

Ein Polymythos: Die Kreuzzüge

Die mittelalterlichen Kreuzzüge sind seit dem 11. September 2001 wieder in aller Munde, und viel wird über sie geschrieben. Dies ist in Politik und Presse mitunter derart unreflektiert geschehen, daß dem Begriff »Kreuzzüge« jüngst die zweifelhafte Ehre zuteil wurde, in der Wahl zum »Unwort des Jahres« knapp hinter der Bezeichnung »Gotteskrieger« den zweiten Platz zu belegen.¹ Es gibt kaum eine große Zeitung, kaum eine Zeitschrift, die nicht in der Folge der Attentate gegen das World Trade Center in New York und das Washingtoner Pentagon über die Kriegszüge des 11. bis 13. Jahrhunderts geschrieben hätte. Manch vermeintlich gesicherte Erkenntnis der internationalen Kreuzzugsforschung wird dort vorgestellt, obwohl die Fachleute in Wirklichkeit viele, sogar zentrale Fragen der Kreuzzugsgeschichte noch immer kontrovers diskutieren.

Man ist sich noch nicht einmal darüber einig, wie ein Kreuzzug zu definieren ist.² Während manche meinen, daß damit ausschließlich jene Kriegszüge bezeichnet werden sollten, die seit dem Ende des 11. Jahrhunderts gegen Muslime im Nahen Osten zur Eroberung oder Verteidigung der Heiligen

1 Vgl. die Medienmitteilung der Frankfurter Jury vom 22. Januar 2002: »Die von der Unwort-Jury auf Platz 2 gesetzte Umschreibung der militärischen Vergeltung als Kreuzzug (Urheber US-Präsident Bush) enthält eine ähnliche pseudoreligiöse Verbrämung von kriegerischen Maßnahmen. Insbesondere weckt das Wort eine fatale historische Erinnerung an Kriegszüge im Namen des Kreuzes, die sich gegen den gesamten Islam richteten.«

2 Zur Diskussion und den Tendenzen der neueren Forschung: Ernst-Dieter Hehl: Was ist eigentlich ein Kreuzzug?, in: *Historische Zeitschrift* 259, 1994, 297–336; Jean Flori: De Clermont à Jérusalem: La première croisade dans l'historiographie récente (1995–1999), in: *Le Moyen Âge* 105, 1999, 439–455; Pierre-Vincent Claverie: Les dernières tendances de l'historiographie de l'Orient latin (1995–1999), in: *Le Moyen Âge* 106, 2000, 577–594; Jürgen Sarnowsky: Kreuzzüge und Ritterorden in der neueren Forschung, in: Hans-Werner Goetz (Hg.): *Die Aktualität des Mittelalters*. (Herausforderungen. Historisch-politische Analysen, Bd. 10) Bochum 2000, 26–55; Luis García-Guijarro Ramos: Las conmemoraciones intelectuales de la Primera Cruzada, 1995–1999, in: *Medievalismo* 10, 2000, 175–206; José Manuel Rodríguez García: Historiografía de las Cruzadas, in: *Espacio, tiempo y forma* 13, 2000, 341–395; Michel Balard: L'historiographie des croisades au XX^e siècle. France, Allemagne, Italie, in: *Revue Historique* 302, 2000, 973–999 und zuletzt: Giles Constable: The Historiography of the Crusades, in: Angeliki E. Laiou/Roy P. Mottahedeh (Hg.): *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, D.C. 2001, 1–22.

Stätten unternommen wurden, setzen sich andere für eine weitergehende Definition ein. Sie bezeichnen damit alle von Päpsten ausgerufenen militärischen Unternehmungen gegen die als Feinde des Glaubens und der Kirche angesehenen Andersgläubigen und Christen. Nach dieser Auslegung gingen Kreuzzüge nicht allein in den Vorderen Orient, sondern auch auf die Iberische Halbinsel und ins Baltikum. Sie endeten nicht mit dem Untergang des Königreichs Jerusalem im Jahre 1291, sondern wurden bis in die Frühe Neuzeit hinein unternommen. Eine dritte Linie betont stärker die individuellen Motivationen der Zeitgenossen und versteht unter einem Kreuzzug den Krieg, an dem Kämpfer zum Wohl ihres Seelenheils im Glauben teilnehmen, den Willen Gottes auszuführen. Auch die vielen geläufige Zählung der Kreuzzüge steht inzwischen auf dem Prüfstand: Sie ist noch nicht einmal in Europa einheitlich, weil die Deutschen ganz selbstverständlich dem Kreuzzug Friedrichs II. der Jahre 1227–1229 eine Ordnungszahl gaben, die Franzosen hingegen nicht. Und warum zählte man nie die großen Kriegszüge, die 1101 nach Osten zogen? Nur, weil die Kreuzfahrer in Anatolien elend zugrunde gingen? Warum keine Zahl für den erfolgreichen Kreuzzug der Venezianer des Jahres 1122? Nur, weil ihn kein König oder Fürst anführte? Es ist vieles im Fluß.

Die vielleicht radikalste Kontroverse wird seit einigen Jahren um die Frage geführt, ob es denn überhaupt im 12. Jahrhundert Kreuzzüge gegeben habe. *Die Erfindung der Kreuzzüge – The invention of the Crusades*: mit diesem Aufmerksamkeit erregenden Titel trat vor wenigen Jahren der englische Kreuzzughistoriker Christopher Tyerman an die Öffentlichkeit.³ Er behauptet, die Kreuzzüge seien im 12. Jahrhundert in der Wahrnehmung der Zeitgenossen noch nicht als etwas spezifisch Neues, Anderes wahrgenommen worden. Mit Tyermans These scheinen wir offenbar mitten in unserem Thema angelangt zu sein. Vielleicht waren die Kreuzzüge selbst ein Mythos im literaturwissenschaftlichen Sinne – eine *fabula*, eine Erfindung.⁴

Daher soll im folgenden zunächst geklärt werden, ob man im Mittelalter diese Kriegszüge als etwas Eigenes wahrnahm und welche Funktion der Rückgriff auf sie zu dieser Zeit erfüllte (I, II), bevor der Frage nachgegangen wird, wie die Kreuzzüge in späteren, modernen Zeiten beurteilt wurden und in welchen Zusammenhängen der Kreuzzugbegriff auch jetzt noch Wirksamkeit entfaltet (III, IV). Dabei wird es sowohl um die Bewertung

³ Christopher John Tyerman: *The Invention of the Crusades*. London 1998.

⁴ Kurt Hübner: *Die Wahrheit des Mythos*. München 1985, 52–54. Vgl. auch den Beitrag von Peter Högemann in diesem Band.

der historischen Kreuzzüge im 19. und 20. Jahrhundert gehen als auch um die Nutzung des Kreuzzugbegriffs in jeweils aktuellen Zusammenhängen. In zwei weiteren Abschnitten sollen die kulturelle und wissenschaftliche Beschäftigung mit den Kreuzzügen sowie die neuere Forschung darauf hin befragt werden, inwiefern auch sie eigenen Mythen verpflichtet waren (V, VI). Abschließend wird ein Blick in den Nahen Osten die Kreuzzugsmythen der jüdischen und islamischen Welt erhellen (VII).

1.

Beginnen wir mit Tyermans These von der Erfindung der Kreuzzüge. Erst durch deren kirchenrechtliche Fixierung im 13. Jahrhundert habe sich eine klare Vorstellung davon entwickelt, was unter einem Kreuzzug zu verstehen sei und was diesen zu etwas Eigenem machte. Aus diesem Grund habe es vor dieser Zeit auch keinen eigenen Namen für das Phänomen Kreuzzug gegeben. So reizvoll die These Tyermans ist, man möchte ihr nicht recht folgen. Denn der Zug, der in den Jahren 1096 bis 1099 mehrere zehntausend Männer, Frauen und Kinder durch Kleinasien bis nach Palästina führte und in der Eroberung und Plünderung Jerusalems am 15. Juli 1099 seinen Abschluß fand, wurde schon von den Zeitgenossen als etwas Außerordentliches wahrgenommen, selbst wenn sie ihm noch nicht den später gebräuchlichen Namen gaben. Einige Hinweise mögen dies verdeutlichen.

In vielen Urkunden des lateinischen Westens wurde in den ersten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts die Eroberung von 1099 als ein Datierungsmittel benutzt, als ein Eckdatum, an dem sich das kollektive Gedächtnis der Christen und offenbar auch das individuelle Gedächtnis mancher Zeitgenossen orientierten.⁵ Nicht nur die Herrschaftsjahre dieses oder jenes Monarchen oder Papstes, nicht nur der römische Kalender, sondern auch das Jahr, an dem Jerusalem an die Christen zurückkam, wurde als Bezugspunkt angeführt, was darauf hindeutet, daß dieses Ereignis in der Lebenszeit eines gebildeten Menschen des 12. Jahrhunderts einen merklichen Einschnitt darstellte.⁶

⁵ Ricardo del Arco: Referencias a acacimientos históricos en las datas de documentos aragoneses de los siglos XI y XII, in: Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón. Bd. 3. Zaragoza 1947/48, 291–354; Ramón Ferrer Navarro: Data histórica oscense (1097–1155), in: Homenaje al Dr. Reglá. Bd. 1. Valencia 1975, 79–91.

⁶ Yael Katzir: The Conquest of Jerusalem, 1099 and 1187. Historical Memory and Religious Typology, in: Vladimir P. Goss/Christine V. Bornstein (Hg.): The Meeting of

Dies galt ebenso in der jüdischen Welt. Die massiven Pogrome des Jahres 1096, denen ganze Judengemeinden entlang des Rheins zum Opfer fielen, und das Massaker nach der Eroberung Jerusalems im Sommer 1099 sandten Schockwellen bis auf die Iberische Halbinsel und hinterließen Berichte wie die des Salomon bar Simson aus Mainz – ein ergreifendes Zeugnis großen Leids und furchtbarer Verbrechen.⁷ In der islamischen Welt zeitigte der Verlust Jerusalems anfangs geringere Wirkung, als man aus heutiger Sicht vermuten könnte.⁸ Es war aus muslimischer Sicht in der Tat schwerlich vor-

Two Worlds. Cultural Exchange Between East and West during the Period of the Crusades. (Studies in Medieval Culture, Bd. 21) Kalamazoo 1986, 103–112, 105–107; vgl. allg. Amos Funkenstein: Periodisation and Self-Understanding in the Middle Ages and Early Modern Times, in: *Medievalia et Humanistica* 30, 1974, 2–23; Arnold Esch: Zeitalter und Menschenalter: Die Perspektiven historischer Periodisierung, in: *Historische Zeitschrift* 239, 1984, 309–351. Zum kollektiven bzw. individuellen Gedächtnis siehe die kritische Übersicht (mit neuerer Literatur) von Alon Confino: *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, in: *American Historical Review* 102, 1997, 1386–1403. Es sei daran erinnert, daß Maurice Halbwachs sein Konzept vom kollektiven Gedächtnis wesentlich am Beispiel der christlichen Vorstellungen vom Heiligen Land entwickelte: Maurice Halbwachs: *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Paris 1941, jetzt ins Deutsche übersetzt als: *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis*, Konstanz 2003.

- ⁷ Adolf Neubauer/Moritz Stern (Hg.): *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*. (Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, Bd. 2) Berlin 1892; Eva Haverkamp: *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während des Ersten Kreuzzugs*. Diss. Phil., Konstanz 1999, (Mikrofiche). Zu den Ereignissen und ihrer Deutung siehe (mit weiterführender Literatur): *Der erste Kreuzzug 1096 und seine Folgen: die Verfolgung von Juden im Rheinland*. (Schriften des Archivs der Evangelischen Kirche im Rheinland, Bd. 9) Düsseldorf 1996; Robert Chazan: *In the Year 1096: The First Crusade and the Jews*. Philadelphia 1996; ders.: *The First Crusade as Reflected in the Earliest Hebrew Narrative*, in: *Viator* 29, 1998, 25–38; Alfred Haverkamp (Hg.): *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*. (Vorträge und Forschungen, Bd. 47) Sigmaringen 1999; Robert Chazan: *God, Humanity and History. The Hebrew First Crusade Narratives*, Berkeley 2000, sowie die in Anm. 100 genannte Literatur.
- ⁸ Françoise Micheau: *Les croisades vues par les historiens arabes d'hier et d'aujourd'hui*, in: *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 236) Rom 1997, 345–360; Hartmut Bobzin: *Jerusalem aus muslimischer Perspektive während der Kreuzfahrerzeit*, in: Dieter Bauer/Klaus Herbers/Nikolas Jaspert (Hg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*. (Campus Historische Studien, Bd. 29) Frankfurt am Main 2001, 203–217, 215–217. Zur Quellenfrage siehe Carole Hillenbrand: *The Crusades. Islamic Perspectives*. Edinburgh 1999, 32, die auf die allgemeine Tendenz in der arabischen Historiographie hinweist, militärische Begebenheiten eher beiläufig abzuhandeln. Allg. siehe Norman P. Zacour/Harry W. Hazard (Hg.): *The Impact of The Crusades on the Near East*. (A General History of the Crusades, Bd. 5) Madison, Wisc. 1985.

stellbar, daß die eingefallenen Barbaren aus dem Norden – einige Autoren verwechselten sie mit byzantinischen Truppen⁹ – den schmalen eroberten Landstreifen an der Levanteküste nicht nur würden halten, sondern auch vergrößern können. Erst mit der Zeit wurde aus dem Ärgernis ein wirkliches Problem. Es liegt kein einziger Text vor, den man als eine »arabische Kreuzzugchronik« bezeichnen könnte, und innerhalb des Islam nahmen gerade einmal die Nachbarn Notiz von den Eindringlingen. Im Iran oder im Maghreb übergehen die Quellen die Geschehnisse mit Schweigen.¹⁰

Christliche Autoren wußten dagegen sehr wohl vom Kreuzzug zu erzählen. In den dreizehn Jahren nach der Eroberung Jerusalems im Sommer 1099 wurden nicht weniger als acht Chroniken verfaßt. Auch sie sind, neben den erwähnten Urkunden, Ausdruck der ungeheuren Resonanz dieses Ereignisses unter den Zeitgenossen.¹¹ Die Kreuzzüge scheinen also zur Gruppe jener historischen Phänomene zu gehören, die von den Zeitgenossen sofort als bedeutend wahrgenommen und entsprechend behandelt wurden. Also doch keine *fabula*, kein Mythos. Ich meine aber, daß es sich lohnt, die Geschichte eines »Sekundärmythos« zu verfolgen, eine Geschichte, die über 900 Jahre alt ist und bis in unsere Gegenwart hineinreicht. Dies kann nur gelingen, wenn man den Mythos nicht im literaturwissenschaftlichen Sinn als Legende begreift. Genauso wenig hilfreich ist es, wenn wir den Begriff – wie es in der Umgangssprache vielfach geschieht und worauf noch einzugehen sein wird – als Schlagwort verwenden. Dies sind nur zwei von vielen Deutungen des Mythosbegriffs: Kürzlich hat der Literaturwissenschaftler Peter Tepe nicht weniger als 68 verschiedene Sinngehalte des Wortes zusammengetragen und von einem »Bedeutungs-Chaos« gesprochen.¹² Eine Reduktion aus Sicht des Mediävisten und Kreuzzugforschers tut Not. Es dürfte sich als fruchtbar erweisen, die Kreuzzüge vor allem in ihrer Funktion als histori-

⁹ Carole Hillenbrand: *The First Crusade. The Muslim Perspective*, in: Jonathan Phillips (Hg.): *The First Crusade. Origins and Impact*. Manchester 1997, 130–142.

¹⁰ Hillenbrand: *The First Crusade* (wie Anm. 9), 136; Joseph Drory: *Early Muslim Reflections on the Crusaders*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 25, 2001, 92–101.

¹¹ Elizabeth M. Hallam (Hg.): *Chronicles of the Crusades: Eye-Witness Accounts of the Wars between Christianity and Islam*. London 1989; Guy Lobrichon: *1099 Jérusalem conquise*. Paris 1998 (dt. Übers.: *Die Eroberung Jerusalems*. Sigmaringen 1998); Susan Edgington: *Reviewing the Evidence*, in: Jonathan Phillips (Hg.): *The First Crusade. Origins and Impact*. Manchester 1997, 57–77.

¹² Peter Tepe: *Mythos und Literatur: Aufbau einer literaturwissenschaftlichen Mythosforschung*. Würzburg 2001, 16–68, Zitat: 69. Eine weitere Übersicht unterschiedlicher Deutungen des Mythos-Begriffs liefert Hübner: *Wahrheit des Mythos* (wie Anm. 4), 48–94.

scher Mythos im Sinne Jan Assmanns zu begreifen.¹³ Dies soll im folgenden der wichtigste Zugriff auf unsere Fragestellung »Mythos Kreuzzüge« sein. Bleiben wir dazu vorerst im Mittelalter und der Rolle der Kreuzzüge im historischen Diskurs und im kulturellen Gedächtnis ihrer Zeit.

II.

Wozu diente konkret im 12. und 13. Jahrhundert der Rekurs auf die Kreuzzüge als historisches Phänomen? Welche Quellen berichten über sie, und welche Bilder wurden dadurch in der lateinischen Christenheit verbreitet? Die bereits erwähnten Urkunden und Chroniken erreichten nur einen bestimmten Teil der christlichen Bevölkerung Europas, auch wenn die Erzählungen der Kreuzzugchroniken durch ihre Aufnahme und Abwandlung in späteren Werken eine weitere Streuung erfuhren. Andere Medien trugen dazu bei, die Geschehnisse auch breiteren Schichten zu übermitteln. Vor allem vier Quellengruppen seien in diesem Zusammenhang genannt. Erstens die Briefe, und hier insbesondere die Kreuzzugsbriefe bzw. -aufrufe, die zur Kreuznahme anspornten. Zu jedem Kreuzzug wurden von Seiten der Kirche schriftliche Aufrufe verfaßt, in denen sich immer wieder historische Rückbezüge auf frühere Unternehmungen finden lassen.¹⁴ Zweitens die Predigten, die entweder dem gleichen Zweck oder im weitesten Sinne der Erbauung dienten. Auch hier kann man beobachten, daß nicht allein gelehrt und theologisch argumentiert wurde, sondern in Form von beispielhaften Erzählungen und Anekdoten an das kollektive Gedächtnis der Zuhörerschaft appelliert wurde.¹⁵ Drittens liturgische Feiern und Texte, mit denen die Eroberung von 1099 – die *liberatio* der Heiligen Stadt – kommemoriert wurde. Die liturgische Feier und ihre rituelle Wiederholung ließen den Mythos vom

13 Dietrich Harth/Jan Assmann (Hg.): *Revolution und Mythos*, Frankfurt am Main 1992. Vgl. Aleida Assmann: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999, 48–61.

14 Ursula Schwerin: *Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von den Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV.: ein Beitrag zur kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographic*. (Historische Studien, Bd. 301) Berlin 1937; José Goñi Gaztambide: *Historia de la Bula de la Cruzada en España*. Vitoria 1958.

15 Penny J. Cole: *The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095–1120*. (The Medieval Academy of America Books, Bd. 98) Cambridge/Mass. 1991; Christoph T. Maier: *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century*. (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Bd. IV/28) Cambridge 1994; ders.: *Crusade Ideology and Propaganda: Model Sermons for the Preaching of the Cross*. Cambridge 2000.

Kreuzzug in den Bereich des Kults übergehen, und die Kreuzzüge wurden somit zu Bestandteilen der mittelalterlichen Zeitrechnung.¹⁶ Schließlich sei die volkssprachliche Dichtung, insbesondere die *Chansons de Geste* genannt.¹⁷ Schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts lag mit der *Chanson de Antioche* ein erstes Beispiel dafür vor, daß die Kreuzzüge auch in der mündlichen Kultur Einzug gehalten hatten. Das Werk selbst diente mit seinem Rückgriff auf die Geschichte nachweislich als Rekrutierungsmittel für den Kreuzzug von 1189–92.¹⁸ Man könnte den Einfluß der Dichtung und der Literatur auch am Beispiel des *Rolandliedes* oder an späteren Schriften wie Torquato Tassos *Gerusalemme Liberata* weiter verfolgen.¹⁹ Was diese Textzeugnisse ver-

- 16 Amnon Lindner: The Liturgy of the Liberation of Jerusalem, in: *Medieval Studies* 52, 1990, 110–131; Christoph T. Maier: Crisis, liturgy and the crusade in the twelfth and thirteenth centuries, in: *Journal of Ecclesiastical History* 48, 1997, 628–657. Dies galt im übrigen auch für den Verlust Jerusalems im Jahre 1187: Amnon Lindner: The Loss of Christian Jerusalem in Late Medieval Liturgy, in: Lee I. Levine (Hg.): *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*. New York 1999, 393–407.
- 17 Michael Routledge: Songs, in: Jonathan Riley-Smith (Hg.): *Oxford Illustrated History of the Crusades*. Oxford 1995, 91–111; Goswin Spreckelmeyer: Das Kreuzzugslied des lateinischen Mittelalters. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 21) München 1974; ders. (Hg.): *Mittellateinische Kreuzzugslieder, Texte und Melodien*. (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 216) Göppingen 1987; Peter Christian Jacobsen: Die Eroberung von Jerusalem in der mittellateinischen Dichtung, in: Bauer/Herbers/Jaspert (Hg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter* (wie Anm. 8), 335–365.
- 18 Lewis A. M. Sumberg: Au confluent de l'histoire et du mythe. La Chanson d'Antioche, chronique en vers de la première croisade, in: Karl-Heinz Bender (Hg.): *Les épopées de la croisade*. (Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, Beiheft N.F., Bd. 11) Stuttgart 1987, 58–65; Susan Edgington: Albert of Aachen and the *Chansons de Geste*, in: John France/William G. Zajac (Hg.): *The Crusades and their Sources: Essays presented to Bernard Hamilton*. Aldershot 1998, 23–37. Zur Diskussion um die Entstehungszeit der *Chanson d'Antioche* siehe Edgington: *Reviewing the Evidence* (wie Anm. 11), 61–62, die sich der Zuschreibung von Suzanne Duparc-Quioic anschließt, wonach eine erste, verlorene Fassung der *Chanson* schon bald nach dem Ersten Kreuzzug entstanden sei; diese habe um 1180 als Vorlage für die uns heute bekannte *Chanson* gedient. Vgl. Jean Subrenat: La »Conquête de Jérusalem«: reflet d'une mystique de pèlerinage, in: Evelyne Berriot-Salvadore (Hg.): *Le mythe de Jérusalem. Du Moyen Ages à la Renaissance*. Saint-Étienne 1995, 21–36; Jean Flori: L'Idée de croisade dans quelques chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange, in: *Medioevo Romano* 21, 1997, 476–495.
- 19 Hans-Wilhelm Klein: Der Kreuzzugsgedanke im Rolandlied und in der neueren Kreuzzugsforschung, in: *Die Neueren Sprachen* 5, 1956, 265–285; Klaus Herbers: Politik und Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel. Die Entwicklung des »politischen Jakobus«, in: Jürgen Petersohn (Hg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*. (Vorträge und Forschungen, Bd. 42) Sigmaringen 1994, 177–276, 226–229; Elizabeth Siberry: Tasso and the crusades: history of a legacy, in: *Journal of Medieval History* 19, 1993, 163–169; Margaret Jubb: The legend of Saladin in Western literature and historiography. Lewiston/Queenston/Lampeter 2000.

eint, ist die Tatsache, daß sie alle im weitesten Sinne narrativ sind und damit nach einer Definition des Philosophen Christoph Jamme mythisierend gewirkt haben dürften.²⁰ Sie bezogen sich explizit auf vorangegangene Kreuzzugunternehmungen und lassen eine klare gedächtnisgeschichtliche Dimension erkennen. Dabei wurde weniger das individuelle Gedächtnis einzelner Kreuzzugteilnehmer als vielmehr das kollektive Gedächtnis der Christenheit abgerufen. Chroniken, Aufrufe, Predigten, volkssprachige Dichtung – sie alle trugen dazu bei, daß sich schon in der Mitte des 12. Jahrhunderts der erste Kreuzzug in einen Mythos verwandelt hatte. Denn diese Zeugnisse stellen bereits den Sprung von der Erinnerung zur Geschichtsschreibung dar und wirken damit ihrerseits auf die eigene Zeit ein.

Was waren die Gründe dafür, daß die Kreuzzüge diese Funktion einnehmen konnten? Das Außerordentliche, Neue des Ersten Kreuzzugs bildete hierfür die wichtigste Voraussetzung, sind doch Grenzsituationen und Umbrüche in besonderem Maße der Mythenbildung förderlich.²¹ Der Erste Kreuzzug entsprach aber auch einer weiteren Deutung des Mythosbegriffs, indem er nämlich von Beginn an eine starke numinose Dimension aufwies²²: Viele seiner Teilnehmer sahen in ihm nicht nur einen Kampf zum Wohl Gottes, sondern auch ein unmittelbar von Gott befohlenes Unternehmen.²³ Desseu außerordentlicher Erfolg brachte den Beweis seiner Gottgefälligkeit und trug dazu bei, die *fama* und den numinosen Charakter des Kreuzzugs über die Lebenszeit seiner Teilnehmer in der christlichen Welt des Mittelalters zu verankern. Elemente des Numinosen, die nach Vilhelm Peter Grønbech zu den Grundbegriffen des Mythos gehören, waren auch für die Kreuzzüge von zentraler Bedeutung: das Heilige, die Frömmigkeit, das Heiligtum, das Opfer, das Fest, die Gottheit, Zeit und Raum.²⁴

²⁰ Christoph Jamme: Geschichten und Geschichte: Mythos in mythenloser Gesellschaft. Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena am 28. 1. 1997. (Jenaer philosophische Vorträge und Studien, Bd. 22) Erlangen 1997, 6; »Der Mythos ganz allgemein läßt sich fassen als narrative Seite der rituellen Praxis [...] und die Mythologie als Lernen aus erzählter, gedeuteter Geschichte« (ebd., 24–25).

²¹ Dietrich Harth/Jan Assmann (Hg.): Revolution und Mythos, Frankfurt am Main 1992.

²² Hübner: Wahrheit des Mythos (wie Anm. 4), 76–84.

²³ Alphonse Dupront: Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages, Paris 1987; Hehl: Was ist eigentlich ein Kreuzzug? (wie Anm. 2); Jean Flori: Croisade et chevalerie: XI^e–XII^e siècles. (Bibliothèque du Moyen Age, Bd. 12) Paris/Bruxelles 1998; ders.: Chevalerie et guerre sainte: les motivations des chevaliers de la première croisade, in: Danielle Buschinger (Hg.): La guerre au Moyen-Âge, réalité et fiction. (Médiévales, Bd. 7), Amiens 2000, 55–68.

²⁴ Vilhelm Peter Grønbech: Griechische Geistesgeschichte. 2 Bde. Reinbek 1965/97, nach

Daraus ergibt sich letztlich die Frage, welche Bilder von den Kreuzzügen die Quellen entwerfen. Zum ersten betonen sie in aller Regel den Vorbildcharakter der großen Helden gerade des Ersten Kreuzzuges. Hier läßt sich beobachten, daß von den wichtigsten Anführern des Unternehmens – Bohemund von Tarent, Tankred von Lecce, Adhemar von Le Puy, Robert von der Normandie, Raymund von Toulouse, Gottfried von Bouillon – vor allem zwei im mythischen Nachleben der Kreuzzüge zu hohen Ehren gelangten: Bohemund von Tarent, der normannische Haudegen aus Süditalien, und Gottfried von Bouillon, Herzog von Niederlothringen, der erste Herrscher des neu eroberten Jerusalem.²⁵ Die moderne Kreuzzugforschung ist zwar zu anderen Ergebnissen gekommen: danach waren vor allem Raymund, Herzog von Toulouse, und der päpstliche Legat Adhemar von Le Puy die angesehensten Gestalten des Zuges, aber was interessieren Mythographen historische Fakten! Nicht Raymund, sondern seine Widersacher Gottfried und Bohemund waren es, die in der Stilisierung des 12. Jahrhunderts zu Ebenbildern des edlen Ritters und Kreuzfahrers aufstiegen, sie waren es, die als Vorbilder galten für spätere Kreuzfahrer.²⁶ Überhaupt fällt die positive Bewertung der Unternehmen durch die christlichen Zeitgenossen auf. Sowohl den Herrschern als auch weiten Teilen des Adels gegenüber war der Rekurs auf die Kreuzzüge mit der Aufforderung zur Imitation verbunden, die Züge wirkten vorbildhaft.

Hübner: Wahrheit des Mythos (wie Anm. 4), 79. Zur »Fama« in Absetzung von der »Memoria«: Assmann: Erinnerungsräume (wie Anm. 13), 38–47.

²⁵ James M. Powell: Myth, legend, propaganda, history: the first crusade, c.1140–c.1300, in: Michel Balard (Hg.): Autour de la Première Croisade. Proceedings of the Fourth SSCLE Conference. (Analecta Sorboniensia, Bd. 14) Paris 1996, 127–141, 139.

²⁶ Zu Gottfried von Bouillon: Gerhart Waeger: Gottfried von Bouillon in der Historiographie. (Geist und Werk der Zeiten 18) Zürich 1969; Edmond A. Emplaincourt: Études des interpolations dans *La Chanson du Chevalier au Cygne* et de Godefroy de Bouillon: État de la question, in: Karl-Heinz Bender (Hg.): Les épopées de la croisade. (Zeitschrift für französische Sprache und Literatur; Beiheft, N.F., Bd. 11) Stuttgart 1987, 126–131; Françoise Suard: Pierre Desrey et La Généalogie de Godefroy de Bouillon, ebd., 151–162; Johannes Koll: Belgien. Geschichtskultur und nationale Identität, in: Flacke (Hg.): Mythen der Nationen (wie Anm. 74), 53–77, 55–58. Zu Bohemund: A. Gadolin: Prince Bohemund's Death and Apotheosis, *Byzantion* 52, 1982, 124–153; Gerhard Rösch: Der »Kreuzzug« Bohemonds gegen Dyrrhachium 1107/1108 in der lateinischen Tradition des XII. Jh., in: *Römische Historische Mitteilungen* 26, 1984, 181–190; Kenneth B. Wolf: Crusade and narrative: Bohemund and the Gesta Francorum, in: *Journal of Medieval History* 19, 1991, 207–216. Rudolf Hiestand: Boemondo I e la Prima Crociata, in: *Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate. Atti delle quattordicesime giornate normanno-sveve*, Bari 17–20 ottobre 2000, Bari 2002, 65–94.

Aus dieser Bewertung ergibt sich ein zweites Merkmal des Kreuzzugmythos im Mittelalter. Im historischen Diskurs wurden die vielen Kriegszüge zur Gewinnung oder Verteidigung der Heiligen Stätten, wurden die vielen von Päpsten ausgerufenen Züge gegen die Feinde der Christenheit vor allem auf den Ersten Kreuzzug reduziert. Die Neuheit des Phänomens, vor allem aber der Erfolg des Unternehmens dürfte hierfür verantwortlich gewesen sein. Wer wollte etwa den auf den Ebenen Anatoliens dahingemetzelten Teilnehmern des glücklosen Zuges von 1101 nacheifern? Das bedeutet, daß nicht nur Einzelpersonen vom Range Gottfrieds von Bouillon und Bohemunds von Tarent, sondern auch Kollektive wie das Kreuzfahrerheer von 1096–1099 mythische Dimensionen annahmen, ging doch auf ihr gemeinsames Wirken die Entstehung der Kreuzfahrerherrschaften überhaupt erst zurück. Die Verklärung des Ersten Kreuzzugs im Mittelalter diene damit sowohl als Anreiz für spätere Kreuzfahrer, aber auch als fundierender Mythos der sogenannten Kreuzfahrerstaaten.²⁷

Schließlich und drittens läßt sich an verschiedenen Beispielen erkennen, daß der bewußte Rekurs auf den ersten Kreuzzug im Sinne der Herrscherdidaxe verwendet wurde, also der Erziehung von Monarchen diene. Könige wie Ludwig VII. von Frankreich etwa wurden dazu aufgerufen, nicht nur im militärischen Sinne, sondern auch als Herrscher ihren Vorfahren nachzueifern, denn diese hatten durch die Teilnahme am Kreuzzug zusätzliche herrscherliche Legitimation erfahren.²⁸ Auch für manche adlige Geschlechter legitimierte die vermeintliche oder tatsächliche Teilnahme eines Vorfahren an den Kreuzzügen ihre eigene Familie, sie diene als fundierende Er-

²⁷ Zum Selbstverständnis der Kreuzfahrergesellschaft des Vorderen Orients: Rudolf Hiestand: »Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales« – Siedlung und Siedleridentität in den Kreuzfahrerstaaten«, in: Christof Dipper/Rudolf Hiestand (Hg.): Siedler-Identität: neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1995, 61–80. Zum Vergleich mit einem weiteren Kreuzzugsszenarium: Nikolas Jaspert: »Capta est Dertosa, clavis Christianorum«: Tortosa and the Crusades, in: Martin Hoch/Jonathan Phillips (Hg.): The Second Crusade. Scope and Consequences. Manchester 2001, 90–110.

²⁸ Powell: Myth, legend, propaganda (wie Anm. 25), 131–136. Welche Zugkraft das Vorbild der Vorfahren besaß, wurde während des Kreuzzugs ersichtlich, als König Ludwig eine sinnvolle Lösung seiner logistischen und militärischen Probleme (eine Expedition auf dem Seeweg) mit dem Hinweis ablehnte, dies entspräche nicht dem Weg der Vorväter, »deren unvergleichliche Tapferkeit ihnen auf Erden Ruhm und im Himmel Lobpreis eingebracht haben.«: Odo von Deuil, De Ludovici VII protectione in Orientem, ed. Henri Waquet. (Documents relatifs à l'histoire des croisades, Bd. 3) Paris 1949, Kap. VII, 7.

zählung.²⁹ Hier hatten die Kreuzzüge eine stabilisierende Wirkung, stellten sie doch einen Identität stiftenden Referenzpunkt und eine Auszeichnung in der familiären Memoria dar. Dieses Phänomen ist auch für die Neuzeit zu beobachten: Die Kreuzzüge waren einer der wichtigsten Fixpunkte der europäischen Hocharistokratie, einer Aristokratie, die noch im 19. Jahrhundert ernsthafte Bemühungen unternahm, Ritterorden zur Wiedereroberung der Heiligen Stätten ins Leben zu rufen.³⁰ Der Wunsch, sein Geschlecht auf berühmte Kreuzfahrer zurückführen zu können, trieb auch bunte Blüten: In den 1840er-Jahren erfüllten ihn eine Gruppe fähiger Geschäftemacher, indem sie für interessierte Adlige reihenweise vermeintlich mittelalterliche Urkunden fälschte.³¹ Auch heute noch gilt die Rückführung auf einen illustren Kreuzfahrer mancherorts als besondere Auszeichnung. Es wäre Thema eines eigenen Aufsatzes, die Rolle der Kreuzzüge für das gegenwärtige Selbstverständnis des europäischen Hochadels und seiner Korporationen – etwa für die noch heute existierenden Ritterorden und ritterordensähnlichen Verbände³² – darzulegen.

²⁹ Riley-Smith: *The First Crusaders, 1095–1131* Cambridge 1997; ders.: *Family tradition and participation in the Second Crusade*, in: Michael Gervers (Hg.): *The Second Crusade and the Cistercians*. New York 1992, 101–109; Alan V. Murray: *Walther Duke of Teck: The Invention of a German hero of the First Crusade*, in: *Medieval Prosopography* 19, 1998, 35–54; Kathleen Thompson: *Family Tradition and the Crusading Impulse: the Rotrou Counts of the Perche*, in: *Medieval Prosopography* 19, 1998, 1–33.

³⁰ Elizabeth Siberry: *Victorian Perceptions of the Military Orders*, in: Malcolm Barber (Hg.): *Fighting for the Faith and Caring for the Sick. (The Military Orders, Bd. 1)* Aldershot 1994, 365–373; dies.: *The New Crusaders: Images of the Crusades in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Aldershot 2000, 39–63.

³¹ Robert-Henri Bautier: *La collection de chartes de croisade dite »Collection Courtois«*, in: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres* 1956. Paris 1956, 382–389; Tyerman: *The Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 117–118.

³² Einen ersten Zugang erlauben: Kaspar Elm/Cosimo Damiano Fonseca (Hg.): *Militia Sancti Sepulcri: Idea e Istituzioni*. Colloquio Internazionale, Pontificia Università del Laterano, 10–12 aprile 1996. (Hierosolimitana, Acta et Monumenta, Bd. 1) Città del Vaticano 1998; Ricardo Izquierdo Benito (Hg.): *Las órdenes militares en la Península Ibérica 2: Edad moderna*. Cuenca 2002; María Dolores Burdeus (Hg.): *Las órdenes militares: realidad e imaginario*. (Col·lecció »Humanitats«, Bd. 2) Castelló de la Plana 2001.

III.

Aber wie viele Personen oder Institutionen können heutzutage schon unmittelbare, familiäre Abstammung von Kreuzfahrern beanspruchen? Und wie viele täten dies überhaupt? Im Gegensatz zum Mittelalter sind nämlich Kreuzzüge und Kreuzfahrer in der Gegenwart außerhalb begrenzter Kreise keineswegs etwas, worauf man sich zurückbesinnt. Eher das Gegenteil ist der Fall. Ein Blick in die Tageszeitungen dürfte ausreichen, um das allgemeine Bild der Kreuzzüge schlaglichtartig vor Augen zu führen. Etwa durch einen Beitrag der *Zeit*, in der sie der Philosophieprofessor Herbert Schnädelbach unter den »sieben Geburtsfehlern einer alt gewordenen Weltreligion«³³ verortet, oder durch den *Spiegel* knapp zwei Wochen zuvor, wo die Kreuzzüge als Elemente systematischer, jahrhundertealter kirchlicher Unterdrückung beschrieben werden: »Die Kreuzzüge waren kein Ausrutscher der Kirche und des christlichen Abendlandes – sie hatten Methode«.³⁴

Diese Wertung ist nicht nur die von Journalisten. Befragt man jüngere, historisch interessierte Zeitgenossen nach ihrem Bild der Kreuzzüge, so wird häufig das eines brutalen, ausbeuterischen und ungerechten Krieges gegen sowohl kulturell wie allgemein moralisch überlegene Völker gezeichnet. Im kollektiven Denken dürfte dieser »Negativmythos«³⁵ mittlerweile mindestens so fest etabliert sein wie sein Gegenüber. In der Tat ist »das fast schizophrene Nebeneinander von frommer Versenkung und blutrünstiger Grausamkeit«³⁶, das manche Handlungen der Kreuzfahrer kennzeichnet, für den modernen Betrachter nur schwer zu begreifen und das ideologische Fundament dieser Gewalt kaum zu leugnen. Bereits im Mittelalter erhoben sich daher Stimmen gegen die militärische Auseinandersetzung mit Andersgläubigen³⁷, und Kritik oder zumindest Distanz haben die Haltung auch

33 Die *Zeit*, Nr. 20, 11. Mai 2000, 41.

34 Der *Spiegel*, Nr. 17, 24. April 2000, 110.

35 Zum Begriff siehe Tepe: Mythos (wie Anm. 12), 60–64. Auf die geänderte Wahrnehmung der Kreuzzüge in jüngerer Zeit weisen auch hin: Kaspar Elm: Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099. Ihre Darstellung, Beurteilung und Deutung in den Quellen zur Geschichte des Ersten Kreuzzugs, in: Bauer/Herbers/Jaspert (Hg.): Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter (wie Anm. 8), 31–54, 36–37; Constable: Historiography (wie Anm. 2), 2–4.

36 Kaspar Elm (wie Anm. 35), 37.

37 Palmer A. Throop: *Criticism of the Crusade. A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*. Amsterdam 1940; Elizabeth Siberry: *Criticism of Crusading, 1095–1274*. Oxford 1985; Rudolf Hiestand, »Gott will es!« – Will Gott es wirklich? Die Kreuzzugs-idee in der Kritik ihrer Zeit. (Beiträge zur Friedensethik, Bd. 29) Stuttgart 1998.

manch aufgeklärter Autoren des 18. Jahrhunderts, von Voltaire bis David Hume charakterisiert.³⁸ Gerade in jüngerer Zeit aber ist die Ablehnung der Kreuzzüge zu einem Gemeinplatz geworden. Vor allem drei historische Entwicklungen bzw. Ereignisse des 20. Jahrhunderts scheinen dafür verantwortlich zu sein: Zum einen die allgemeine Säkularisierung in Europa, zum zweiten die zunehmend kritische Beurteilung der Kolonialzeit des 19. und 20. Jahrhunderts; und zum dritten die Massenmorde an den europäischen Juden während der Zeit des Nationalsozialismus.

Die generelle Säkularisierung und die damit einhergehende Kirchenkritik in Europa haben sich im wesentlichen auf das Christentum, nicht auf den Islam konzentriert.³⁹ Die Kritik an der sogenannten europäischen Expansion und am Kolonialismus ging Hand in Hand mit einer moralischen Aufwertung des ehemaligen konfessionellen Gegners. Diese Wertschätzung des Islam hatte schon in der Aufklärung und Romantik eingesetzt, doch verstärkte sie sich merklich im 20. Jahrhundert. Der Zusammenbruch des kolonialen Systems ließ die Kreuzfahrerstaaten als Präfigurationen eines nunmehr als ungerecht angesehenen politischen Modells erscheinen.⁴⁰ Noch jüngst wurde auf den »historischen Stellenwert der Kreuzzüge bei der Herausbildung jener europäischen Eroberer- und Vernichtungskultur, die für Militarismus und Kolonialismus konstitutiv gewesen ist«⁴¹, hingewiesen. Im nachkolonialen westlichen Europa wirken die Kreuzzüge geradezu als Integrationsmythen, indem sie den Kritikern des kolonialen Zeitalters als zusätzliches Argument dienten und dienen, ja man könnte sie, funktional

³⁸ Elizabeth Siberry: Images of the Crusades in the Nineteenth and Twentieth Century, in: Jonathan Riley-Smith (Hg.): The Oxford Illustrated History of the Crusades. Oxford 1995, 365–385, 366; Tyerman: The Invention of the Crusades (wie Anm. 3), 112–113; Constable: Historiography (wie Anm. 2), 7–8.

³⁹ Beispielhaft, mit Blick auf die Kreuzzüge: Allan Oslo: Der Kreuzzug, der keiner war. Die wahren Hintergründe des Ersten Kreuzzugs 1096–1099. Zürich 1999; Karlheinz Deschner: 11. und 12. Jahrhundert: von Kaiser Heinrich II., dem »Heiligen« (1002), bis zum Ende des Dritten Kreuzzugs (1192). (Kriminalgeschichte des Christentums 6) Hamburg 1999.

⁴⁰ Vgl. die wissenschaftliche Diskussion: The Crusading Kingdom of Jerusalem – The First European Colonial Society?, in: Benjamin Z. Kedar (Hg.): The Horns of Hattin. London 1992, 341–366; Joshua Praver: The roots of medieval colonialism, in: Vladimir P. Goss/Christine V. Bornstein (Hg.): The Meeting of Two Worlds. Cultural Exchange Between East and West during the Period of the Crusades. (Studies in Medieval Culture, Bd. 21) Kalamazoo 1986, 23–38. Plakativ: Ingolf Ahlers: Die Kreuzzüge. Feudale Kolonialexpansion als kriegerische Pilgerschaft, in: Peter Feldbauer/Gottfried Liedl/John Morrissey (Hg.): Vom Mittelmeer zum Atlantik: die mittelalterlichen Anfänge der europäischen Expansion. (Querschnitte, Bd. 6) Wien 2001, 37–60.

⁴¹ Ahlers: Die Kreuzzüge (wie Anm. 40), 46.

betrachtet, als fundierende Erzählungen eines vermeintlich besseren, geläuterten Kontinents ansehen.

Noch wirkmächtiger als der Mythos von den Kreuzzügen als proto-imperialistisches Unternehmen dürfte die Verbindung zwischen ihnen und dem Holocaust gewesen sein. Bald nach dem Zweiten Weltkrieg wurde dieser Bezug von Historikern und Historikerinnen wie Zoë Oldenbourg aufgegriffen und später mit solchem Erfolg fortgesponnen, daß in jüngeren Beiträgen eine unmittelbare, fast kausale Beziehung zwischen den Grausamkeiten des Mittelalters und den systematischen, rassistisch motivierten Massenmorden des 20. Jahrhunderts gezogen worden ist und von den Kreuzzügen als einem »Präludium der Nazizeit« gesprochen wird.⁴² Urban II. habe im Jahre 1095 »das Nazi-Schlagwort vom Volk ohne Raum« antizipiert⁴³, und die Kreuzzüge seien der »markante Anfang organisierter, systematisch betriebener und ideologisch fundierter Gewalt, die sich bis und vor allem in unserem Jahrhundert fortsetzte«.⁴⁴ Nach Karen Armstrong habe eine spezifische, aus den Kreuzzügen hervorgegangene Verbindung die Morde des 20. Jahrhunderts herbeigeführt: jene zwischen Antisemitismus auf der einen und einer zum Bestandteil des deutschen Selbstverständnisses gewordenen Kreuzzugsgesinnung auf der anderen Seite.⁴⁵ Hier stehen wir offenbar vor einem für den Mythenforscher wichtigen Phänomen, das als »post-traumatische Erinnerungsarbeit« bezeichnet worden ist.⁴⁶

Es ist hier nicht der Ort, über die wissenschaftliche Unzulässigkeit oder Fehlerhaftigkeit dieser Gleichsetzung zu sprechen. Aus der Sicht des Historikers, zumal des Kreuzzugshistorikers, mag manches an der Diskussion irritieren. Die neuere internationale Forschung weiß seit langem, daß die Übergriffe auf Muslime und Juden sich auf die ersten Jahre der Kreuzfahrerherrschaften beschränkten und dabei durchaus zeitgenössischer, auch islamischer

42 Zoë Oldenbourg: *Les Croisades*, Paris 1965 (dt.: *Die Kreuzzüge. Traum und Wirklichkeit eines Jahrhunderts*. Frankfurt am Main 1967). Zum »Präludium der Nazizeit«: Deschner: 11. und 12. Jahrhundert (wie Anm. 39), 36f.

43 Deschner: 11. und 12. Jahrhundert (wie Anm. 39), 354.

44 Gerhard Armanski: *Es begann in Clermont. Der erste Kreuzzug und die Genese der Gewalt in Europa*. (Geschichte der Gewalt in Europa, Bd. 1) Pfaffenweiler 1995, X.

45 Karen Armstrong: *Holy War*. London 1988, 342–346. »[...] long after the crusading motif had been lost and become part of the German sense of one self.« (ebd., 343) Vgl. ebd., 372: »[...] six million Jews were exterminated by the Nazis in the ultimate secular crusade« und »[...] we must always remember this horrific example of where our crusading vision can lead us.« (ebd., 373).

46 Vgl. Beitrag von Jan Assmann in diesem Band sowie Assmann, *Erinnerungsräume* (wie Anm. 13), 258–265.

Kriegsführung folgten.⁴⁷ Es ist auch hinlänglich bekannt, daß die Kreuzfahrer sich in Parallele zu alttestamentlichen Gestalten und Heeren setzten. Dies schlug sich auch in den Berichten über die größten Exzesse – etwa über das Massaker des Sommers 1099 in Jerusalem – nieder. Die Autoren griffen mit ihren blutrünstigen Bildern und Formulierungen auf literarische Vorbilder aus der Antike und dem Alten Testaments zurück. Sie wollten also kein absolut getreues Abbild des Geschehens liefern.⁴⁸ Und schließlich ist es kein Geheimnis, daß die Kreuzfahrer in ihrem Umgang mit den religiösen Randgruppen der Kreuzfahrerherrschaften keineswegs ein neues, besonders repressives Regime einführten, sondern das alte Dhimmī-System der Muslime fortsetzten – mit dem Unterschied, daß nun nicht mehr Christen und Juden, sondern Muslime und Juden zur Zahlung einer besonderen Kopfsteuer verpflichtet waren und eingeschränkte Rechte besaßen.⁴⁹ Aber

⁴⁷ Jim Bradbury: *The Medieval Siege*. Woodbridge 1992, 93–127; Randal Rogers: *Latin Siege Warfare in the Twelfth Century*. Oxford 1992; Denys Pringle: *Town Defences in the Crusader Kingdom of Jerusalem*, in: Ivy A. Corfis/M. Wolfe (Hg.): *The Medieval City under Siege*. Woodbridge 1995, 69–122; Christopher J. Marshall: *Warfare in the Latin East*. Cambridge 1992; Raymond C. Smail: *Crusading Warfare 1097–1193*. Cambridge ²1995; John France: *Western Warfare in the Age of the Crusades*, Berkeley/Los Angeles 1999; ders.: *Victory in the East. A military history of the First Crusade*, Cambridge 1994; Maurice H. Keen: *The Laws of War in the Late Middle Ages*. Studies in Political History. London/Toronto 1995 – vgl. Elm: *Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099* (wie Anm. 36), 42–46.

⁴⁸ Ebd., 49–53; ders.: »O beatas idus ac prae ceteris gloriosas!« Darstellung und Deutung der Eroberung Jerusalems 1099 in den *Gesta Tancredi* des Raoul von Caen, in: Gabriele Thome/Jens Holzhausen (Hg.): *Es hat sich viel ereignet, Gutes wie Böses: Lateinische Geschichtsschreibung der Spät- und Nachantike*. (Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 141) Leipzig 2001, 152–178; Jacobsen: *Die Eroberung von Jerusalem* (wie Anm. 17), 354–355.

⁴⁹ Hans Eberhard Mayer: *Latins, Moslems and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *History* 63, 1978, 175–192 (ND in: ders.: *Probleme des lateinischen Königreichs Jerusalem*, London 1983); Joshua Praver: *Social Classes in the Crusader States: The »Minorities«*. In: Zacour/Hazard (Hg.): *The Impact of The Crusades* (wie Anm. 8), 59–115; Benjamin Z. Kedar: *The Subjected Muslims of the Frankish Levant*. In: James M. Powell (Hg.): *Muslims under Latin Rule*. Princeton 1990, 135–174; Maya Shatzmiller (Hg.): *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*. (The Medieval Mediterranean, Bd. 1) Leiden 1993; D. E. P. Jackson: *Some considerations relating to the history of the Muslims in the crusader states*, in: Krijnie Gijggaar/Adelbert Davids/Herman Teule (Hg.): *East and West in the Crusader States*. (Orientalia Lovanensia Analecta, Bd. 75) Leuven 1996, 21–29; Silvia Rozenberg (Hg.): *Knights of the Holy Land. The Crusader Kingdom of Jerusalem*, Jerusalem 1999; Michael Gervers/James M. Powell (Hg.): *Tolerance and Intolerance. Social Conflict at the Time of the Crusades*. Syracuse, N. Y. 2001; Marie Luise Favreau-Lilie: »Multikulturelle Gesellschaft« oder »Persecuting Society«? »Franken« und »Einheimische« im Königreich Jerusalem, in: Bauer/Herbers/Jaspert (Hg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter* (wie Anm. 8), 55–93.

im Grunde ist es gar nicht nötig, auf diese Fakten hinzuweisen, denn hier interessiert ja gerade nicht die historische, sondern vielmehr die gedächtnisgeschichtliche Dimension der Ereignisse. Der Mythenforscher darf sich daher nicht an der aktuellen, unreflektierten Gleichsetzung der Kreuzzüge mit den Genoziden des 20. Jahrhunderts stoßen, sondern erkennt in ihr vor allem die spezifische, sich erneuernde Schubkraft des Kreuzzugsmythos, an der man dessen ungebrochene Aktualität ablesen kann.

IV.

Der kaum mehr als skizzierte Negativmythos hat nicht immer das Bild von den Kreuzzügen dominiert: Er ist erst nach dem Zweiten Weltkrieg zu breiter Wirksamkeit gelangt. In den dreißiger und vierziger Jahren war dies noch ganz anders. Damals besaß der Kreuzzugbegriff eine derartig positive Wirkungskraft, daß er in den unterschiedlichsten Parteiungen und politischen Lagern als Schlagwort eingesetzt wurde. Mit ihm wurden nicht nur die mittelalterlichen, sondern auch moderne Kriegszüge umschrieben. Hier war ein Kreuzzug im breitesten Sinne positiv konnotiert, nämlich als selbstloser Kampf für höhere Ideale gegen einen bösen, scheinbar übermächtigen Gegner.

Die Alliierten führten einen *Crusade in Europe*, um den Titel eines berühmten Buches des amerikanischen Präsidenten Eisenhower zu zitieren, einen Kampf gegen das Böse an sich; der Tagesbefehl des Generals am Tag der Invasion vom 6. Juni 1944 lautete denn auch unmißverständlich: »Soldiers, sailors and airmen of the allied expeditionary forces, you are about to embark on a great crusade«. ⁵⁰ Und ihre Kontrahenten? Auch sie meinten, einen Kreuzzug gegen das Schlechte zu führen. Adolf Hitler und mehr noch Heinrich Himmler ließen keinen Zweifel daran, daß sie sich in der Nachfolge des Deutschen Ordens sahen, jenes mit Kreuzzugsablässen ausgestatteten geistlichen Ritterordens. Hatten die Deutschordensritter nicht Gebiete im Osten für das römisch-deutsche Reich erobert? Das allein machte die Wehrmacht und insbesondere die SS scheinbar zu Rittern eines neuen Deutschen Ordens. ⁵¹

⁵⁰ Dwight D. Eisenhower: *Crusade in Europe*. Garden City 1948; vgl. allgemein: Herbert S. Parmet: *Eisenhower and the American crusades*. New York 1972. Schon Lloyd George hatte den Ersten Weltkrieg als »great Crusade« bezeichnet (Tyerman: *The Invention of the Crusades* [wie Anm. 3], 123).

⁵¹ Wolfgang Wippermann: *Der Ordensstaat als Ideologie. Das Bild des Deutschen Ordens*

Hitler ließ sich – etwa auf einem Gemälde Hubert Lanzingers – hoch zu Pferd in voller Ritterrüstung abbilden⁵² und befahl unter dem vielsagenden Codenamen des einzigen Kaisers, der jemals einen bewaffneten Kreuzzug ins Heilige Land unternahm, einen Angriffskrieg – das »Unternehmen Barbarossa«, das die Wehrmacht in den Osten und in den Untergang führte. Eine besonders eigentümliche Nutzung des Kreuzzugbegriffes in den politisch-militärischen Auseinandersetzungen der Weltkriegszeit läßt sich in Spanien beobachten. Denn auch Francisco Franco führte einen Kreuzzug, eine »cruzada«.⁵³ Nur kämpfte er zur Rettung der Kirche, deren Angehörige in der Tat – allerdings vor allem nach Beginn der nationalistischen Revolte – unter der Gewalt der Anarchisten und Anarcho-Syndikalisten stark zu leiden hatten. Ebenso wie die »Spanier« des Mittelalters zum Wohle des Christentums gegen die Muslime kämpften, stritten nach Ansicht der Aufständischen die nationalen Truppen gegen die Armee der Republikaner – mit dem Unterschied, daß jetzt die Muslime auf der Seite der vermeintlichen Kreuzfahrer kämpften, nämlich in Form der marokkanischen Söldner, auf die sich Franco zu Beginn der Revolte besonders stützte. Der Kreis schließt sich mit den Worten eines Mitglieds der Internationalen Brigaden. In seiner Beschreibung des Bürgerkriegs, der er wiederum den Titel *Crusade in Spain* gab, formulierte der englische Freiwillige Jason Gurneys kategorisch: »the crusade was against the fascists, who were the Saracens for our generation«.⁵⁴

in der deutschen Geschichtsschreibung und Publizistik. Berlin 1979, 225–283; Gerd Althoff: Die Beurteilung der mittelalterlichen Ostpolitik als Paradigma für zeitgebundene Geschichtsschreibung, in: ders. (Hg): Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter. Darmstadt 1992, 147–164, 210–217; Frank-Lothar Kroll: Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich. Paderborn/München/Wien/Zürich 1998, 237–240, 243–244. Auch heute stößt man noch auf dieses Bild der Wehrmacht: Barry Quarrie: Hitler's Teutonic Knights, SS Panzer in Action. Wellingborough 1986.

⁵² Das Gemälde »Der Bannerträger« von 1937 befindet sich heute im Besitz des Pentagon, Washington, D.C.

⁵³ Richard A. Fletcher: Reconquest and Crusade in Spain, in: Transactions of the Royal Historical Society 37, 1987, 31–49, 31–34; Peter Linehan: History and the Historians of Medieval Spain. Oxford 1993, 14–20; Vgl. den Titel der offiziellen, monumentalen Geschichte des Konfliktes aus der Hand der Sieger: Historia de la cruzada española. 8 Bde. Madrid 1939–1943. Emilio Rodríguez Tarduchy: Significación histórica de la cruzada española, Madrid 1941; Juan de Iturralde: El catolicismo y la cruzada de Franco, 3 Bde., Bayonne 1955–1965.

⁵⁴ Jason Gurney: Crusade in Spain. London 1974, 18. Vgl. auch: Robert A. Rosenstone: Crusade of the Left: The Lincoln Bataillon in the Spanish Civil War, New York 1969.

Es gibt auch aktuelle Beispiele für die Aktivierung des Schlagworts vom Kreuzzug. Damit ist nicht der unreflektierte Gebrauch des Begriffs in Werbung, Medien und Politik gemeint, wo er gewissermaßen als Synonym für jede konzertierte Aktion für einen übergeordneten Zweck benutzt wird. Die Beispiele für diese Anwendung des Schlagworts sind Legion. Da werden Kreuzzüge für neue Hundeeordnungen, für eine saubere Umwelt, gegen Fastfood oder für rauchfreie Zonen geführt, Politiker führen Kreuzzüge zur Bildungsoffensive für Kinder, Kinder für eine gerechtere Weltpolitik usw. Hier geht es um etwas anderes, nämlich um das Schlagwort vom Kreuzzug als Kennzeichnung aktueller Kriege.

Es ist nicht lange her, daß in einem der letzten großen militärischen Konflikte des 20. Jahrhunderts der Befehlshaber einer der beiden kriegsführenden Parteien mit Worten und Bildern, die unmittelbar auf die Kreuzzüge rekurrierten, direkt zum heiligen Krieg, oder, wie er es ausdrückte, zur »Mutter aller Kriege« aufrief.⁵⁵ Die Ereignisse im Gefolge des Anschlags auf das World-Trade Center vom 11. September 2001 haben gezeigt, daß dem Schlagwort vom Kreuzzug noch immer eine mobilisierende oder legitimierende Wirkung zudedacht wird. Es dürfte deutlich geworden sein: Seit der Weltkriegszeit ist dieser – hier positiv besetzte – Mythos immer wieder bemüht worden. Aber dieser Rekurs war nur möglich, weil bereits zuvor die mittelalterlichen Kreuzzüge als historisches Phänomen wieder stärker im kulturellen Gedächtnis Europas verankert worden waren.

V.

Die neuerliche Beschäftigung mit den Kreuzzügen im 19. Jahrhundert erfolgte auf verschiedenen Wegen. Zum einen im Zuge der allgemeinen, durch die Romantik verstärkten Begeisterung für das Mittelalter und den Orient.⁵⁶ Eine gewisse Hochschätzung zumindest einzelner muslimischer Helden der Kreuzzugszeit, insbesondere Saladins, läßt sich bereits im Mittel-

⁵⁵ So die Formulierung des irakischen Machthabers Saddam Hussein als Reaktion auf das amerikanische Ultimatum zum 15. Januar 1991.

⁵⁶ Christoph Schmid: Die Mittelalterrezeption des 18. Jahrhunderts zwischen Aufklärung und Romantik. (Regensburger Beiträge zur deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. B/19) Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas 1979; Peter Wapnewski (Hg.): Mittelalter-Rezeption: ein Symposium. (Germanistische Symposien-Berichtsbände, Bd. 6) Stuttgart 1986; Ira Kasperowski: Mittelalterrezeption im Werk des Novalis. (Hermaca, N.F., Bd. 74) Tübingen 1994.

alter feststellen⁵⁷ und wurde an der Wende zum 19. Jahrhundert, etwa von Gotthold Ephraim Lessing (*Nathan der Weise*) oder Sir Walter Scott (*The Talisman*) fortgeführt.⁵⁸ Sie fällt sicherlich nicht zufällig mit dem faktischen Machtverlust des osmanischen Reiches zusammen. Der edle Muslim verwandelte sich sukzessive in eine literarische Figur, was nicht unwesentlich zur Mythenbildung beitrug. Erwähnt sei nur der Besuch Kaiser Wilhelms II. an Saladins Grab im Jahre 1898, bei dem der Kaiser einen Lorbeerkranz mit der arabisch verfaßten Aufschrift »von einem großen Kaiser dem anderen« zurückließ.⁵⁹ Zeitgleich und unter dem Einfluß von Autoren wie Novalis, die dem Gedanken eines christlichen Abendlandes verhaftet waren, sah man die Kreuzzüge zunehmend als Gemeinschaftsunternehmen der vereinten Christenheit. In Kreuzfahrern wie Richard Löwenherz⁶⁰ meinte man idealtypische ritterliche Helden wiederzuentdecken. Autoren wie Sir Walter Scott (*Ivanhoe, Tales of the Crusaders*) oder August von Kotzebue (*Die Kreuzfahrer*) trugen dazu bei, die Kreuzzüge als heroisches Epos erscheinen zu lassen, Historienmaler wie Eugène Delacroix (*Der Einzug der Kreuzfahrer in Konstantinopel*), Carl Friedrich Lessing (*Die Rückkehr des Kreuzfahrers*) und viele

- 57 Hannes Möhring: Der andere Islam: Zum Bild vom toleranten Sultan Saladin und neuen Propheten Schah Ismail, in: Odilo Engels/Peter Schreiner (Hg.): Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Sigmaringen 1993, 131–155; Margaret Jubb: Enemies in the Holy War, but Brothers in Chivalry: the Crusaders' View of their Saracen Opponents, in: Hans van Dijk/Willem Noomen (Hg.): Aspects de l'épopée romane: mentalités, idéologies, intertextualités. Groningen 1995, 251–259; Jubb: The legend of Saladin in Western literature (wie Anm. 19). Franco Cardini: Immagine e mito del Saladino in Occidente, in: Franco Cardini/Mariagraziella Belloli/Benedetto Vetere (Hg.): Verso Gerusalemme, Il Convegno internazionale nel IX centenario della I crociata. Taranto 1999, 273–284.
- 58 Mustafa Maher: Saladin – Salaheddin, in: Ulrich Müller/Werner Wunderlich (Hg.): Herrscher, Helden, Heilige. (Mittelalter-Mythen, Bd. 1) St. Gallen 1996, 157–172; Jubb: The legend of Saladin in Western literature (wie Anm. 19), 197–206.
- 59 Horst Gründer: Die Kaiserfahrt Wilhelms II. ins Heilige Land. Aspekte deutscher Palästina-Politik im Zeitalter des Imperialismus, in: Heinz Dollinger/Horst Gründer/Alwin Hanschmidt (Hg.): Weltpolitik – Europagedanke – Regionalismus. Fs. für Heinz Gollwitzer zum 65. Geburtstag, München 1982, 363–388. Abb. des Kranzes in Siberry: Images (wie Anm. 38), 368. Vgl. die Gemälde, mit denen das Ereignis commemoriert wurde: Hendrik Budde/Andreas Nachama (Hg.): Die Reise nach Jerusalem. Eine kulturhistorische Exkursion in die Stadt der Städte. 3000 Jahre Davidsstadt. Berlin 1995, Abb. 350–364.
- 60 Bradford B. Broughton: The legends of King Richard I, Cœur de Lion. Den Haag 1966; Janet L. Nelson (Hg.): Richard Cœur de Lion in History and Myth. (King's College London medieval studies, Bd. 7) London 1992; Rüdiger Krohn: »Richardes lob gemeret wart mit hôher werdekeit«. Der Löwenherz-Mythos in Mittelalter und Neuzeit, in: Ulrich Müller/Werner Wunderlich (Hg.): Herrscher, Helden, Heilige. (Mittelalter-Mythen, Bd. 1) St. Gallen 1996, 133–154.

andere schufen Bilder einer romantischen Welt männlicher Tugenden und orientalischer Reize, Komponisten wie Rossini (*Il conte Orty*), Verdi (*Aroldo, I Lombardi*), Grieg (*Sigurd Jorsalfar*) und Franz Schubert (*Der Kreuzzug*) ließen den Ruhm der mittelalterlichen Kreuzfahrer besingen.⁶¹

Ebenso wichtig wie die künstlerische und literarische Aufwertung dürfte die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder einsetzende wissenschaftliche Beschäftigung gewesen sein.⁶² Die neue Kreuzzugforschung brachte insbesondere unter französischer Ägide grundlegende Quelleneditionen hervor⁶³, doch war sie keineswegs nur ein Nebenprodukt des allgemeinen Aufstiegs der Geschichtswissenschaft zu jener Zeit. Sie war ganz unmittelbar von den politischen Rahmenbedingungen einer durch den europäischen Nationalismus und die wachsende Konkurrenz um die Kolonien gekennzeichneten Epoche mitgeprägt.⁶⁴ Nicht zufällig waren es vor allem englische und französische Historiker, die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die Geschichte der Kreuzfahrerstaaten jenseits des Mittelmeeres, in »Outremer«, untersuchten. Ludwig IX., der Heilige, wurde als zwar nicht erfolgreichster, aber frommster Kreuzfahrer besungen und Versailles mit eigenen Salles des croisades ausgestattet.⁶⁵ Hier sollten Kontinuitäten zwischen den christlichen Herrschaften des Mittelalters und den politischen Interessen Frankreichs aufgezeigt werden, wie es Joseph François Michaud (1767–1839) und später unverblümt der große Kreuzzugforscher René Grousset mit der Bezeichnung der Kreuzfahrerstaaten als »la France du Levant« formulier-

61 Siberry: *The New Crusaders* (wie Anm. 30); 112–187; dies.: *Images* (wie Anm. 38), 374–383; Zu diesem Thema hielt Ulrich Wyss am 21. Juli 2001 im Rahmen der Erlanger Ringvorlesung »1099–1999: Jerusalem im lateinischen Westen und Osten – Vorstellungen und Konflikte« den Vortrag »Der Weg nach Jerusalem auf der Opernbühne«.

62 Hans Eberhard Mayer: *Aspekte der Kreuzzugsforschung*, in: Hartmut Boockmann/Kurt Jürgensen/Gerhard Stoltenberg (Hg.): *Geschichte und Gegenwart*, Fs. für Karl Dietrich Erdmann. Neumünster 1980, 75–94; Tyerman: *The Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 113–122.

63 *Recueil des historiens des croisades*. 16 Bde. Paris 1841–1906; *Archives de l'Orient Latin*. 2 Bde. Paris 1881–84; *Revue de l'Orient Latin*. 12 Bde. Paris 1893–1911.

64 Zu den Interessen der Kolonialmächte im Vorderen Orient siehe Alex Carmel: *Palästina im 19. Jahrhundert. Krise des Osmanischen Reiches und europäische Machtpolitik*, in: Hendrik Budde/Andreas Nachama (Hg.): *Die Reise nach Jerusalem* (wie Anm. 59), 88–95.

65 Adam Knobler: *Saint Louis and French Political Culture*, in: Leslie J. Workman/Kathleen Verduin (Hg.): *Studies in Medievalism* 8. Cambridge 1996, 156–173; William Chester Jordan: *Saint Louis in French Epic and Drama*, ebd., 174–195. Abbildungen der Salles des Croisades bei Siberry: *Images* (wie Anm. 38), 369; eine Liste der dort zur Schau gestellten Kunstgegenstände findet sich bei Siberry: *New Crusaders* (wie Anm. 30), 208–211.

ten.⁶⁶ Hier wurden auch Herrschaftsansprüche historisch legitimiert, denn waren diese Gebiete nicht seit alters her im Grunde französisch? Der Erste Weltkrieg und die englische Expedition in Palästina mit der Einnahme Jerusalems durch General Edmund Allenby am 11. Dezember 1917⁶⁷ taten ein übriges, um das Interesse an den Vorläufern der westeuropäischen Herrschaften in der Levante zu stärken. Nur so ist es zu erklären, daß die französische Delegation bei den Friedensverhandlungen von Versailles im Jahre 1919 das Mandat über Syrien mit dem Hinweis auf die französische Dominanz in den mittelalterlichen Kreuzfahrerherrschaften einforderte.⁶⁸ Dabei konnte der Kreuzzugmythos des 19. Jahrhunderts auf Konzeptionen zurückgreifen, die bereits lange vorlagen. Hier zeitigte die Fähigkeit späte Wirkung, aus der Erfahrung des Kreuzzugs eigene Entwürfe zu schaffen, denn im Kern wurden die meisten neuzeitlichen Deutungen der Kreuzzüge bereits im Mittelalter vorgeprägt: Die neuzeitliche Mittelaltersehnsucht ist unübersehbar der Minne- und Troubadourichtung verpflichtet; die positive Bewertung Saladins ist bereits in mittelalterlichen Schriften zu erkennen, ebenso die Betonung des französischen Anteils an den Kreuzzügen.⁶⁹ Schließlich wurden schon im 12. und 13. Jahrhundert Kritik an den Zügen und Zweifel an deren Berechtigung und Wirksamkeit formuliert.⁷⁰ Dennoch erlangten diese Vorstellungen erst in der Neuzeit und in Verbindung mit dem Aufschwung des europäischen Nationalgedankens breitere Wirkung, wurden die Kreuzzüge zu einem »Mythos der Nationen«. Diese dezidiert politische Deutung der Kreuzzüge war es, auf die das 20. Jahrhundert reagierte. Die kolonialen Kreuzzugmythen des 19. Jahrhunderts, nicht die mittelalterlichen Mythen der *Chanson de Geste* oder der Kreuzzugaufrufe, schufen die Voraussetzungen für die anti-kolonialen Negativ- und Gegenmythen unserer Zeit.

⁶⁶ René Grousset: *L'épopée des croisades*. Paris 1939 (dt. Übers.: *Das Heldenlied der Kreuzzüge*. Stuttgart, 1951); zu Grousset siehe Mayer: *Aspekte der Kreuzzugsforschung* (wie Anm. 62), 80 und Tyerman: *Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 116–117. Zu Michaud: John K. Munholland: *Michaud's History of the Crusade and the French Crusade in Algeria under Louis Phillipe*, in: Petra Ten-Doesschate Chu/Gabriel P. Weisberg (Hg.): *The Popularisation of Images: Visual Culture under the July Monarchy*. Princeton 1994, 113–165.

⁶⁷ Siberry: *New Crusaders* (wie Anm. 30), 87–103.

⁶⁸ Siberry: *Images* (wie Anm. 38), 384; Tyerman: *The Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 114. Der Vorstoß war bekanntlich letztlich erfolgreich.

⁶⁹ Neben der Literatur in Anm. 57; Tyerman: *The Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 111–120.

⁷⁰ Vgl. Anm. 37.

Die anderen europäischen Mächte überließen es Frankreich keineswegs, den Kreuzzugmythos national einseitig zu besetzen. Sie alle strickten jeweils eigene, ebenso perspektivisch verkürzte wie wirkungsvolle Kreuzzugsbilder.⁷¹ Hatte England etwa nicht den größten aller Kreuzzughelden, Richard Löwenherz, hervorgebracht? War dieser etwa nicht durch den Verrat des französischen und des deutschen Königs in Gefangenschaft gekommen? Richard wurde die Ehre zuteil, als bronzenen Kreuzfahrer, hoch zu Roß vor den Houses of Parliament auf den Sockel der Geschichte erhoben zu werden.⁷² Da konnte Belgien nicht nachstehen. Auf der Grand Place in Brüssel errichtete Louis Eugène Simonis seine Statue Gottfrieds von Bouillon, stolz reckt noch heute der Herzog von Niederlothringen seine Fahne in die Höhe.⁷³ Und Deutschland? Für die Kräfte, die sich nach politischer Einheit und einer aktiven internationalen Machtpolitik sehnten, boten die Kreuzzüge Anknüpfungspunkte genug. Auch an Kreuzzughelden gab es keinen Mangel: Das Reich hatte seinen Barbarossa, den mächtigen, aber glücklosen Kaiser, dem zweifellos das Ziel eines jeden Kreuzfahrers, die Eroberung Jerusalems, geglückt wäre, hätte ihm ein böses Schicksal am Flusse Saleph nicht die Krone des Erfolgs aus den Händen gerissen.⁷⁴ Und es hatte Kaiser Friedrich II., der gegen den Widerstand einer internationalen, vom Papsttum und von Frankreich angeführten Koalition die Heiligen Stätten dem Christentum wieder zuführte – so sah es zumindest manch konfessionell geprägter Historiker der ausgehenden Bismarckzeit.⁷⁵

71 Alphonse Dupront: *Le Mythe de Croisade*. 4 Bde. Paris 1997.

72 Siberry: *New Crusaders* (wie Anm. 30), 74–75, 94–100.

73 Siehe Anm. 26. Vgl. die belgischen Historien Gemälde des 19. Jahrhunderts, die Gottfried verherrlichen: Koll: *Belgien* (wie Anm. 26), Abb. B 2–B 6. Eine ähnliche Stellung erlangte Graf Balduin IX., der erste lateinische Kaiser in Konstantinopel (ebd.).

74 Arno Borst: *Barbarossas Erwachen. Zur Geschichte der deutschen Identität*, in: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): *Identität*. München 1979, 17–60; Gunther Mai (Hg.): *Das Kyffhäuser-Denkmal 1896–1996. Ein nationales Monument im europäischen Kontext*. Köln [u. a.] 1997; Ernst W. Wies: *Kaiser Friedrich Barbarossa. Mythos und Wirklichkeit. Biographie*. Esslingen/München 21998; Monika Flacke: *Deutschland. Die Begründung der Nation aus der Krise*, in: dies. (Hg.): *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*. München/Berlin 22001, 101–128, 108–111 mit Abb. D 11 – D 17, sowie den Beitrag von Stefan Weinfurter in diesem Band. Zu Bismarcks Bemühungen, die Gebeine Barbarossas in Tyrus ausgraben zu lassen: Mayer: *Aspekte der Kreuzzugsforschung* (wie Anm. 62), 81.

75 Karl Hampe: *Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt*. Berlin/Leipzig 1925, 38–53; Friedrich Weigend/Bodo M. Baumuk/Thomas Brune: *Keine Ruhe im Kyffhäuser. Das Nachleben der Staufer. Ein Lesebuch zur deutschen Geschichte*. Stuttgart/Aalen 1978.

Fast jede der großen europäischen Mächte pflegte liebevoll und selbstredend nicht immer historisch akkurat das Bild ihres jeweiligen Kreuzzughelden. Damit war und ist der Kreuzzugmythos ein gesamteuropäisches Phänomen. Dies trifft erst recht dann zu, wenn man die weitere der beiden eingangs genannten Kreuzzugdefinitionen anlegt. In diesem Fall müßte man auch auf die historische Wirkkraft von Kreuzzugmythen für Spanien, Dänemark, Rußland und Polen hinweisen, denn nach dieser Definition würden die Reconquista, der Heidenkampf im Ostseeraum sowie die Geschichte des Deutschordensstaates zumindest mittelbar zum Bestandteil der Kreuzzugsgeschichte werden. Der legendäre Beginn der Reconquista, der Sieg bei Covadonga vom Jahre 718 sowie deren Abschluß, die Eroberung Granadas im Jahre 1492, genossen schon frühzeitig besondere Beachtung und erlangten im 19. Jahrhundert den Charakter eines fundierenden Mythos für den spanischen Nationalstaat.⁷⁶ Für die Dänen gilt das gleiche für die Schlacht von Lyndanisse gegen die heidnischen Esten im Jahre 1219, bei der die spätere dänische Flagge, der Dannebrog, vom Himmel gefallen sei und den glücklichen Ausgang herbeigeführt habe.⁷⁷ Die gleiche fundierende Rolle erfüllen die Schlacht von Tannenberg/Grunwald im Jahre 1411 für Polen⁷⁸ und der Sieg des Alexander Newsky über den Deutschen Orden am Peipussee (1242) für Rußland.⁷⁹ In den beiden letztgenannten Fällen liegen bereits

⁷⁶ Linehan: *History and the Historians of Medieval Spain* (wie Anm. 53), 1–21; Luis A. García Moreno: *Covadonga, realidad y leyenda*, in: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 194, 1996, 353–380; Sören Brinkmann: *Spanien. Für Freiheit, Gott und König*, in: Flacke (Hg.): *Mythen der Nationen* (wie Anm. 74), 476–501, 481–489 mit Abb. E 5–E 20; Klaus Herbers: *Covadonga, Poitiers und Roncesvalles – Das Abendland und sein islamisches Feindbild?*, in: *Der europäische Gedanke. Hintergrund und Finalität*. München 2000, 97–113.

⁷⁷ Om Dannebrog jeg ved. Viborg 1994; Inge Adriansen/Birgit Jenvold: *Dänemark. Für Fahne, Sprache und Heimat*, in: Flacke (Hg.): *Mythen der Nationen* (wie Anm. 74), 78–100, 83–86 mit Abb. DK 8–DK 14; Alan V. Murray (Hg.): *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*. Aldershot 2001.

⁷⁸ Waldemar Mierzwa: *Bibliografia grundwaldzka*. Olsztyn 1990; Sven Ekdahl: *Die Grunwald-Denkmäler in Polen. Historischer Kontext und nationale Funktion*, in: ders. (Hg.): *Das Denkmal im nördlichen Ostmitteleuropa im 20. Jahrhundert: politischer Kontext und nationale Funktion*. (Nordost-Archiv. Neue Folge, Bd. 6,1) Lüneburg 1997, 75–108; Witold Molik: *Polen. »Noch ist Polen nicht verloren«*, in: Flacke (Hg.): *Mythen der Nationen* (wie Anm. 74), 295–320, 301–305 mit Abb. PL 6–PL 12; Sven Ekdahl: *Tannenberg – Grunwald – Zalgiris: eine mittelalterliche Schlacht im Spiegel deutscher, polnischer und litauischer Denkmäler*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 50, 2002, 101–118.

⁷⁹ Jurij Begunov: *Aleksandr Nevskij im künstlerischen und geschichtlichen Bewußtsein Rußlands bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, in: Helmut Graßhoff (Hg.): *Litera-*

Mythen vor, die vom Widerstand gegen eine aus den Kreuzzügen hervorgegangene Institution erzählen. Diesen beiden Beispielen könnte man noch Jan Hus und die Hussitenkreuzzüge wegen ihrer Bedeutung für das tschechische Nationalbewußtsein hinzufügen.⁸⁰ Summiert man alle nationalen Mythen, die mittelbar oder unmittelbar mit den Kreuzzügen in Verbindung stehen, so dürfte es kaum ein Ereignis der mittelalterlichen Geschichte geben, das im 19. Jahrhundert in stärkerem Maße als fundierender Mythos der europäischen Nationen gewirkt hat.

VI.

Nicht nur die Kreuzzugmythen selbst, auch das wissenschaftliche Erkenntnisinteresse waren im 19. Jahrhundert nicht unwesentlich von tagespolitischen Bedingungen beeinflußt und dienten der Legitimation der sogenannten europäischen Expansion. Im Zuge der politischen Annäherung zwischen dem osmanischen und dem deutschen Reich am Vorabend des Ersten Weltkriegs wuchs auch das politische Interesse an den Erträgen der deutschen Kreuzzugforscher: Als Beispiel hierfür mag die Palästinafahrt Wilhelms II. im Jahre 1898 dienen. Der Kaiser, der auch aus ganz persönlichen Gründen eine Vorliebe für den Orient und die Kreuzzüge pflegte, unternahm im Jahre 1898 eine Reise nach Palästina, auf der er einerseits das freundschaftliche Verhältnis mit dem osmanischen Sultan erneuerte und festigte, sich zugleich aber durch die Inszenierung seines Einzugs und andere öffentliche Akte in direkte Parallele zu den Kreuzfahrern stellte. Der Kaiser lud den berühmtesten deutschen Kreuzzugforscher, den Berliner Gymnasiallehrer Reinhold Röhricht, zur Teilnahme an seiner Fahrt ein.⁸¹

turbeziehungen im 18. Jahrhundert: Studien und Quellen zur deutsch-russischen und russisch-westeuropäischen Kommunikation. Berlin 1986; Ulrike Schmiegelt: Rußland. Geschichte als Begründung der Autarkie, in: Flacke (Hg.): Mythen der Nationen (wie Anm. 74), 401–421, 407–409 mit Abb. RUS 4–RUS 6.

⁸⁰ František Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln/Wien 1975, 307–337.

⁸¹ Vgl. die Literatur in Anm. 59. Röhricht, der sein gesamtes Leben der Erforschung der Kreuzzüge gewidmet, aber niemals Palästina gesehen hatte, war es leider nicht vergönnt, seinen Lebenstraum zu erfüllen; denn das preußische Unterrichtsministerium sprach sich in einem Schreiben an seine Majestät dagegen aus, ihn für die Zeit der Reise vom Schuldienst freizustellen (Mayer: Aspekte der Kreuzzugforschung [wie Anm. 62], 78).

Läßt sich auch heute ein Interesse der Politik an der Kreuzzugforschung feststellen? Was sind überhaupt die Arbeitsfelder der neueren Kreuzzugforschung, und sind auch sie Mythen, vielleicht auch neuen Mythen verpflichtet?⁸² Oder moderner und mit dem Duktus des Mythenforschers ausgedrückt: Haben die Kreuzzüge ihre »mytho-motorische Schubkraft« (J. Assmann) erhalten können?

Zweifellos haben sich die Zentren der Kreuzzugforschung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verlagert. Frankreich spielt eine geringere Rolle als zuvor – ebenso Italien und Deutschland⁸³, und dies trotz solch hervorragender Gelehrter wie Hans Eberhard Mayer, Rudolf Hiestand und Kaspar Elm, um nur drei Namen zu nennen. Hierfür ist sicher der Rückgang des Deutschen und des Französischen als Wissenschaftssprachen nach dem Zweiten Weltkrieg mitverantwortlich, ebenso das Versäumnis, eigene Schulen zu schaffen, aber möglicherweise wären auch andere Gründe anzuführen. Zumindest fällt auf, daß die Zahl der Kreuzzughistorikerinnen und -historiker aus Ländern, die nach dem Zweiten Weltkrieg im Nahen Osten eine politische Rolle spielten oder spielen, zugenommen hat. Die englische, amerikanische und israelische Forschung hat auch deshalb in den letzten Jahren einen Aufschwung erlebt, weil den Kreuzzügen im Wissenschaftsdiskurs dieser Länder große Aufmerksamkeit entgegengebracht wird.

Gerade aus israelischer Sicht ist das neuerliche Interesse an der Geschichte der Kreuzzüge und der Kreuzfahrerstaaten nur allzu verständlich. An anderer Stelle ist bereits konstatiert worden, daß Israel in der Mythenbildung besonders produktiv sei.⁸⁴ Den häufig angeführten Beispielen ist ein weiteres hinzuzufügen: die Kreuzzüge. Das Erkenntnisinteresse der untersuchten Fragestellungen springt ins Auge: Kann man etwas für die Gegenwart aus der Geschichte des Königreiches Jerusalem lernen, einer Herrschaft also, die sich von feindlichen Mächten umringt über zweihundert Jahre lang halten konnte? Kann man Fehler benennen, die schließlich für den Untergang des Königreichs verantwortlich waren? Wie ging man im Mittelalter mit den für das wirtschaftliche Überleben unabdingbaren muslimischen Arbeitskräften

⁸² Vgl. die Überblicke der neueren Forschung in Anm. 2.

⁸³ Balard: *L'historiographie des croisades au XXe siècle*. France, Allemagne, Italie (wie Anm. 2), 974–987.

⁸⁴ Vgl. neben dem Beitrag von Jan Assmann in diesem Band und Assmann, *Erinnerungsräume* (wie Anm. 13), 235–307; Yael Zerubavel: *Recovered Roots: Collective Memory in the Making of Israeli National Tradition*. Chicago 1995; Robert Wistrich/David Ohana (Hg.): *The Shaping of Israeli Identity: Myth, Memory and Trauma*. London 1995.

um? Schon Moses Mendelssohn setzte im Jahre 1760 einen noch zukünftigen jüdischen Staat in Parallele zu den Kreuzfahrerstaaten des Mittelalters⁸⁵, und seit dem Beginn des Zionismus wurde immer wieder vor dem Hintergrund des eigenen Überlebenskampfes die Frage gestellt, aus welchen Gründen die Lateiner mit ihrer Herrschaftsbildung schließlich scheiterten. Intellektuelle und Akademiker, aber auch Politiker wie Shimon Peres oder Yitzhak Rabin haben sich offen mit dieser Frage auseinandergesetzt und zu ergründen versucht, inwieweit aus der Erfahrung der Kreuzfahrerr Herrschaften Lehren für die Gegenwart Israels gezogen werden könnten.⁸⁶ Änderungen des Forschungsinteresses spiegeln Änderungen der jüngeren israelischen Geschichte wider. Neuere Untersuchungen beschäftigen sich mit den Siedlungen der Kreuzfahrer, die implizit zu denen der Israelis an der Westbank und den Golanhöhen in Beziehung gesetzt werden.⁸⁷ Der Aktualitätsbezug der heutigen Fragestellungen – im übrigen ebenso auf Seite palästinensischer und ägyptischer Autoren⁸⁸ – springt ins Auge. Zugleich bieten diese Spielraum für die Schaffung neuer Mythen. Wie stark führt Wunschdenken und die Suche nach Lösungen aktueller Probleme die Feder, wenn etwa im Westen die mittelalterlichen Kreuzfahrerstaaten zunehmend als Prototypen einer multikulturellen Gesellschaft im modernen Sinne beschrieben werden?⁸⁹

85 Als Antwort auf den entsprechenden Vorschlag eines Anonymus (wohl Rochus Friedrich, Graf von Lynar): »Alle diese Schwierigkeiten ungerechnet, scheint mir ein solches Project nur alsdann ausführbar zu seyn, wenn die größten Mächte Europa's in einen allgemeinen Krieg verwickelt sind, und jede für sich zu sorgen hat. [...] Die unglücklichen Kreuzzüge scheinen diese Besorgniß nur zu sehr zu rechtfertigen«: Moses Mendelssohn: Briefwechsel 2,1, ed. Alexander Altmann. (Gesammelte Schriften, Bd. 12,1) Stuttgart 1976, 212, Brief 332; vgl. Benjamin Z. Kedar, *Il motivo della crociata nel pensiero politico israeliano*, in: Franco Cardini/Mariagraziella Belloli/Benedetto Vetere (Hg.): *Verso Gerusalemme, Il Convegno internazionale nel IX centenario della I crociata*. Taranto 1999, 135–150.

86 Armstrong: *Holy War* (wie Anm. 45), XII; Kedar: *Il motivo della crociata nel pensiero politico israeliano* (wie Anm. 85). Dabei hat sich Shimon Peres vehement gegen eine derartige Parallelisierung, Yitzhak Rabin dafür ausgesprochen (ebd., 137–139, 149).

87 Ronnie Ellenblum: *Frankish rural settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Cambridge 1998; eine weitere besonders aktuelle Fragestellung ist diejenige nach der Bedeutung des Wassers für das Überleben der Kreuzfahrer bzw. des Staates Israel (Kedar: *Il motivo della crociata nel pensiero politico israeliano* [wie Anm. 85], 137).

88 Vgl. Michael Brett: *Islamic Historiography of the Crusades, 1951–2001* (Vortrag im Juli 2001 in Teruel/Spanien, im Druck).

89 Eine Reihe wissenschaftlich-kritischer Untersuchungen zum Thema liegt jetzt vor: Ellenblum: *Frankish rural Settlement* (wie Anm. 87); Hans Eberhard Mayer (Hg.): *Die Kreuzfahrerstaaten als Multikulturelle Gesellschaft*. (Schriften des Historischen Kollegs, Kol-

Immer wieder sind die Quellen unter dem Oktroi neuer Strömungen und Mythen bemüht worden. In den sechziger und siebziger Jahren war es noch die Prämisse der Wirtschaft oder besser: des Kapitals, die auf die Kreuzzugforschung einwirkte. Eine ganze Generation griff bereitwillig die auf zwei Quellenzeugnissen fußende Theorie auf, aufstrebende Adlige hätten in den Kreuzzügen einen Weg gesehen, den wirtschaftlichen und sozialen Beschränkungen einer rigiden Erbfolgeregelung zu entgehen. Die in den letzten Jahren betriebene genauere Sichtung der erhaltenen Privaturkunden des 12. Jahrhunderts hat dazu beigetragen, dieses Interpretament in Frage zu stellen.⁹⁰ Aber auch die jüngere Forschung hat nicht unbeeinflusst von historiographischen Strömungen gehandelt. Im Zuge einer allgemeinen Hinwendung zur Frömmigkeitsgeschichte breiter Bevölkerungsschichten und in Zeiten neuer, religiös sanktionierter Gewalt – sei es in Form der Befreiungstheologie Südamerikas, sei es in der Form des neu erstarkten Islam – hat sie ihrerseits zu ergründen versucht, was den einzelnen zur Teilnahme am Kreuzzug bewegte.⁹¹ Im Grunde könnte man dieses letztgenannte Forschungsfeld seinerseits mit gewissem Recht in den Bereich der Mythenforschung verorten. Denn manches von dem, was Männer, Frauen und Kinder im Mittelalter dazu bewog, ihre Heimat zu verlassen und Entbehrungen, Gefahren und oft genug auch den Tod auf sich zu nehmen, gehört zweifellos nicht nur in den Bereich der Theologie, sondern auch in den des Mythischen.⁹² Vorstellungen und Vergegenwärtigungen, die diesseits gehobe-

loquium, Bd. 37) München 1997; Johannes Pahlitzsch: *Graeci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem.* (Berliner Historische Studien, Bd. 33./Berliner Ordensstudien, Bd. 15) Berlin 2001; Favreau-Lilie: »Multikulturelle Gesellschaft« oder »Persecuting Society« (wie Anm. 49).

⁹⁰ Die These wurde zuerst von George Duby: *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise.* Paris 1953, 215–227 vertreten; kritisch: Jonathan Riley-Smith: *Early Crusaders to the East and the Costs of Crusading, 1095–1130*, in: Michael Goodich/Sophia Menache/Sylvia Schein (Hg.): *Cross Cultural Convergences in the Crusader Period.* Essays presented to Aryeh Grabois on his sixty-fifth Birthday. New York u. a. 1995, 237–258, 246. Zu jüngeren wirtschaftshistorischen Modellen siehe Constable: *Historiography* (wie Anm. 2), 18.

⁹¹ Riley-Smith: *The Crusading Movement and Historians*, in: ders.: *Oxford illustrated History of the Crusades* (wie Anm. 38), 6–7; Tyerman: *The Invention of the Crusades* (wie Anm. 3), 124.

⁹² Zu Unterschieden und Ähnlichkeiten zwischen Mythos und Christentum siehe Hübner: *Wahrheit des Mythos* (wie Anm. 4), 324–348 mit dem Diktum auf S. 344: »Mythos und Religion sind nicht das gleiche, aber während der Mythos von der Religion getrennt werden kann, gibt es keine Religion ohne Mythos.«

ner Theologie beheimatet waren, prägten nämlich in breiten Schichten der Bevölkerung die Bilder von der Stadt Jerusalem und den Heiligen Stätten. Golgatha, das Tal Josaphat oder das Heilige Grab übten auf die Gläubigen eine eigene, oftmals diffuse Anziehungskraft aus.⁹³

Mythen, die zur Entstehung der Kreuzzüge beitrugen; Mythen, die diese dann im mittelalterlichen Europa schufen; mythische Überhöhung der Kreuzzüge im Gefolge der europäischen Expansion des 19. und der ideologisch-moralisch geführten Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts; Kreuzzugmythen als Gründungsmythen europäischer Adelsgeschlechter und schließlich Kreuzzugskritik als Integrationsmythos des geläuterten Westens – die Vielfalt der Kreuzzugmythen gehört hervorgehoben, denn ein Mythos wird gerade durch seine Vielgestaltigkeit und den Reichtum der durch ihn hervorgerufenen Assoziationen ausgezeichnet. Die Kreuzzüge sind damit nicht nur ein gesamteuropäischer Mythos, sondern können darüber hinaus – um einen Begriff Odo Marquards abzuwandeln – als polymythisch bezeichnet werden.⁹⁴ Die Fähigkeit, den Menschen unter sich ändernden Umständen immer wieder ein Konzept bereitzustellen für das Verständnis ihrer Erfahrungen und der Welt, kennzeichnet die wirklich großen Mythen. Ich möchte dieses Merkmal noch weiter fassen und dazu zum Abschluß die Wirksamkeit des Kreuzzugmythos nicht nur über die Länder-, sondern auch über die Religionsgrenzen hinweg darlegen.

⁹³ Franz Niehoff: *Umbilicus Mundi – Der Nabel der Welt. Jerusalem und das Heilige Grab im Spiegel von Pilgerberichten und -karten, Kreuzzügen und Reliquiaren*, in: Anton Legner (Hg.): *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*. Bd. 3. Köln 1985, 53–72, 77–79; Evelyne Berriot-Salvadore (Hg.): *Le mythe de Jérusalem. Du Moyen Age à la Renaissance*. Saint-Étienne 1995; Kaspar Elm: *Die irdische und die himmlische, die verworfene und die heilige Stadt*, in: Hendrik Budde/Andreas Nachama (Hg.): *Die Reise nach Jerusalem*. (wie Anm. 59), 12–24; Marcel Poorthuis/Chana Safrai (Hg.): *The Centrality of Jerusalem*. Den Haag 1996; John France: *Le rôle de Jérusalem dans la piété du XIe siècle*, in: Michel Balard/Alain Ducellier (Hg.): *Le partage du monde: échanges et colonisation dans la méditerranée médiévale*. (Série Byzantina Sorbonensia, Bd. 17) Paris 1998, 151–162; Lee I. Levine (Hg.): *Jerusalem: its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*. New York 1999; Bauer/Herbers/Jaspert (Hg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter* (wie Anm. 8). Zur besonderen Bedeutung Jerusalems als »Gedächtnisort«: Assmann: *Erinnerungsräume* (wie Anm. 13), 305–308.

⁹⁴ Odo Marquard: *Lob des Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie*, in: Hans Poser (Hg.): *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*. Berlin/New York 1979, 40–58 (ND in ders.: *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Schriften*. Stuttgart 1981, 91–116), der allerdings von der Polymythie als der Teilhabe an vielen Mythen, nicht der vielfachen Wirksamkeit eines Mythos spricht.

VII.

Auf die Bedeutung der Kreuzzüge für das Judentum an der Wende zum 12. Jahrhundert ist bereits hingewiesen worden. Schon diese Werke sind ihrerseits Teil eines jüdischen Kreuzzugmythos. Denn die jüdischen Chroniken aus dem Rheinland wurden mit gewisser zeitlicher Distanz zu den Ereignissen verfaßt und sind kein genauer Reflex des Geschehens von 1096: Die Autoren waren selbst vom Wissen um den Erfolg der Kreuzzüge, von den Jahrzehnten jüdisch-christlicher Beziehungen zwischen der Zeit der Pogrome und der Niederschrift ihrer Werke sowie nicht zuletzt von ihrem eigenen Überleben der Ausschreitungen beeinflusst, wie Jeremy Cohen jüngst dargelegt hat.⁹⁵ Dennoch wirkte das Bild, das diese exzeptionellen Zeugnisse schufen, lange nach. Die Chroniken wurden zum Ende des 19. Jahrhunderts im Zuge der aufstrebenden »Wissenschaft des Judentums« besonders intensiv diskutiert und dadurch einer breiteren Öffentlichkeit bekannt gemacht.⁹⁶ Das Wissen um die Pogrome des Ersten und Zweiten Kreuzzugs trat in das kollektive Bewußtsein ein, im jüdischen Religionsunterricht vermittelt und wachgehalten. In Zeiten der Not und Verfolgung setzten sich Deutsche jüdischen Glaubens ganz explizit mit ihren mittelalterlichen Glaubens- und Leidensgenossen im Rheinland in Beziehung. Auch hier erfüllten die Kreuzzüge die Anforderungen, die an den Mythos gestellt werden. Denn Mythen sind nach Ulrich Müller und Werner Wunderlich dann besonders wichtig, »wenn der wissenschaftlich-technische oder auch gesellschaftlich-ideologische Fortschritt ins Stolpern gerät oder zu straucheln droht«.⁹⁷ Nach dem Holocaust änderte sich die Interpretation der Ereignisse: Das Augenmerk lag nun weniger auf der Verfolgung als auf dem Heldenmut, mit

⁹⁵ Jeremy Cohen: *The Hebrew Crusade Chronicles in their Christian Cultural Context*, in: Alfred Haverkamp (Hg.): *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (wie Anm. 7), 17–34.

⁹⁶ Jeremy Cohen: *A 1096 Complex? Constructing the First Crusade in Jewish Memory, Medieval and Modern*, in: Michael A. Signer/John Van Engen (Hg.): *Jews and Christians in twelfth-century Europe*. (Notre Dame conferences in medieval studies, Bd. 10) Notre Dame 2001, 9–26, 13–16. Vgl. Jürgen Brokoff/Joachim Jacob (Hg.): *Apokalypse und Erinnerung in der deutsch-jüdischen Kultur des frühen 20. Jahrhunderts*. (Formen der Erinnerung, Bd. 13) Göttingen 2002.

⁹⁷ Ulrich Müller/Werner Wunderlich: *Mittelalter-Mythen. Zu Begriff, Gegenstand und Forschungsprojekt*, in: dies. (Hg.): *Herrscher, Helden, Heilige*. (Mittelalter-Mythen. Bd. 1) St. Gallen 1996, IX–XIV, hier: X. Christoph Jamme wiederum formuliert in Anlehnung an Hans Blumenberg, *Mythen dienen nicht zuletzt dazu »[...] Ereignisse ... erzählend zu deuten, um den Schrecken zu bannen, Ordnung in das Chaos zu bringen«* [Jamme: *Geschichten und Geschichte* [wie Anm. 20], 6).

dem die Verfolgten ihrem Schicksal begegneten. Man sah nun in den Pogromen von 1096 frühe Beispiele für das selbst auferlegte Martyrium (Kiddusch Haschem) der aschkenasischen Juden. Diese Prüfung habe letztlich zur Selbstbehauptung der mitteleuropäischen Juden beigetragen und ihnen die Kraft gegeben, spätere Herausforderungen zu meistern.⁹⁸ Noch heute gehören die Massaker von 1096 zusammen mit den Geschehnissen von Masada zu den herausragenden Ereignissen, die nicht nur in der Geschichte einer Religion, sondern auch in der langen Leidensgeschichte eines Volkes verortet werden.⁹⁹ Erst in jüngerer Zeit sind einige Historiker zum »myth-wrecking« dieses lange als zentral angesehenen Ereignisses übergegangen.¹⁰⁰

Noch deutlicher ist der mythische Gehalt der Kreuzzüge im Islam.¹⁰¹ Hatte die islamische Welt an der Wende zum 12. Jahrhundert die Invasion von 1098–99 nicht in ihrer historischen Dimension wahrgenommen, so änderte sich dies im Verlauf der folgenden Jahrzehnte. Die Erfahrung, sich gegenüber einem religiös motivierten Feind zu verteidigen, trug zur Formulierung einer neuen Form des Dschihad oder »Strebens« zur Ausbreitung des Islam bei. In seinem »Meer der wertvollen Tugenden« (Bahr al-Fawā'id) erklärte ein anonym persischer Gelehrter Mitte des 12. Jahrhunderts den Kampf

98 Cohen: A 1096 Complex? (wie Anm. 96), 18–20. Vgl. den Zeitrahmen bei: Sander L. Gilman (Hg.): Yale Companion to Jewish Writing and Thought in German Culture: 1096–1996. New Haven 1997.

99 Zu Masada siehe Nachman Ben-Yehuda: The Masada Myth: Collective Memory and Myth-making in Israel. Madison, Wisc. 1995.

100 Cohen: A 1096 Complex? (wie Anm. 96), zum Begriff des »myth-wrecking«: 23. Vgl. die unterschiedlichen Wertungen in: Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge (wie Anm. 7). Als Beispiel für »myth-wrecking« (mit weiterer Literatur): David Malkiel: Destruction or Conversion, Intention and Reaction, Crusaders and Jews in 1096, in: Jewish History 15, 2001, 257–280. Eine Prägung des Kiddusch-Haschem-Gedankens durch christliche zeitgenössische Vorstellungen des Martyriums propagiert Shmuel Shepharu: To Die for God: Myrtysr's Heaven in Hebrew and Latin Crusade Narration, in: Speculum 77, 2002, 311–341. Zur allgemeinen Diskussion siehe auch Robert Wistrich/David Ohana (Hg.): The Shaping of Israeli Identity (wie Anm. 84) und Simha Goldin: Verteidigungsstrategie einer jüdischen Minderheit. Erziehung zum »Kiddush ha-Shem«, in: Der Umgang mit dem Fremden in der Vormoderne: Studien zur Akkulturation in bildungshistorischer Sicht, hg. von Christoph Lüth/Rudolf W. Keck/Erhard Wiersing (Beiträge zur Historischen Bildungsforschung, 17), Köln/Weimar/Wien 1997, 229–236.

101 Zum folgenden siehe: Amin Maalouf: Der heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber. München 1996 (franz. Original 1983); Micheau: Les croisades vues par les historiens arabes (wie Anm. 8); Emanuel Sivan: Mythes politiques arabes, Paris 1995, 23–66; Bassam Tibi: Kreuzzug und Dschihad. Der Islam und die christliche Welt. München 1999, 113–168; Hillenbrand: Crusades (wie Anm. 8), 580–617. Siehe künftig Angelika Hartmann (Hg.): Geschichtskonzeptionen und Erinnerungsprozesse im Islam. (Formen der Erinnerung, Bd. 15) Göttingen 2003.

zur Vertreibung eines Aggressors, der islamisches Territorium erobert hatte, zur ersten Pflicht eines gesunden Muslim.¹⁰² Aber erst unter Saladin, also Ende des 12. Jahrhunderts, wurde nicht nur der Dschihad zum Programm, sondern das erfolgreiche Ringen gegen die Kreuzfahrer zum Mythos, der sich als wirksames politisches Instrument erwies. Saladin, der kurdische Usurpator Ägyptens und Syriens, gebrauchte den Dschihad-Gedanken und die Auseinandersetzung mit den Christen als Kohäsionselement, um ein fragiles politisches Gebilde zu verschweißen. Höflinge und Verwaltungsfachleute trugen mit ihren Werken dazu bei, das Bild ihres Herrn als Todfeind der Christen in der islamischen Welt zu prägen.¹⁰³ Dieses Bild, vor allem aber die Rückgewinnung Jerusalems aus der Hand der Christen, erhoben Saladin in den Rang eines Helden des Islam.

Die insgesamt zweihundertjährige christliche Präsenz – oder aus islamischer Perspektive: Besetzung – hinterließ auch andere tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis, die nach Ausweis moderner Islamwissenschaftler und Orientalisten bis in die Gegenwart andauern. Saddam Hussein und die »Mutter aller Kriege« wurde bereits genannt; doch ist der bewußte Rekurs auf die Kreuzzüge alles andere als ein Spezifikum oder eine Erfindung des irakischen Diktators. Schon der osmanische Herrscher Abdülhamit II. (1876–1909) bezeichnete zum Ende des 19. Jahrhunderts die Politik der europäischen Großmächte ganz explizit als »neue Kreuzzüge«, gegen die es sich zu wehren gelte; Sultan Mehmed II., der Eroberer Konstantinopels, und Saladin wurden hierfür zu Vorbildern erhoben. Mehr noch als andere Feinde der Kreuzfahrer wie Nūr ad-Dīn oder Baybars ist Saladin in den Rang eines Streiters gegen die Besatzer aus dem Westen aufgestiegen.¹⁰⁴ Eine konsequente Indienstnahme dieses Konzeptes für die gegenwärtige politische Situation des

¹⁰² Hillenbrand: *Crusades* (wie Anm. 8), 161–162.

¹⁰³ Hannes Möhring: *Zwischen Joseph-Legende und Mahdi-Erwartung: Erfolge und Ziele Sultan Saladins im Spiegel zeitgenössischer Dichtung und Weissagung*, in: Yaakov Lev (Hg.): *War and Society in the Eastern Mediterranean C7th – C12th*. Leiden 1996, 177–223. Allgemein zum Dschihad-Gedanken im 12. Jahrhundert: Albrecht Noth: *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*. Bonn 1966; Hannes Möhring: *Kreuzzug und Dschihad in der mediaevistischen und orientalistischen Forschung 1965–1985*, in: *Innsbrucker Historische Studien* 10/11, 1988, 361–386; Jean Flori: *Croisade et Jihad*, in: *Le Concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade*. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 236) Rom 1997, 267–285; Benjamin Z. Kedar: *Croisade et jihad vus par l'ennemi: une étude des perceptions mutuelles des motivations*, in: Michel Balard (Hg.): *Autour de la Première Croisade. Proceedings of the Fourth SSCLE Conference*. (Analecta Sorboniensis, Bd. 14) Paris 1996, 345–355.

¹⁰⁴ Hillenbrand: *Crusades* (wie Anm. 8), 592–600; Jubb: *The legend of Saladin* (wie Anm. 19), 221–224.

Nahen Ostens ist dadurch erfolgt, daß der Staat Israel jenseits aller historischer Logik wiederholt als Nachfahre der christlichen Kreuzfahrerstaaten bezeichnet wird – auch dies einer der wichtigsten, da fiktivsten, aktuellsten und zugleich wirkmächtigsten Kreuzzugsmythen.¹⁰⁵ Daher nimmt es nicht wunder, daß noch im Jahre 1992 der syrische Präsident Hafiz al-Asad eine überlebensgroße Statue Saladins an prominenter Stelle in Damaskus aufstellen ließ¹⁰⁶ oder Saddam Hussein sich als Saladin kostümierte, um sich als Befreier des Islam feiern zu lassen.¹⁰⁷

Im Grunde rekurrieren viele Feinde Israels auf diese Vorstellung oder diesen Mythos. Von Ayatollah Khomeini, der wiederholt daran erinnerte, daß die Kreuzzüge im Grunde nie aufgehört hätten, über die Hamās, für deren Kampf um Jerusalem der Vergleich mit der Kreuzfahrerzeit immer wieder herangezogen wird, bis zur Islamischen Befreiungsbewegung, nach deren Meinungsführern der Westen seit der Niederlage von Hattin und dem Verlust Jerusalems im 12. Jahrhundert darauf sinne, Rache für die erlittene Schmach zu nehmen.¹⁰⁸ Wissenschaftliche Publikationen und islamische Schulbücher wiederum tragen dadurch zum Fortleben des Mythos bei, daß sie bei der Darstellung der Kreuzzüge das Bild eines proto-kolonialistischen Unternehmens transportieren, das mittelbar für die wirtschaftliche und politische Schwäche der arabischen Staaten des 20. Jahrhunderts verantwortlich sei.¹⁰⁹ In diese Tendenz paßt es, daß noch im April 2000 Muammar al-Gaddāfi nur durch das persönliche Eingreifen des ägyptischen Präsidenten Hosni Mubarrak davon abgebracht werden konnte, bei seiner Rede auf dem ersten EU-Afrika-Gipfel in Kairo von den Europäern eine förmliche Entschuldigung für die mittelalterlichen Kreuzzüge zu verlangen.¹¹⁰ Diese wurde letztlich weder eingefordert noch ausgesprochen, aber Anfang Mai 2001 formulierte Papst Johannes Paul II. der griechisch-orthodoxen Kirche

105 Sivan: *Mythes politiques arabes* (wie Anm. 8), 26–28. Dieses Bild ist auch außerhalb des Islam propagiert worden, vgl. etwa Armstrong: *Holy War* (wie Anm. 45).

106 Abbildungen bei Hillenbrand: *Crusades* (wie Anm. 8), 596–599. Zu den Feierlichkeiten des Jahres 1987 in Damaskus siehe Sivan: *Mythes politiques arabes* (wie Anm. 8), 61–65.

107 Dank an Prof. Dr. Hartmut Bobzin für den Hinweis. Saddam Hussein kann bekanntlich darauf verweisen, daß er mit Saladin den Geburtsort (Tikrit) teilt.

108 Hillenbrand: *Crusades* (wie Anm. 8), 600–611.

109 Sivan: *Mythes politiques arabes* (wie Anm. 8), 26–38, 54–60, 152; Michael Joho: Die Darstellung der Kreuzzüge im Schulgeschichtsbuch – Aspekte zur Friedenserziehung, in: *Internationale Schulbuchforschung* 10, 1988, 41–70; Vgl. andererseits Monika Tworuschka: *Analyse der Geschichtsbücher zum Thema Islam*. (Studien zur Internationalen Schulbuchforschung. Bd. 46, Teil 1) Braunschweig 1986.

110 *Süddeutsche Zeitung* vom 4. April 2000, 8.

gegenüber eine derartige Bitte um Verzeihung. Die starke Resonanz hierauf im römischen wie im griechischen Christentum unterstreicht die Aktualität der hier behandelten Fragestellung.

Die Ereignisse seit dem 11. September 2001 können diesen Befund nur bestätigen. Dabei tun sich beizeiten auch Übereinstimmungen in der Bewertung auf, die auf den ersten Blick erstaunen mögen: Der amerikanische Präsident George W. Bush erklärte am 16. September 2001: »Der Kreuzzug, der Krieg gegen den Terror wird eine Weile dauern«¹¹¹ – Worte, die er zwar vier Tage später relativiert, doch in der Folge auch wiederholt hat.¹¹² Der saudische Terrorist Osama Bin Laden titulierte am 17. September 2001 den amerikanischen Präsidenten als »großen Kreuzfahrer eines neuen christlich-jüdischen Kreuzzugs«.¹¹³ Doch dürfte deutlich geworden sein, daß mit dem Begriff von beiden Seiten aus langen historischen Traditionen heraus jeweils etwas ganz anderes gemeint ist: Während der Präsident damit eine Auseinandersetzung gegen das Böse charakterisierte, ordnete Osama Bin Laden seinen Gegner in eine Geschichte christlicher Angriffskriege gegen den Islam ein.

Diese Worte dürften ausreichen, um von der Mythenhaftigkeit der Kreuzzüge in allen drei großen monotheistischen Weltreligionen zu zeugen. Diese suprakonfessionelle Wirkmächtigkeit ergänzt andere Merkmale der Kreuzzugsmythen, die bereits dargelegt wurden – ihre Funktion als stabilisierender Referenzpunkt, als Sinnbild für Grausamkeit und Gewalt, als Symbol für Aufopferung und Idealismus, aber auch als Präfiguration europäischer Arroganz und Expansion. Erinnert sei auch an die gesamteuropäische Dimension, die den Kreuzzügen in den Ländern Europas eine gleichermaßen starke, eigentümliche Zugkraft verleiht. Aber erst im Verbund mit ihrer fortwährenden, sich immer wieder wandelnden Bedeutung über die religiösen Grenzen hinaus erlangen die Kreuzzüge als Polymythos in der Tat einen herausragenden Rang unter den historischen Mythen.

¹¹¹ Die Tageszeitung, 18. September 2001, 3.

¹¹² Süddeutsche Zeitung, 20. September 2001, 6; Frankfurter Allgemeine Zeitung, 18. Februar 2002, 1. George W. Bush hat aus der negativen Erfahrung seines Vaters gelernt, dessen Kreuzzugsmetapher während des Ersten Golfkriegs von der Presse aufgegriffen und weit über die Interessen der politischen Entscheidungsträger hinaus propagiert wurde. Vgl. hierzu Daniel Gutwein/Sophia Menache: Just War, Crusade and *Jihad*: Conflicting Propaganda Strategies During the Gulf Crisis (1990–1991), in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 80, 2002, 385–400.

¹¹³ Vgl. Anm. 112 sowie die am 3. November 2001 veröffentlichte Videoaufzeichnung, in der vom »brutalsten und grausamsten Kreuzzug gegen den Islam seit Mohammeds Zeiten« die Rede ist (Die Tageszeitung, 5. November 2001, 1).