzept von den Kreuzfahrern als Angehörigen des Gottesstaates entspricht. Er nennt zwar zahlreiche Führer der ersten bewaffneten Pilgerfahrt, lässt jedoch deren Konflikte außer Acht. Die Pilger verbindet der Entschluss, gegen die Feinde des Kreuzes zu kämpfen. Es eint sie aber auch der niederlothringische Herzog und schließlich Beschützer des Grabes Christi, Gottfried von Bouillon, bereits zu dieser Zeit die exemplarische Verkörperung des idealen Kreuzfahrers⁵³. Nachdem sich Otto mit dem offenkundigen Makel des ersten Kreuzzugs abgefunden hat, nämlich dass der Kreuzzug aufgrund des Zwiespalts zwischen weltlicher und kirchlicher Gewalt den Kern des römisch-deutschen Reichs nicht allzu sehr tangiert hatte, betont er die Eintracht der Kreuzfahrer. Erst Papst Urban II. vereinte Otto zufolge ungefähr 100.000 Menschen aus verschiedenen Nationen zu

49) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,2 (wie Anm. 1) S. 311f.

50) Ebd. VII,4 S. 314.

51) Ebd. VII,5 S. 315.

52) RILEY-SMITH, *The First Crusade and the idea of crusading* (wie Anm. 15) S. 73, 51; PURKIS, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia* (wie Anm. 5) S. 48–51, 82–84.

53) Simon JOHN, *Godfrey's reputation in the twelfth and thirteenth centuries*, in: DERS., *Godfrey of Bouillon. Duke of Lower Lotharingia, Ruler of Latin Jerusalem, c. 1060–1100* (2018) S. 227–253, hier S. 227–231.

einer Ritterschaft Christi (*in miliciam Christi coadunavit*), die aus Menschen verschiedener Herkunft, Sprachen und Besitzverhältnisse bestand⁵⁴. Alle diese Menschen vereinigten sich Ottos Worten zufolge, die allerdings jenen der Chronik Ekkehards von Aura ähneln (*in unum ... conglutinati coaluerunt corpus*)⁵⁵, zu einem Körper (*in unum corpus adunati*), und mit dem Entschluss, Christus zu folgen und seine Feinde zu bekämpfen, machten sie sich unter der Führung Herzog Gottfrieds nach Osten auf⁵⁶.

Wenn wir unsere Beobachtungen zu Ottos Kreuzzugsideal mit seiner Bemerkung abschließen, dass die Kreuzfahrer von den Sarazenen nicht für Menschen, sondern für Götter gehalten worden seien (*eos deos esse, non homines affirmabant*)⁵⁷, liegt die Frage nahe, ob Ottos idealisierende Schilderung der ersten bewaffneten Pilgerfahrt ins Heilige Land nicht unter dem Einfluss seiner eigenen traumatischen Kreuzzugserlebnisse durch Rückprojektion zustandegekommen ist, die der Chronist erst in die zweite Redaktion seiner *Historia* eingearbeitet hat. Dass gerade der zweite Kreuzzug Otto Anregungen zur Korrektur gab, wissen wir mit Sicherheit aufgrund einer autobiographischen Äußerung im fünften Buch der *Historia*, in dem er über den von der Verwesung unberührten Körper der heiligen Theodosia schreibt, wovon er sich gemeinsam mit vielen anderen während des Zugs nach Jerusalem selbst habe überzeugen können (*quod et nuper, dum Hierosolimitana expeditio ... ageretur, nos cum multis aliis experti fuimus*)⁵⁸. An anderen Stellen lassen sich mögliche Eingriffe dagegen nur hinter gewissen Widersprüchen zu Ottos Ideal bei der Schilderung des ersten Kreuzzugs erahnen.

Otto von Freising stellt die Erfolge der Kreuzfahrer, die den Zeitgenossen aufgrund der zahlenmäßigen Überlegenheit der Feinde und der Schwierigkeiten während der Reise wie ein Wunder vorkamen, so dar, dass sie als Ausdruck der Hilfe und des Willens Gottes erscheinen. Dabei gibt es jedoch Brüche: Die Kreuzfahrer zogen zwar mit Gottes Hilfe durch Bulgarien, doch vermochten sie dies, wie Otto durch einen Einschub im Satz andeutet, nur unter Schwierigkeiten (*quamvis*

54) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,2 (wie Anm. 1) S. 310f.

55) Ekkehardi *chronicon universale* (wie Anm. 29) S. 213.

56) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,2 (wie Anm. 1) S. 311.

57) Ebd. VII,4 S. 313.

58) Ebd. V,18 S. 248.

difficulter)⁵⁹. Einen ähnlichen Kontrast gegenüber dem Ideal bieten zwei Stellen, an denen berichtet wird, wie die Pilger auf ihrem Weg Hunger und Strapazen ausgesetzt waren. Die Kreuzfahrer nahmen Antiochia ein, erwiesen aber dafür Gott nicht die gebührende Ehre (*Deum non digne glorificantes*), und in der Folge kommt es im von ihnen besetzten Antiochia zu Versorgungsschwierigkeiten und fast zum Verzehr von Menschenfleisch. Eine erneute Hungersnot zwingt sie schließlich doch noch zum Verzehr menschlicher Körper, die bereits von Verwesung erfasst sind⁶⁰. Kurze Zeit später kehrt Otto jedoch zur idealisierenden Schilderung der Eroberung Jerusalems zurück.

Ähnliches gilt auch für Abweichungen vom Ideal der Eintracht: Nach dem wundersamen Sieg der Kreuzfahrerheere bei Askalon wirkt es so, als schließe Otto seine Schilderung des Kreuzzugs damit ab, dass nach dem Sieg und der Rückkehr eines Teils der Anführer in die Heimat Gottfried von Bouillon die Führung jener übernahm, die zurückblieben. Ungewöhnlich ist aber der letzte Satz, der dem Ideal der Pilgereintracht nicht entspricht: Gottfried habe zwischen romanischen und deutschen Franken vermittelt (*inter Francos Romanos et Teutonicos ... medium se interposuit*), die sich häufig mit groben und feindseligen Scherzen gestritten hätten (*qui quibusdam amaris et invidiosis iocis frequenter rixari solent*), und habe sie dazu bewegt, sich zu vertragen (*ad commanendum multis modis informavit*), wobei ihm zweifellos zugutekam, dass er im Grenzbereich zwischen beiden Völkern aufgewachsen war und beide Sprachen beherrschte (*in termino utriusque gentis nutritus utriusque linguae sciens*)⁶¹.

Es ist einzuräumen, dass diese Schilderungen von Schwierigkeiten der Reise, Hungersnöten und Gottfrieds Tätigkeit als Vermittler zwischen verfeindeten Gruppen unter den Pilgern bereits in Ekkehard's Chronik zu finden sind⁶². Jedoch übernahm Otto die Passagen nicht wörtlich. Man darf angesichts der Widersprüchlichkeit in Ottos Schilderung vermuten, dass seine Formulierungen auch eigene Erfahrungen auf dem zweiten Kreuzzug widerspiegeln. Auf der Grundlage von Ekkehard's Text könnte Otto von Freising in der zweiten Redaktion gewisse Korrekturen an seiner idealisierenden Schilderung vorgenommen haben. Die Schilderung der Strapazen der Pilger während der Reise vermochte zwar die Erfolge hervorzuheben, die die Kreuzfahrer ungeach-

59) Ebd. VII,2 S. 311.

60) Ebd. VII,4 S. 314.

61) Ebd. VII,5 S. 315.

62) Ekkehardi chronicon universale (wie Anm. 29) S. 215f., 218.

tet aller Schwierigkeiten erzielten, doch die Hinweise auf hasserfüllte Zänkereien entsprachen nicht Ottos Bild von den Pilgern als Angehörigen des Gottesstaates. Er hatte am eigenen Leibe erfahren, dass die bloße Kennzeichnung durch das Kreuz sowie das gemeinsame Ziel weder einen reibungslosen Verlauf der Reise noch die wichtige Einheit und Eintracht zwischen den unterschiedlichen Kreuzfahrerarmeen garantierten. Dass gerade das bittere Erlebnis der zweiten Pilgerfahrt den Autor gedrängt haben mochte, eine allzu idealisierende Schilderung der ersten Pilgerreise abzuschwächen, ist daher wahrscheinlich, zumal Otto gerade in der Zwietracht und den Machtkämpfen zwischen den teilnehmenden Aufgeboten eine der Ursachen für den Misserfolg des zweiten Kreuzzugs erblickte.

Eine letzte Stelle in der *Historia* ist noch im Hinblick auf eine mögliche Überarbeitung nach Ottos Rückkehr vom Kreuzzug zu betrachten: Es geht dabei um seine Sicht auf den Islam. Ohne eine Vorlage in der Chronik Ekkehards von Aura berichtet Otto vom Märtyrertod des vormaligen Erzbischofs Thiemo von Salzburg, der im Verlauf des Kreuzzugs des Jahres 1101 in die Hände der Sarazenen fiel. Durch Folter wollten diese Thiemo zum Götzendienst (*ad ydolatriam*) zwingen, was er aber ablehnte, wobei er die Götzenbilder zerbrach und dafür getötet wurde. Otto bezweifelt in einem Kommentar, dass die Sache sich so zugetragen habe. Er glaubt zwar an Thiemos Märtyrertod, hält es aber für unwahrscheinlich (*credere difficile est*), dass der Erzbischof Götzenbilder zerstört habe, da es bekannt sei (*constat*), dass alle Sarazenen nur einen einzigen Gott verehren würden, die Gesetzbücher und die Beschneidung akzeptiert hätten und darüber hinaus nicht bestritten, dass Christus, die Apostel und die Apostelschüler gelebt hätten; sie würden allerdings den Verführer Muhammad (*Mahmet seductor*) als großen Propheten des höchsten Gottes verehren (*propheta magnus summi Dei*)⁶³.

Otto bestreitet mit überzeugenden Argumenten, dass der Islam reines Heidentum sei⁶⁴, was in der westlichen Auffassung des Islam seit der Mitte des 12. Jahrhunderts keineswegs mehr eine Ausnahme war⁶⁵; an einer anderen Stelle seiner *Historia*, die sich auf die Verkündung des

63) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,7 (wie Anm. 1) S. 317f.

64) Martin VÖLKL, *Muslime – Märtyrer – Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge* (2011) S. 189–197, 241f.

65) Bernard HAMILTON, *Western Understanding of Islam at the Time of the Crusades*, in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 7/3 (1997) S. 373–387, hier S. 375.

ersten Kreuzzugs bezieht, spricht Otto jedoch von den Muslimen als Heiden (*pagani*)⁶⁶. Es ist daher möglich, dass er aufgrund seiner Erlebnisse zu den Aussagen in der ersten Fassung der *Historia* zurückkehrte. Jedenfalls hat der zweite Kreuzzug auf Otto einen starken Eindruck gemacht, so dass sich nun die Frage stellt, wie er den Kreuzzug von 1147–1149 selbst beschrieben hat.

Otto widmete diesem Ereignis in seinem Werk, vor allem in den *Gesta*, mehr Raum als dem ersten Kreuzzug, doch bietet seine Darstellung kein vollständiges Bild. Umso mehr Platz räumt Otto der Schilderung der Ereignisse ein, die dem zweiten Kreuzzug vorangingen. Noch in seiner *Historia* hält er als Ursache für die Ausrufung der zweiten bewaffneten Pilgerfahrt den Fall von Edessa in die Hände des Atabeg Zengi fest, den er der Sündhaftigkeit der Christen (*ex peccato Christiani populi*) zuschreibt⁶⁷; aus eigener Erfahrung berichtet er von der Botschaft des Bischofs von Dschabala über die Schwierigkeiten, die der Verlust von Edessa für die christliche Kirche bedeutete, und über die Kunde vom sagenhaften Reich des Priesterkönigs Johannes, der sich im Fernen Osten erfolglos zur Unterstützung der Kirche in Jerusalem aufgemacht habe⁶⁸ – es handelt sich um die erste schriftliche Nachricht über diese später so populäre Legende⁶⁹.

In den *Gesta* wird dann der Hintergrund des zweiten Kreuzzugs ausführlicher behandelt. Otto lag dieser – seinen Worten zufolge eine Pilgerfahrt (*peregrinatio*) oder eine Expedition (*expeditio*) – besonders am Herzen, daher erwähnt er ihn bereits im Prolog der *Gesta*, wo er sich mit der Interpretation des Begriffs *spiritus peregrini Dei* auseinandersetzt, der den Westen zur Ergreifung der Waffen gegen den Osten bewegen sollte, wobei Otto aus Freude über den Frieden (*pro pacis iocunditate*) erneut zur Feder greifen wollte, dann allerdings abbrach, als habe er das Ende des glücklichen Zeitalters vorausgesehen⁷⁰.

Der zweite Kreuzzug selbst und die diesem unmittelbar vorausgehenden Ereignisse kommen im ersten Buch der *Gesta* zur Sprache. Eingangs weist Otto auf den Beginn des Friedens (*totam terram quiescere*

66) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,2 (wie Anm. 1) S. 310–312.

67) Ebd. VII,30 S. 356f.

68) Ebd. VII,33 S. 363–367.

69) Marco GIARDINI, „Ego, Presbiter Iohannes, Dominus Sum Dominantium“. The Name of Prester John and the Origin of his Legend, in: *Viator* 48/2 (2017) S. 195–230, hier S. 200–203.

70) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris*, Prologus (wie Anm. 2) S. 9–11.

cerneres) hin, nachdem zahlreiche Pilger das Kreuz genommen und sich nach Osten auf den Weg gemacht hatten. Dies stellt für ihn eine unerhörte Wendung dar, deren Geschichte (*inaudita mutationis hystoriam*) er sich widmen möchte⁷¹. Im Grunde aber stehen hinter dem Frieden die Bemühungen von Ottos Bruder Konrad III., den Kreuzzug zur Beruhigung der Konflikte im Reich zu nutzen, da sonst eine Teilnahme des Königs nicht möglich gewesen wäre⁷². Otto schreibt außerdem über den geheimen Wunsch Ludwigs VII., eine Pilgerfahrt nach Jerusalem zu unternehmen, und über die Bevollmächtigung Bernhards von Clairvaux durch Papst Eugen III., wobei er in seine Darstellung die berühmte Papstbulle *Quantum praedecessores* einfügt. Nach der Schilderung der eifrigen Predigtaktivitäten Bernhards von Clairvaux behandelt er die Kreuznahme Ludwigs VII. auf der Versammlung von Vézelay⁷³.

Sodann betrachtet Otto das Reich, wo ein Mönch namens Radulf eigenmächtig zu predigen begann und eine Welle antijüdischer Pogrome auslöste. Der Freisinger Bischof lässt in seine Schilderung die ablehnende Haltung Bernhards von Clairvaux gegenüber solchen Ausschreitungen einfließen. Er beschreibt, wie Bernhard dafür sorgt, dass Radulf in sein Kloster zurückkehrt, und wie er den römisch-deutschen König Konrad davon überzeugt, seinen Neffen Friedrich (Barbarossa) sowie weitere Adelige auf dem Hoftag zu Speyer zur Annahme des Kreuzes zu bewegen. In einem Einschub berichtet Otto davon, dass das Kreuzzugsgelübde bei denjenigen Kummer und Zorn hervorgerufen habe, die ihre Erben ins Heilige Land pilgern lassen mussten – der Schwabenherzog Friedrich vermag sich trotz der Segnungen und Gebete Bernhards von Clairvaux nicht mit der Vorstellung abzufinden, dass sein erstgeborener Sohn und Erbe Friedrich (Barbarossa) das Kreuz genommen hat, und stirbt voller Schmerz⁷⁴.

Es folgt der Hoftag in Regensburg, auf dem auch Otto das Kreuz nahm. Dies erwähnt er jedoch nicht explizit, sondern verzeichnet lediglich neben den Namen anderer Kreuzfahrer auch seinen eigenen (*Otto Frisingensis*). Die Entscheidung fiel nicht schwer, denn alle waren durch die jüngsten Nachrichten entflammt und nahmen eifrig das Kreuz (*ad accipiendam crucem ultro accurrentibus*). An dieser Stelle

71) Ebd. I,30 S. 47f.

72) Knut GÖRICH, Fürstenstreit und Friedensstiftung vor dem Aufbruch Konrads III. zum Kreuzzug, in: ZGORh 158 (2010) S. 117–136.

73) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,36f. (wie Anm. 2) S. 55–58.

74) Ebd. I,38–41 S. 58–60.

nimmt Otto den an die Reichsfürsten adressierten Brief Bernhards von Clairvaux in sein Werk auf⁷⁵.

Otto von Freising betont dann eine der wenigen positiven Auswirkungen dieses Kreuzzugs: Im gesamten Westen trat Ruhe ein, und nicht allein Krieg zu führen (*bella movere*) wurde als schlecht angesehen (*ut ... nefas haberetur*), sondern schon das Tragen von Waffen in der Öffentlichkeit (*arma ... in publico portare*). Nach einer Schilderung des Frankfurter Hoftags behandelt Otto den Kreuzzug selbst, unterbricht dies jedoch bald mit der emotionalen Beschreibung eines Hochwassers, das er als Beispiel für die Unglücksfälle präsentiert, die die Kreuzfahrer plagten. Da Ottos Worten zufolge das Ergebnis des Kreuzzugs allen bekannt sei (*omnibus notum est*) und er diesmal nicht beabsichtige, die Tragödie (*tragedia*) zu schildern, überlässt er den Rest des Kreuzzugs anderen Chronisten, um ihn an anderer Stelle festzuhalten (*aliis vel alias hoc dicendum relinquimus*)⁷⁶.

Otto verstummt also ziemlich unvermittelt, und zwar gerade in dem Augenblick, in dem er als Beteiligter ein wertvolles Zeugnis über den ereignisreichsten Teil der Reise hätte geben können. Der Kreuzzug dient ihm nun eher als eine bedrohliche dunkle Wolke über dem Bild des Kirchenkonzils in Reims, das zu einer Zeit zusammentrat, in der Otto mit den anderen Kreuzzugsteilnehmern über das Meer segelte, nachdem man auf der Reise nach Jerusalem durch die Türken auseinandergetrieben worden war (*dumque nos a Turcis dispersi ... per altum navigaremus equor*). Am Ende des Kapitels fügt er düster hinzu, dass nicht einmal die Größe des Meeres die Verbreitung von Vorzeichen (*indicia*) bezüglich der Ergebnisse der Expedition habe verhindern können⁷⁷. Zum Kreuzzug selbst kehrt der Chronist erst später zurück, um über die Ankunft von versprengten Überlebenden im Heiligen Land und in Jerusalem zu berichten, wo die Pilger die heiligen Stätten besuchten und danach König Konrad begrüßten, dessen Reise noch länger gedauert hatte. Dann stellt er kurz das Ergebnis der Verhandlungen vor, die nun den Kreuzzug Richtung Damaskus lenkten. Die Begegnung zwischen Konrad und Ludwig wird in aller Kürze beschrieben, und unter Hinweis auf andere Autoren verzichtet Otto gänzlich darauf, den schmachvollen Abschluss des Kreuzzugs, den Misserfolg vor Damaskus, zu schildern. Nach einer Zusammenfassung

75) Ebd. I,42f. S. 60–63.

76) Ebd. I,44–47 S. 63–67.

77) Ebd. I,57 S. 81f.

der Rückreise ins Reich unternimmt Otto den schwierigen Versuch einer Apologie und einer Erklärung der Ergebnisse des Kreuzzuges, wobei ein Schreiben Papst Eugens III. an König Konrad den Abschluss seines Berichts bildet⁷⁸.

Es ist nun zu fragen, welche Gedanken Ottos Beschreibung des zweiten Kreuzzugs flankieren, denn sie bilden einen Kontrast zum Idealbild des ersten Kreuzzugs und lassen vielleicht auch den Grund erkennen, warum Otto von Freising nicht einmal das Idealbild der ersten Pilgerfahrt ohne nachträgliche Eingriffe belassen wollte.

Ottos Beschreibung des Ideals in der *Historia* beginnt mit Jerusalem, und man muss sich daher fragen, welche Bedeutung die Stadt nach seinen eigenen Erfahrungen in den *Gesta* hat. Das Fazit ist, dass Otto mit Ernüchterung auf das Ergebnis der Pilgerfahrt blickt, so dass seine frühere Vorstellung von einem irdischen Typus des himmlischen Königreichs in den Hintergrund tritt und einer Beschreibung der realen Stadt weicht, wenn auch mit gebührender Verehrung der heiligen Stätten. Otto beschreibt anschaulich, wie in Jerusalem mit großer Hingabe (*cum multa cordis devotione*) die Osterfeiertage zelebriert wurden, wobei man die Orte besichtigen konnte, an denen sich die biblischen Ereignisse abgespielt hatten und die er nunmehr mit eigenen Augen erblickte (*oculo ad oculum videndo*). Er beschreibt auch die Ankunft König Konrads III., der in Jerusalem mehrere Tage verbrachte und die heiligen Stätten aufsuchte⁷⁹. Die ehrerbietige Erwähnung der heiligen Stadt fehlt also in seiner Schilderung nicht, über die besondere Bedeutung der Anwesenheit in Jerusalem für den Kreuzzug schweigt der Chronist jedoch. Die Kreuzfahrer haben Jerusalem zwar besucht, Glück bescherte dies dem Kreuzzug hingegen nicht.

Ein starkes Motiv des zweiten Kreuzzugs und auch der folgenden Kreuzzugsunternehmungen lag in der Nachfolge des Vorbilds der Vorfahren⁸⁰. Otto zufolge hegte der französische König Ludwig im Geheimen die Sehnsucht, nach Jerusalem zu gehen, weil sein Bruder Philipp das gleiche Versprechen abgelegt hatte (*eodem voto astrictus*), an dessen Erfüllung ihn allein sein unerwarteter Tod gehindert hatte. Auch Papst Eugen III. nahm sich an seinem Vorgänger Urban II. ein Beispiel (*antecessorum suorum exempla revolvens*), als er Ludwigs Wunsch absegne-

78) Ebd. I,62–66 S. 88–95.

79) Ebd. I,62 S. 88f.

80) Jonathan RILEY-SMITH, Family Traditions and Participation in the Second Crusade, in: The Second Crusade and the Cistercians, ed. by Michael GERVERS (1992) S. 101–108.

te⁸¹. Das Vermächtnis der Vorfahren spielte eine grundlegende Rolle bei der Verkündung des Kreuzzugs und bei der Kreuzzugspredigt, wie die päpstliche Bulle *Quantum praedecessores* offenbart⁸², deren Text, auf dessen Ausprägung er einen gewissen Einfluss gehabt haben konnte⁸³, Otto in die *Gesta* aufnahm⁸⁴, ebenso wie die Predigten und Briefe seines berühmten Ordensbruders Bernhard von Clairvaux⁸⁵.

Was also fehlte den Teilnehmern der zweiten Pilgerfahrt, um an der Seite der Teilnehmer des ersten Kreuzzugs unter die Mitglieder des Gottesstaates aufgenommen zu werden? Eine Antwort konnte Otto schon in der zweiten Redaktion der *Historia* mit seinen Überarbeitungen geben, und zwei Hauptgründe für das Scheitern präsentierte er dann in den *Gesta*: die Sündhaftigkeit der Pilger, die den Verlust der Gnade Gottes nach sich gezogen habe, sowie Uneinigkeit, Überheblichkeit und Eifersucht, die die Anstrengungen der Kreuzfahrer zunichtegemacht hätten.

Ebenso wie nach Ottos Worten die Gnade Gottes den Erfolg des ersten Kreuzzugs ins Heilige Land bewirkt hatte, ist es Gottes Zorn, der im Verlauf des zweiten Kreuzzugs die Pilger aufgrund ihrer eigenen Sünden mehrfach hart traf. Das demonstriert Otto am deutlichsten am Beispiel des katastrophalen Hochwassers auf den Wiesen von Choïrobachoi⁸⁶ und nutzt diese Episode als Exempel für die zahlreichen Kalamitäten, die die Kreuzfahrer ereilten, aber auch um das Glück (*fortuna*) des künftigen Kaisers hervorzuheben⁸⁷, zu dessen Ruhm und Belehrung das Werk verfasst wurde.

Otto beginnt die Passage mit einer Beschreibung des anmutigen Tals westlich von Konstantinopel, in dem die Pilger am 7. September 1147 in Erwartung des Fests der Geburt der Jungfrau Maria ihr Lager aufschlugen. Doch am frühen Morgen kommt es zu einem plötzlichen Wetterumschlag, und ein gewaltiges Gewitter verbunden mit Regenfluten und einem orkanartigen Sturm fegt schließlich die Zelte der Pilger hinweg. Den Höhepunkt des Unglücks bewirkt ein Bach, der, vielleicht als Strafe des himmlischen Herrschers (*an ex refluxione proximi maris*

81) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,35 (wie Anm. 2) S. 54.

82) PHILLIPS, *The Second Crusade* (wie Anm. 4) S. 37–60.

83) Ebd. S. 50.

84) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. Imperatoris* I,36 (wie Anm. 2) S. 55–57.

85) Ebd. I,43 S. 61–63.

86) Ebd. I,47 S. 65–67.

87) Ebd. I,47 S. 65: *ne Friderici principis, qui inpresentiarum est, fortuna ... silentio tegatur.*

... an ex cataractis ruptis in caelo ex supernae maiestatis ultione, incertum), derart anschwillt, dass er das ganze Lager unter Wasser setzt und dabei sowohl das Leben vieler Pilger fordert als auch die für die Reise notwendige Ausrüstung vernichtet. Otto zeigt sich verzweifelt (*Quid ageremus?*) und ist bestürzt, da er mit den anderen Pilgern das gesamte Unglück als eine Strafe Gottes (*divina animadversio*) und nicht als ein gewöhnliches Hochwasser (*potius quam naturalis inundatio*) ansieht. Otto selbst entkam dem Schlimmsten, als er an einem höhergelegenen Ort in den Zelten Friedrich Barbarossas, der sich so als besonnener und unter einem Glücksstern stehender Fürst zeigte, Zuflucht fand und hier auch an der Heiligen Messe teilnahm. Er beschließt die Schilderung mit dem Hinweis auf die Wandelbarkeit der irdischen Welt – also ähnlich wie in seiner *Historia* – und betont die große Macht Gottes und die schnelle Veränderung des menschlichen Geschicks (*ut non inmerito, quanta divinae celsitudinis esset potentia quamque humanae iocunditatis nichil firmi habens velox momentum, luce clarius appareret*). Die emotionale Darstellung macht deutlich, dass Ottos Idealvorstellung, die er durch das Ergebnis des ersten Kreuzzuges gewonnen hatte, zerbrochen war und ihn und die übrigen überlebenden Kreuzfahrer vernichtet zurückgelassen hatte. Schon zu Beginn des Kapitels verweist er auf eingehendere Schilderungen des Kreuzzugs in anderen Quellen und schreibt, dass sein Ergebnis (*quem finem predicta expeditio sortita fuerit*) durch die Sünden der Pilger (*peccatis nostris exigentibus*) hervorgerufen worden sei, wie allen bekannt sei.

Die Sündhaftigkeit der Pilger zeigt sich nämlich auch in Zwiespalt und Zwietracht des Unternehmens und im Hochmut der Kreuzfahrer. Dies kommt darin zum Ausdruck, dass die Kreuzzugsteilnehmer nicht als Gesamtheit im Heiligen Land eintrafen, wie es dem Ideal des ersten Kreuzzugs entsprochen hätte, sondern dass jedes Schiff allein versuchte, das Festland zu erreichen, wobei einige kenterten (*nonnullis ipsum naufragium passis*), einige vom Meer verschlungen wurden (*quibusdam aquis absorptis*) und andere halbnackt davonkamen (*caeteris seminudis evadentibus*)⁸⁸.

Die Hauptschuld für das Scheitern des Kreuzzugs schreibt Otto der durch Hochmut hervorgerufenen Zwietracht zwischen den Königen Ludwig und Konrad zu. Dies erinnert an seinen Hinweis auf die Eifersucht zwischen romanischen und deutschen Franken in der

88) Ebd. I, 62 S. 88.

*Historia*⁸⁹, entbehrt aber nicht einer gewissen Paradoxie, wenn man einem späteren englischen Kritiker der Kreuzzüge glaubt, der gerade Otto von Freising als denjenigen bezeichnet, der bei der Überquerung des Bosphorus seinen Bruder Konrad angestiftet habe, nicht auf das französische Heer zu warten und lieber selbst den Ruhm zu ernten⁹⁰. Das entspräche sogar Konrads an anderer Stelle proklamierter Intention, nicht allein der Kirche zu helfen, sondern zugleich die Ehre seines Reiches (*honorem regni nostri*) zu vergrößern⁹¹.

Ob dies stimmt oder nicht, jedenfalls tritt Ottos Enttäuschung angesichts des fortdauernden Stolzes beider Könige, der ein einträchtiges Vorgehen der Kreuzfahrer verhinderte, am Ende seiner Darstellung des zweiten Kreuzzugs unmissverständlich hervor. Den Vertrag von Palmyra über den Angriff auf Damaskus kommentiert er mit einem Seufzer: Nicht einmal jetzt, nach derart großen Bekümmernissen, sei der königliche Hochmut (*fastus ... regalis*) zwischen ihnen abgekühlt und besänftigt gewesen. Verlauf und Ergebnis des folgenden Feldzugs müsse, so Otto, andernorts und möglicherweise durch andere beschrieben werden (*alias et fortassis ab aliis dicenda erunt*), womit er die Schilderung des Kreuzzugs beschließt.⁹²

Trotzdem verwarf Otto den Kreuzzugsgedanken nicht völlig, auch wenn ihn die erlebte Realität der zweiten Pilgerfahrt zu Korrekturen an seinem Ideal der ersten in der *Historia* und zu einem vielsagenden Schweigen über einen Großteil des Verlaufs des zweiten Kreuzzugs in den *Gesta* zwang. Nicht einmal vom zweiten Kreuzzug distanzierte er sich gänzlich – Beweis hierfür ist eine Apologie dieser Pilgerfahrt⁹³, an der sich Otto ähnlich wie Bernhard von Clairvaux versuchte⁹⁴. Mit ihr reihte er sich in die Polemik ein, die den unglücklichen Ausgang des zweiten Kreuzzugs begleitete⁹⁵.

89) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* VII,5 (wie Anm. 1) S. 315.

90) Knut GÖRICH, *Schmach und Ehre. Konrad III. auf dem Zweiten Kreuzzug*, in: *Stauferzeit – Zeit der Kreuzzüge*, hg. von Karl-Heinz RUESS (Schriften zur stauferischen Geschichte und Kunst 29, 2011) S. 42–57, hier S. 44.

91) MGH DD Ko III., hg. von Friedrich HAUSMANN (1969) S. 353 Nr. 194.

92) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,63 (wie Anm. 2) S. 89f.

93) Ebd. I,65 S. 91–93.

94) Bernhard von Clairvaux, *De consideratione ad Eugenium papam* II,1, in: *Bernhard von Clairvaux. Sämtliche Werke* 1, hg. von Gerhard B. WINKLER (1990) S. 660–666.

95) EHLERS, *Otto von Freising* (wie Anm. 9) S. 237–243.

Bereits in der Einleitung zu dieser Apologie konstatiert Otto von Freising, dass er keineswegs beabsichtige, den fehlgeschlagenen Kreuzzug zu verwerfen, er wolle vielmehr dessen Ergebnisse jenen erklären, die ihn verdammen würden. Weil einige kleine Brüder aus den Reihen der Kirche (*nonnulli ex pusillis aecclesiae fratribus*) Anstoß nähmen und voller Befremden erzürnt seien (*scandalizati mirantur, mirando scandalizantur*) über die Anstrengungen des Kreuzzugs, der so gut begonnen, jedoch keineswegs gut geendet habe, glaubt Otto, müsse man ihnen eine gebührende Antwort geben (*ipsis ... respondendum videtur*).

Um zu zeigen, weshalb der Kreuzzug dennoch gut und nützlich gewesen sei, definiert Otto zunächst den Begriff des Guten (*bonum*). Das höchste Gute sei allein Gott, von dem alle anderen guten Dinge ihren Ausgang nähmen. Diese ließen sich unterteilen in absolut gute Dinge und in Dinge, die gut seien in Beziehung auf etwas (*quidquid autem in naturalibus bonum vocatur, aut id fit simpliciter aut secundum quid*). Für Ottos Apologie des Kreuzzugs erweist sich die zweite Gattung als ausschlaggebend, also das *bonum secundum quid*. Bei dieser Form des Guten ist der Nutzen (*utilitas*) maßgeblich, der nicht für jeden gleich sein muss. Das, was für etwas oder jemanden gut ist, muss also für eine andere Sache oder eine andere Person nicht unbedingt gut sein.

Aus diesen Ausführungen zieht Otto die Schlussfolgerung für den Kreuzzug: Dieser war zwar keineswegs positiv im Hinblick auf eine Ausdehnung der Grenzen oder auf körperliches Wohlergehen, er war aber dennoch gut für das Heil vieler Seelen (*ad multarum salutem animarum*), sofern das Gute im Sinne eines Nutzens interpretiert wird (*sic tamen, ut bonum ... pro utili semper accipias*). Aus Ottos Interpretation geht hervor, dass die Strapazen des Kreuzzugs selbst als Buße zum Seelenheil beitragen können, ungeachtet seines materiellen Ergebnisses, womit Otto den Kreuzzug von der Notwendigkeit eines militärischen Erfolgs befreit, damit er auch so für die guten Christen – die Diener Gottes, dessen Absichten den Sterblichen nie völlig verständlich sind – von Nutzen sei. Der Kampf für das irdische Jerusalem wird somit zu einer Metapher für den Dienst gegenüber dem Herrn, und erst dieser Dienst werde eine Entlohnung bringen – das himmlische Jerusalem⁹⁶.

Otto schließt mit der Bemerkung, der materielle Misserfolg des Kreuzzugs sei nicht etwa aus den Predigtaktivitäten Bernhards von Clairvaux erwachsen, sondern durch die Sündhaftigkeit der Pilger verschuldet, aber in seine Worte schleicht sich ein Zweifel ein, und die

96) HEHL, Was ist eigentlich ein Kreuzzug? (wie Anm. 14) S. 319f.

endgültige Beurteilung überlässt er den wissbegierigen Lesern, wenn er auf Bernhards eigene Apologie verweist⁹⁷.

Bereits im Prolog zum siebten Buch der *Historia* gab Otto seiner Überzeugung Ausdruck, dass die Tatsache, dass die Welt vergänglich und unglücklichen Wechselfällen unterworfen sei (*quod ... mundus transit, quod tam miserabiliter variatur*), nicht ohne göttliche Weisung gegeben sei, sondern nach Gottes gerechtem Urteil (*iusto eius iudicio*) und aus Gründen, die den Sterblichen zwar verborgen blieben, von denen Otto jedoch glaubt, dass sie sehr nützlich seien (*causaque, quae, etsi nos lateat, utilissima tamen creditur*), und dass Gott nichts Böses zulasse außer dem, was dem Ganzen nütze (*id, quod ... universitati prodest*)⁹⁸. Daher kann Otto auch nach seinen bitteren persönlichen Erfahrungen den Kreuzzug nicht vollkommen verdammen, da auch dieser auf seine Art Erfolg beschert habe. Er lehnte nicht einmal die Übergabe eines Briefes Bernhards von Clairvaux an Konrad III. ab, der nach dem Misserfolg des zweiten Kreuzzugs im Jahr 1150 den Weg für eine neue Pilgerfahrt ebnen sollte⁹⁹. Dieser Plan stieß freilich weder auf ausreichendes Verständnis bei den weltlichen Fürsten noch auf Sympathien bei Papst Eugen III. und den übrigen Zisterziensern und geriet deshalb bald in Vergessenheit¹⁰⁰. Ob Otto eine weitere Pilgerfahrt ins Heilige Land unterstützt hätte, ob er vielleicht sogar auf Kaiser Barbarossa in diesem Sinn eingewirkt hat¹⁰¹, oder ob ihm nach seinen eigenen Erfahrungen ein solcher Gedanke abwegig erschien¹⁰², ist eine müßige Frage, da der dritte, von Friedrich Barbarossa angeführte Kreuzzug erst 30 Jahre nach dem Tod des Bischofs stattfand.

Zusammenfassend lässt sich zur Rolle der bewaffneten Pilger und der Pilgerfahrten im Werk Ottos von Freising Folgendes sagen: Der Kreuzzug besaß in seiner *Historia* eine grundsätzliche Bedeutung als

97) Otto von Freising, *Gesta Friderici I. imperatoris* I,65 (wie Anm. 2) S. 93.

98) Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Prologus libri septimi (wie Anm. 1) S. 308.

99) Martina HARTMANN, Studien zu den Briefen Abt Wibalds von Stablo und Corvey sowie zur Briefliteratur in der frühen Stauferzeit (MGH Studien und Texte 52, 2011) Dep. 74 S. 84; EHLERS, Otto von Freising (wie Anm. 9) S. 243.

100) Brenda M. BOLTON, The Cistercians and the Aftermath of the Second Crusade, in: *The Second Crusade and the Cistercians*, ed. by Michael GERVERS (1992) S. 131–140.

101) BAGGE, Ideas and narrative in Otto of Freising's *Gesta Frederici* (wie Anm. 20) S. 376; Roman DEUTINGER, Rahewin von Freising. Ein Gelehrter des 12. Jahrhunderts (MGH Schriften 47, 1999) S. 130.

102) EHLERS, Otto von Freising (wie Anm. 9) S. 243.

eine Möglichkeit, in der Zeit des erwarteten Weltendes im Gottesstaat Aufnahme zu finden. In der Zeit der *civitas permixta*, in der der Chronist unter die Angehörigen des Gottesstaates, der im Kampf mit der Herrschaft des Teufels liegt, direkt nur die Heiligen und die Mönche einzureihen wagte, bot sich eine Möglichkeit, das Heil zu erringen, gerade den Pilgern ins Heilige Land, die das Kreuz genommen hatten, um gegen die Feinde Christi zu kämpfen, und die durch ihre Lebensform nicht so sehr Kriegern ähnelten, sondern vielmehr Mönchen (*non milites, sed monachi*). Damit integrierte Otto die Kreuzfahrer in den Gottesstaat, was er mit der idealisierten Schilderung des ersten Kreuzzugs demonstrierte. Weil Otto die Kreuzfahrer ähnlich wie seine Zeitgenossen für eine Art Mönchsgemeinschaft hielt wie diejenige, aus der er selbst einst herausgerissen worden war, nahm auch er das Kreuz und ging mit seinem Halbbruder, dem römisch-deutschen König Konrad III., auf den zweiten Kreuzzug. Das bittere Ende zwang ihn jedoch, sein Kreuzzugsideal partiell zu korrigieren. Seine Enttäuschung spiegelt sich bereits in der zweiten Redaktion der *Historia*, in der sich sichtbare Veränderungen beobachten lassen, die in Zusammenhang mit dem zweiten Kreuzzug stehen. Vielleicht steht sie auch hinter jenen subtileren Darstellungen, mit denen Otto möglicherweise seine allzu idealistische Schilderung rückblickend der Realität anzupassen suchte. Im Wissen um das Scheitern verfasste Otto von Freising die *Gesta*, in deren erstes Buch, das zur Belehrung Friedrich Barbarossas über die Taten seiner Vorfahren konzipiert war, er auch eine Schilderung des zweiten Kreuzzugs einfügte. Er beschrieb diesen jedoch nur fragmentarisch, da er verhindern wollte, dass sein neues Werk die Züge einer Tragödie annahm. Der Misserfolg, den der Chronist der Sündhaftigkeit, dem Hochmut und der Zwietracht unter den Pilgern zuschrieb, belastete ihn, und in seiner Schilderung der Realität des zweiten Kreuzzugs suchen wir daher das Ideal des ersten Kreuzzugs vergeblich. Dennoch verwarf Otto den Gedanken einer bewaffneten Pilgerfahrt ins Heilige Land nicht völlig, denn in seinen *Gesta* präsentiert er eine durchdachte Apologie des Kreuzzugs, an dem er teilgenommen hatte und zu dem er sich nach wie vor bekannte; er zeigt hier, dass eine bewaffnete Pilgerfahrt, auch wenn sie keinen sichtbaren Erfolg hat, zumindest das Heil vieler Seelen bedeutet. Und war nicht am Ende gerade dies das wichtigste Ziel, das Otto von Freising den Pilgerfahrten ins Heilige Land zuschrieb?

Summaria

Obwohl das Leben und Werk Ottos von Freising schon vielfach untersucht worden ist, wurde die Rolle der Kreuzzüge ins Heilige Land in seiner Gedankenwelt bisher nur oberflächlich berücksichtigt. Doch die bewaffneten Pilgerfahrten und Pilger spielen in Ottos Werk eine bedeutsame Rolle. Die Teilnehmer des ersten Kreuzzugs hat Otto in seiner *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* im Kontext des Kampfes zwischen *civitas Dei* und *civitas mundi* in der Zeit der *civitas permixta* in den Gottesstaat integriert, indem er sie mit Mönchsgemeinschaften auf eine Stufe stellte. In Ottos idealisierender Fassung wurden so die Kreuzfahrer die wahren Glieder der *civitas Dei*, was Otto vielleicht inspirierte, selbst das Kreuz zu nehmen und am zweiten Kreuzzug teilzunehmen. Der bittere Misserfolg der zweiten bewaffneten Pilgerfahrt erschütterte aber Ottos Kreuzzugsideal. Seine Desillusionierung zeigt sich in der zweiten Redaktion seiner *Historia*, in der er das Kreuzzugsideal mit mehr oder weniger deutlichen Korrekturen teilweise revidierte. In Ottos Schilderung des zweiten Kreuzzugs in den *Gesta Friderici Imperatoris* sucht man eine idealisierende oder symbolische Darstellung der Kreuzzugsidee fast vergeblich. Der zweite Kreuzzug wird von Otto nur nüchtern und unvollständig beschrieben unter Hinweisen auf Fehler der Kreuzfahrer, die die Katastrophe verursacht hätten. Trotzdem verurteilte Otto die Kreuzzüge nicht völlig, wie seine durchdachte Apologie zeigt.

Although the life and work of Otto of Freising have attracted substantial interest, his thought on the crusades to the Holy Land have so far received only limited attention. Pilgrimages and pilgrims nevertheless play an important role in Otto's work. In his *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, Otto placed the first crusaders on par with monastic communities, effectively identifying them with the City of God, in the context of the struggle between the *civitas Dei* and the *civitas mundi* in the era of the *civitas permixta*. Thus, in Otto's idealised depiction, the crusaders became true members of the *civitas Dei*, which might have inspired Otto to take the cross himself and participate in the Second Crusade. The utter failure of this second armed pilgrimage, however, shattered Otto's crusading ideal. Otto reveals his disillusionment in the second edition of his *Historia*, where he brings distinct corrections to his prior idea of crusading. In Otto's depiction of the Second Crusade in the *Gesta Friderici Imperatoris*, idealised or symbolic representations

of crusading disappear almost entirely. Otto describes the Second Crusade in dry language and incompletely, hinting at the mistakes by which the crusaders brought about their own disaster. Despite these misgivings, Otto's careful apologia shows that he did not condemn crusading completely.