

Der Kreuzzug

Heiliger Krieg – Pilgerfahrt – Werk der Barmherzigkeit?
von Stefan Tebruck

Heilige Kriege – das ist ein Widerspruch in sich, so könnte man zunächst antworten. Religion und Gewalt sind im europäischen, westlichen Denken unserer Zeit zwei sehr unterschiedliche, entgegengesetzte Phänomene, und dafür sind zwei Aspekte entscheidend: Erstens gilt Religion im modernen Sprachgebrauch als eine freiwillige, individuelle Entscheidung für ein bestimmtes Glaubensbekenntnis. Die Verbindung von Politik und Religion gilt im Allgemeinen als inakzeptabel, insbesondere wenn es dazu führt, dass religiöse Institutionen Macht ausüben oder gar über Gewaltmittel verfügen oder wenn politische Institutionen und Akteure religiöse Begründungen nutzen, um für Gewalt zu mobilisieren. Zweitens gilt uns die Verbindung von Religion und Macht, von Religion und Herrschaft und von Religion und Gewalt als gefährlich, destruktiv und – um es mit einem polemischen Begriff auf den Punkt zu bringen – als typisch mittelalterlich!

Genau diese Zuordnung von Religion und Öffentlichkeit, Religion und Herrschaft, Religion und Gewalt, die konstitutiv für die Moderne ist, macht es zu einer sehr anspruchsvollen Herausforderung, die mittelalterlichen Gesellschaften Europas und mit ihr die Kreuzzüge historisch-kritisch angemessen zu interpretieren. Allzu leicht folgen wir nämlich einem Deutungsmodell, in dem die Kreuzzüge nichts Anderes waren, als die ersten Ansätze eines typisch europäischen, ideologisch kaschierten Imperialismus unter dem Deckmantel der Religion. Solche Interpretationen haben eine lange Vorgeschichte, die bis in das 18. Jahrhundert zurückreicht. Denn die Geschichtsphilosophen der Aufklärung haben die rund zehn Jahr-

hunderte zwischen dem Ende des Weströmischen Reiches und der Reformation als eigene Epoche definiert und sie mit dem Verlegenheitsbegriff *medium aevum* – also „Mittelalter“ – belegt. Sie zeichneten diese Zeit als Ergebnis des Zusammenbruchs der antiken Welt und als Rückschritt in eine gewalttätige und tyrannische Feudalherrschaft. Die konfessionell geprägte Geschichtsforschung des 19. Jahrhun-

lange nachwirkende Grundlagen für die religiöse Motivation und Legitimierung von heiligen Kriegen gelegt worden sind. Es wird deshalb erstens um kirchlich-theologische Konzepte von einem *guten* Kreuzzug gehen. Zweitens möchte ich nach der Bedeutung biblischer Erzählungen für Kreuzzugsinterpretationen in der Chronistik und in den Kreuzzugsaufrufen fragen. Und drittens werde ich auf die Praxis der Kreuzfahrer im 12. und 13. Jahrhundert eingehen und hier die Bedeutung von Religion für die Gewaltausübung gegen Nichtchristen beleuchten.

Kirchlich-theologische Vorstellungen von einem guten Kreuzzug

Als Papst Urban II. im November 1095 zu einem Kreuzzug in den Nahen Osten aufrief, stand hinter seinem Appell ein Konzept, das in seiner Kombination verschiedener Elemente durchaus neu war, aber seine Wurzeln und Vorläufer im 11. Jahrhundert hatte. Es ging dabei zunächst einmal um die Unterstützung der griechischen Christenheit im Byzantinischen Reich, die von den Umbrüchen im Mittleren und Nahen Osten bedroht war. Und zugleich ging es um die Vorstellung, dass Jerusalem

mit den heiligen Stätten des Alten und Neuen Testaments nicht mehr muslimischer, sondern christlicher Herrschaft unterstehen müsse. Ausgelöst wurde diese Neuorientierung durch politische Konflikte: Unter dem Dach des sunnitischen Kalifats von Bagdad hatten die turksprachigen Seldschuken im Verlauf des 11. Jahrhunderts die Welt des Mittleren und Nahen Ostens durcheinandergebracht. Ein größerer Verband – die sogenannten Rum-Seldschuken – eroberte weite



Papst Urban II., hier dargestellt in einem Gemälde von Francisco de Zurbarán aus dem 17. Jahrhundert (Ausschnitt), versprach beim Ausruf des Kreuzzuges im Jahr 1095 den Erlass aller Bußleistungen für alle, die ins Heilige Land zogen.

derts insbesondere in Deutschland lastete die Kreuzzüge der römischen Papstkirche an, und auch moderne Autoren zeichneten das mittelalterliche Christentum als eine in weiten Teilen gewaltbereite Ideologie.

Ich möchte im Folgenden drei Aspekte des Themenfeldes herausgreifen und mich dabei auf die Kreuzzüge ins Heilige Land in der Zeit vom 11. bis 13. Jahrhundert beschränken. Damit konzentriere ich mich auf einen epochalen Zusammenhang, in dem

Bild: Wikimedia Commons, Public Domain, Foto: J FilipoC/ Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

Teile des Byzantinischen Reiches in Anatolien und machte zugleich den schiitischen Fatimiden-Kalifen in Ägypten den Vorrang im Nahen Osten streitig. Damit ging es aber spätestens seit den 1080er Jahren auch um Jerusalem und die heiligen Stätten in Palästina. Sie waren zwar bereits seit dem 7. Jahrhundert unter arabisch-syrische Herrschaft geraten. Aber unter dem militärischen Druck der Seldschuken und angesichts ihrer Rivalitäten mit den Fatimiden von Kairo schien das Heilige Land für die Christen des lateinischen Westens bedrohter und unsicherer als je zuvor.

Nicht ganz neu war die initiative Rolle des Papstes für die Mobilisierung militärischer Hilfe für die Sache der Kirche: Denn bereits lange vor Urban II. hatten die römischen Bischöfe begonnen, papsttreue Adlige und Ritter in ihren Dienst zu nehmen, um den Heiligen Stuhl und die Kirchen im Süden Italiens und in Sizilien gegen die Sarazenen und die Normannen zu verteidigen. Und dies fand eine Parallele, als die Päpste den Kampf gegen die muslimischen Herrscher auf der Iberischen Halbinsel förderten. Die Indienstnahme von adligen und ritterlichen Waffenträgern durch den Papst und die Bischöfe hatte demnach eine Vorgeschichte. Es kommt noch ein zweites, zentrales Element hinzu, dass den Waffendienst mit dem Segen des Papstes verknüpfte. In den päpstlichen Aufrufen spielte stets ein theologisches Versprechen eine zentrale Rolle: Allen Kämpfern, die zum Schutz der Kirche und der bedrohten Christen an den Rändern Lateineuropas ins Feld zogen, versprachen die Päpste den Nachlass aller ihrer Bußstrafen. Das ist erklärungsbedürftig.

In den Konzilsbeschlüssen, die Papst und Bischöfe im November 1095 in Clermont verabschiedeten, heißt es: „Wer in frommer Demut, nicht um Ehre oder Geld zu erlangen, zur Befreiung der Kirche Gottes nach Jerusalem aufbricht, dessen Teilnahme an der Fahrt soll ihm als vollständige Buße angerechnet werden.“ Der Nachlass der Bußstrafen, den das Konzil allen Kreuzfahrern versprach, war zunächst nichts anderes, als die Umwandlung aller Bußstrafen, die ein beichtender Sünder in der Beichte auferlegt bekam, in eine einzige Bußleistung: nämlich die Teilnahme am Kreuzzug. Das war deshalb neu, weil kirchliche Bußstrafen in der Tradition des altkirchlichen Bußsakraments sehr lange dauern konnten: ausgedehnte Fastenzeiten, lange Zeiten der Enthaltbarkeit, der asketischen Übungen und der besonderen Gebetsleistungen waren übliche Bestandteile der Bußstrafen. Erst nach ihrer Ableistung galt der Sünder mit Gott versöhnt und wurde wieder zu den Sakramenten, vor allem zur Feier der Heiligen Messe zugelassen. Das begann sich nun zu ändern. Papst Urban II. wiederholte die Bestimmung des Konzils von Clermont in mehreren Briefen, so auch in seinem Schreiben an Klerus und Volk von Bologna im September 1096: „(...) diejenigen, die nicht um eines irdischen Vorteils, sondern allein zum Heil ihrer Seele und zur Befreiung der Kirche dorthin [nach Jerusalem] aufbrechen, denen erlassen wir aufgrund der Barmherzigkeit Gottes (...) die Bußen für alle Sünden, die sie aufrichtig und vollständig gebeichtet haben, denn sie setzen aus Liebe zu Gott und ihren Nächsten Leib und Leben aufs Spiel.“ Die Formulierungen Urbans II. begründeten den Wert der Bußleistung eines

Kreuzfahrers sehr präzise: Der Kreuzfahrer leistete die höchstmögliche Buße, da er sein Leben für Gott und seine Nächsten zu opfern bereit war. Wer also das Kreuz nahm und sich ins Heilige Land begab, tat ein größtmögliches Werk der Barmherzigkeit, löste sich dadurch von allen anderen Bußstrafen und erlangte sehr viel rascher die Wiederzulassung zu den Sakramenten.



Prof. Dr. Stefan Tebruck,
Professor für Mittelalterliche Geschichte
an der Justus-Liebig-Universität Gießen

Diese Praxis scheint große Bedeutung im 12. Jahrhundert gewonnen zu haben, denn der Nachlass der Bußstrafen, der sogenannte vollständige Ablass, gehörte zum Kern aller päpstlichen Kreuzzugsaufrufe des 12. und 13. Jahrhunderts, unabhängig davon, ob der Kreuzzug ins Heilige Land, nach Spanien, gegen die Slawen und Balten oder gegen ketzerische Bewegungen gerichtet war. Das populäre Verständnis dieses kirchenrechtlich und theologisch komplizierten Ablasses wandelte sich allerdings sehr rasch. Schon im 12. Jahrhundert glaubte man gemeinhin, dass ein Kreuzfahrer durch den Ablass auch von allen Bußstrafen erlöst sei, die er im Jenseits, im sogenannten Fegefeuer, zu befürchten hatte. Das führte zu der Vorstellung, dass ein Kreuzfahrer, der im Kampf gegen die Heiden fiel, unmittelbar in den Himmel gelangte. Mancherorts hielt man gefallene Kreuzfahrer sogar für Märtyrer.

Eine Fülle von Quellen, die uns aus Adel und Ritterschaft überliefert sind, lässt erkennen, dass der Aspekt der Buße für die Kreuzfahrer keine klerikale Fiktion war, sondern tatsächlich ein wichtiges Element adlig-ritterlicher Frömmigkeit wurde. Zugleich zeigen aber Bestimmungen in den Kreuzzugsaufrufen seit dem Zweiten Kreuzzug, dass Adlige und Ritter ermahnt werden mussten, sich auf einem Kreuzzug anders zu verhalten als auf einem ihrer vielen Feldzüge gegen ihre Rivalen.

Der Aufruf zum Kreuzzug von Papst Urban II. beinhaltet zwei Elemente: die Unterstützung der griechischen Christenheit im Byzantinischen Reich, die von den Umbrüchen im Mittleren und Nahen Osten bedroht war, und die Vorstellung, Jerusalem mit den heiligen Stätten des Alten und Neuen Testaments müsse christlicher Herrschaft unterstehen.

Für das Verständnis der Kreuzzugsbewegung ist es von zentraler Bedeutung, dass trotz der religiösen Komponente keine konsistente Theologie des Kreuzzugs, also so etwas wie eine Lehre vom heiligen Krieg als einem Gegenmodell zum gerechten Krieg entworfen worden ist.

Papst Eugen III. verbot 1145/46 explizit luxuriöse Kleidung, goldenes oder silbernes Zaumzeug für die Pferde und die Mitnahme von Jagdhunden und Jagdvögeln auf dem Kreuzzug. Das sind Forderungen, die erkennen lassen, wie sich der Papst einen idealen Kreuzfahrer vorstellte: Er sollte ein frommer, bußfertiger Pilger sein, nicht ein Ritter, der seinen Status mit großem Gepränge in Szene setzte. Dass diese Bestimmungen überhaupt den Weg in die päpstlichen Kreuzzugauftrufe gefunden haben, lässt vermuten, dass zumindest hochadlige Kreuzfahrer diesem frommen Wunsch kirchlicher Akteure überhaupt nicht entsprachen. Die Praxis des Kreuzzugs dürfte also eine bunte Mischung von Frömmigkeit, Bußgesinnung und der üblichen adligen Selbstdarstellung geboten haben.

Religion und Gewalt berühren sich aber ganz deutlich: Der Waffeneinsatz gegen die Feinde der Kirche und der Christenheit galt als ein Teil christlichen Engagements und wurde wegen der damit verbundenen Bereitschaft, sein eigenes Leben aufs Spiel zu setzen, als höchste Form der Buße und des Opfers gewürdigt. Eine Generation nach Urban II. spitzte der einflussreiche Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux diesen Gedanken noch weiter zu. Bernhard, den man auch als Vordenker der Kreuzzugsbewegung im 12. Jahrhundert bezeichnen kann, feierte den Kreuzzug als unmittelbares Gnadengeschenk Gottes. Denn Gott, so schreibt Bernhard 1146 in seinem Kreuzzugsbrief an Klerus und Volk in Deutschland, habe mit dem Kreuzzug allen Sündern die Gelegenheit gegeben, ihre Seelen zu retten, indem sie sich als Kreuzfahrer auf den Weg zur Rettung Jerusalems machten. Dem

waffentragenden Ritter sagte er ausdrücklich zu, dass er in jedem Fall gewinne: wenn er im Kampf fiele, rette er seine Seele; wenn er im Kampf siege, habe er für Christus und seine Kirche gesiegt und sich hohe Verdienste erworben! Das klingt fremd und in seiner Zuspitzung sogar demagogisch. Aber Bernhards Texte gehörten zu den erfolgreichsten der Kreuzzugszeit. Sie haben bei den Zeitgenossen breite Resonanz gefunden und offenbar sehr viel Mobilisierungskraft entfaltet.

Religion und Gewalt gingen demnach eine sehr enge Verbindung ein. Und das scheint Ergebnis eines längeren Entwicklungsprozesses gewesen zu sein, der von der spätantiken und frühmittelalterlichen Kirchentradition sehr weit wegführte. Es fällt nämlich auf, dass bis in das 10. Jahrhundert hinein die theologische Kritik am Krieg und der kriegerischen Gewalt dazu führte, dass jeder, der sich am Blutvergießen im Krieg beteiligt hatte, eine besonders strenge Buße auf sich nehmen musste. Kleriker und Priester durften kein Schwert in die Hand nehmen. Kirchenrecht und Theologie haben stets Distanz zum Krieg und zur militärischen Gewaltausübung gewahrt. Das zeigt sich etwa auch an der sogenannten Lehre vom gerechten Krieg, die auf vereinzelte Formulierungen des spätantiken Bischofs und Kirchenlehrers Augustinus zurückgeht und von der mittelalterlichen Theologie während der Kreuzzugszeit ausdifferenziert wurde. Ein Krieg ist demnach nur dann zu rechtfertigen, wenn er erstens von einer legitimen Autorität geführt wird, wenn er zweitens nur zur Verteidigung oder zur Rückeroberung von geraubtem Gut geführt wird, und wenn er drittens im Umfang der Gewaltanwendung die Verhältnismäßigkeit der eingesetzten Mittel wahrt. Diese Lehre war nichts anderes als der Versuch, den Krieg zu regulieren und zu disziplinieren.

Für das Verständnis der Kreuzzugsbewegung ist es von zentraler Bedeutung, dass trotz der religiösen Komponente – also der Verbindung von Kreuzzugsteilnahme und Bußleistung – keine konsistente Theologie des Kreuzzugs, also so etwas wie eine Lehre vom heiligen Krieg als einem Gegenmodell zum gerechten Krieg entworfen worden ist. Das mag überraschen, wenn man die Äußerungen Bernhards

von Clairvaux vor Augen hat. Bernhard, viele andere Kreuzzugsprediger und auch die Chronisten der großen Kreuzzüge haben Gewalt religiös aufgeladen und motiviert. Aber sie haben weder die Theologie noch das Kirchenrecht umgeprägt. Die Bejahung religiös motivierter Gewalt im Kreuzzug und die reservierte Zurückhaltung von Theologie und Kirchenrecht gegenüber dem Krieg standen offenbar im Denken dieser Zeit dicht nebeneinander.

Für die Päpste und ihre Kreuzzugsprediger war der Kreuzzug immer auch ein gerechter Krieg, auch wenn dieser Begriff in den Texten gar nicht vorkommt. Alle Päpste und Prediger haben aber wiederholt: Jerusalem und das Heilige Land sei von den Muslimen geraubt worden; es müsse zurückerobert werden und für immer unter die Herrschaft christlicher Könige kommen. Als gerecht galt der Kreuzzug auch deshalb, da er zum Schutz und zur Verteidigung der orientalischen Christen gedacht war. Griechen, Armenier, Syrer und Kopten galten als von den Muslimen unterdrückte Brüder und Schwestern, denen man zu Hilfe kommen müsse. In einer intensiv verbreiteten Gräuelpropaganda in Text und Bild wurde gezeigt, wie die Heiden christliche Kirchen im Heiligen Land plünderten und entweihten und Christen massakrierten. Es sei ein Werk der Barmherzigkeit, so wiederholen es die Aufrufe und Predigten immer wieder, den Christen des Orients gegen ihre Feinde zu Hilfe zu kommen.

Damit adressierte man ein aktuelles Thema der Zeit: Die Hilfe der adligen und ritterlichen Waffenträger für die Schutzbedürftigen und Wehrlosen

Der Rückbezug auf den Kampf des Volkes Israel unter dem Beistand Gottes und die Verknüpfung mit der Vorstellung vom Ende der Geschichte und der Wiederkehr Christi waren eine wichtige Quelle der Motivation und der theologischen Einordnung des Kreuzzugsgeschehens.

galt als ein Werk der Barmherzigkeit, und dies wurde ein zentrales Thema für die neuen adlig-ritterlichen Rollenmodelle und Idealbilder seit dem 11. Jahrhundert. Bischöfe und Äbte vor allem Südfrankreichs hatten bereits seit dem ausgehenden 10. Jahrhundert versucht, das Ausufern der Raubzüge und der militärischen Konflikte innerhalb des Adels einzudämmen. Einer der Wege, den sie dafür wählten, war die Verpflichtung auf Waffenstillstandsregelungen, die den Adligen und Rittern den Verzicht auf Gewalt an bestimmten Tagen und gegenüber bestimmten Personengruppen abverlangten. Die Friedensvereinbarungen wurden vor den Bischöfen beschworen, indem man die Heiligen anrief und einen Eid auf die Reliquien von Heiligen ablegte. Wer gegen den Frieden verstieß, galt als exkommuniziert. Gewaltanwendung gegen Friedensbrecher war ein legitimer Teil dieser sogenannten Gottesfrieden. Das heißt, dass hier der Einsatz kriegerischer Mittel zur Wiederherstellung von Frieden und Gerechtigkeit ausdrücklich als gutes Werk gefordert wurde. Dies war ein wichtiger Schritt in Richtung der kirchlich-religiösen Legitimierung von militärischer Gewalt. Zugleich entwickelte sich damit eine neue Ethik für den Waffenträger: Das Schwert und der Gewalteinsatz wurden idealerweise nur dann eine legitime, christliche Option für den Ritter, wenn er damit die Wehrlosen schützte. Das waren – so zählen es die Friedensbestimmungen dieser Zeit oft auf – die Kirchen und Klöster, die Bauern, die Armen, die Witwen und Waisen, die Pilger und die Reisenden. Es entstand das Rollenmodell des christlichen Ritters – eine höchst bedeutsame Voraussetzung für den Erfolg der Kreuzzugsauftrufe seit 1095.

Biblische Erzählungen in der Chronistik und in der Kreuzzugspropaganda

Der französische Kaplan und Kreuzzugsteilnehmer Fulcher von Chartres war einer der großen Chronisten des

Ersten Kreuzzugs. Wie alle anderen Berichterstatter auch war er selbstverständlich kein unabhängiger Kommentator der Ereignisse, sondern selbst Beteiligter. Er schildert in immer neuen Wendungen den Erfolg des Ersten Kreuzzugs, der angesichts der zahlreichen Krisen und Zusammenbrüche des Heeres eine große Überraschung für die Zeitgenossen war: Die Eroberung Jerusalems im Sommer 1099 war



Der Zisterzienserabt Bernhard von Clairvaux warb massiv für die Kreuzzüge und motivierte Tausende dazu, das Heilige Land zurückzuerobern. Dieses Gemälde von ihm befindet sich im Kloster Eberbach.

ein unerwarteter Triumph. Fulcher und die anderen Chronisten hatten dafür nur eine Erklärung: Dieser Kriegszug war kein Feldzug wie jeder andere, er war ein Krieg im Auftrag Gottes, und das Heer der Kreuzfahrer wurde von Christus selbst geführt. Auch Heiligen- und Englerscheinungen, Träume und Visionen sowie die Himmelszeichen, von denen während der Kreuzzüge erzählt wurde, galten als Beweis für die unmittelbare göttliche Führung dieses Krieges. Die späteren Chronisten haben bei aller Kritik an einzelnen Kreuzfahrern und ihren Ak-

tionen ähnliche Erklärungen gewählt, haben die von ihnen beschriebenen Kreuzzüge in den gleichen Legitimationszusammenhang gestellt und den Kreuzzug als besonderen Krieg gedeutet, als Kampf des Volkes Gottes und als Krieg unter Führung Jesu Christi.

Biblische Texte spielten dabei eine zentrale Rolle sowohl in den Predigten als auch in der Kreuzzugschronistik. Das ist deshalb von zentraler Bedeutung, da die biblischen Erzählungen nicht in historisch-kritischer Distanz gelesen und gehört wurden, sondern in unmittelbarer Parallelisierung zum eigenen Erleben. Der Rückbezug auf den Kampf des Volkes Israel unter dem Beistand Gottes und die Verknüpfung mit der Vorstellung vom Ende der Geschichte und der Wiederkehr Christi waren deshalb eine wichtige Quelle der Motivation und der theologischen Einordnung des Kreuzzugsgeschehens. Versucht man die Verwendung von biblischen Texten im Zusammenhang mit den Kreuzzügen zu klassifizieren, lassen sich etwa vier thematische Gruppen feststellen.

Jerusalem als heilige Stadt war ein biblisch geprägtes Thema aller Texte der Kreuzzugsbewegung. Dabei wird zum einen die Klage um das verlorene oder von den Heiden bedrohte Jerusalem angestimmt, oder Jerusalem wird als Ziel der Völkerpilgerschaft besungen. Bevorzugt wird in diesem Zusammenhang aus den Psalmen oder aus den Propheten Jeremia und Jesaja zitiert (Ps 2,1–6; 132,7–18; 137,5; Jer 9,9f.; 31,15; 51,50; Jes 2,2–5). Der in der jüdisch-alttestamentlichen Überlieferung thematisierte Verlust Jerusalems als Kultzentrum wird in den Kreuzzugstexten unmittelbar auf das gegenwärtig von den Muslimen besetzte oder bedrohte Jerusalem bezogen. Zum anderen werden Jerusalem, Judäa und Galiläa als Orte des Wirkens und Sterbens Jesu von Nazareth erinnert. Des Psalmisten Wort: „Lasst uns hingehen zu seiner Wohnung/ und niederfallen vor dem Schemel seiner Füße“ (Ps 132,7), das in typologischer

Bild: Wikimedia Commons, Public Domain. Foto: J Dguendel / Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0



Zum Ende des 12. Jahrhunderts erfuhren die Kreuzfahrer in der Schlacht von Hattin ihre größte militärische Niederlage und verloren Jerusalem an Sultan Saladin. Die Abbildung des Schlachtgeschehens stammt von Matthäus Paris aus der von ihm verfassten *Chronica maiora*.

Deutung auf Jesus Christus bezogen wurde, wird in den Kreuzzugstexten des gesamten Mittelalters zum zentralen Topos der Vergegenwärtigung der Passion. Zugleich wird in nahezu allen Texten Jerusalem in Anlehnung an die Offenbarung des Johannes als himmlisches Jerusalem und als Ort der Wiederkehr Christi vor Augen gestellt (Offb 21,1–27). Aus dieser Deutung heraus ist auch die Beschreibung der Kreuzfahrer als Pilger, ihrer Feldzüge als Pilgerfahrten zu verstehen.

Die zweite Gruppe von biblischen Vorbildern gilt der Exodus-Thematik. Der im Buch Exodus geschilderte Auszug des Volkes Israel aus Ägypten unter Führung Jahwes und seines Dieners Mose wird bereits in den ältesten Darstellungen des Ersten Kreuzzugs auf das Heer der Kreuzfahrer bezogen. Damit werden in der zeitgenössischen Chronistik die ersten Kreuzfahrer mit dem Volk Gottes auf eine Ebene gestellt. In den kirchlichen Kreuzzugsaufrufen verbindet sich mit dem alttestamentlichen Bild vom Exodus ein doppelter Appell. Zum einen wird Palästina in Anlehnung an Genesis (Gen 15,1–21) und Exodus (Ex 3,8) als Land der Verheißung gepriesen. Zum anderen werden die Mühen und Leiden des Volkes Israel in der Wüste als Vorbild angesprochen, um von den Kreuzfahrern Geduld und Leidensbereitschaft einzufordern.

Als dritter Bereich der Rezeption biblischer Überlieferungen lässt sich das

Thema des Krieges gegen die Feinde Gottes erkennen. Im Mittelpunkt stehen dabei die beiden Makkabäer-Bücher, darüber hinaus die in den Büchern Exodus, Könige und Judith berichteten Kämpfe Israels gegen seine Feinde. Bereits in den Darstellungen des Ersten Kreuzzugs kommen Judas Makkabäus und seine Brüder als Kämpfer gegen die hellenistischen Herrscher vor. Sie werden seit dem Kreuzzugsaufruf Papst Eugens III. von 1145/46 auch in der kirchlichen Kreuzzugswerbung immer wieder als zentrales Vorbild für die Kreuzfahrer vorgestellt. Der von Gott

Die Rezeption biblischer Motive in der Kreuzzugsbewegung stand dabei im Dienst legitimatorischer und appellativer Funktionen. Der Krieg wurde auf diesem Weg nicht nur als gerecht, sondern eben auch als geheiligt sanktioniert.

inspirierte Kampf der Makkabäer und ihr Selbstopfer werden auf den militärischen Einsatz der Kreuzfahrer bezogen, der damit eine biblische-theologische Legitimierung erfährt. Für die geistlichen Ritterorden gehörten die Makkabäer zu den wichtigsten biblischen Identifikationsfiguren.

Die vierte Gruppe biblischer Vorlagen in den Kreuzzugstexten bilden die

Nachfolgeworte Jesu in den Evangelien (besonders Mt 10,37–39; 16,24f.; 19,29). Die Aufforderung Jesu zur Nachfolge wird zwar bereits in einem der ältesten Berichte über Papst Urbans II. Kreuzzugspredigt im Jahre 1095 auf den Kreuzzug bezogen. Doch fällt auf, dass erst ein Jahrhundert später mit Papst Innozenz III. (1198–1216) die Nachfolgeworte der Evangelien breiten Eingang in die kirchliche Kreuzzugswerbung gefunden haben. Die Päpste suchten damit das Kreuzzugsgelübde, das auch durch Ersatzleistungen – etwa Geldzahlungen zur Ausrüstung und Unterstützung der Kreuzfahrer – erfüllt werden konnte, zu einer verpflichtenden Form der Nachfolge Jesu für alle Gläubigen zu erheben. Der Appell, etwas für die Sache des Heiligen Landes zu tun, wurde damit erstmals nicht auf Ritter und Adlige beschränkt, sondern adressierte nun die gesamte kirchliche Gemeinde. Die Rezeption biblischer Motive in der Kreuzzugsbewegung stand dabei im Dienst legitimatorischer und appellativer Funktionen. Der Krieg wurde auf diesem Weg nicht nur als gerecht, sondern eben auch als geheiligt sanktioniert. Und mehr noch: Das Kreuzzugsgeschehen ließ sich heilsgeschichtlich deuten. Der Kreuzzug ließ sich damit als ein Weg der individuellen wie auch der gemeinschaftlichen Heilssuche propagieren.

Fassen wir kurz zusammen: Der gute Kreuzzug ist in den Kreuzzugsaufrufen und -predigten und in den

Der *gute* Kreuzfahrer ist idealerweise ein Pilger ins Heilige Land, ein demütiger Büsser. Sein Motiv ist in doppelter Hinsicht religiös bestimmt: Er opfert sich für Gott und seine Mitchristen und kommt als Pilger Christus und den Aposteln so nah wie sonst kaum jemand.

Chroniken der Zeit ein gerechter Krieg, aber mehr noch auch ein Krieg im Auftrag Gottes und unter der Führung Jesu Christi selbst. Sein Ziel ist die Wiedereroberung bzw. Verteidigung des Grabes Jesu Christi und der anderen Heiligen Stätten in Jerusalem und im Heiligen Land. Es ist bemerkenswert, dass der Kreuzzug in den Nahen Osten nicht mit Missionszielen verknüpft wurde. Die Bekehrung der Muslime spielte in den ersten hundert Jahren der Kreuzzugsbewegung so gut wie keine Rolle. Der *gute* Kreuzfahrer ist idealerweise ein Pilger ins Heilige Land, ein demütiger Büsser. Sein Motiv ist in doppelter Hinsicht religiös bestimmt: Er opfert sich für Gott und seine Mitchristen, indem er das höchste Werk der Barmherzigkeit vollbringt, mit dem er auch sein Leben riskiert; damit büßt er alle seine Sünden in einem Akt. Zugleich ist er Pilger zu den heiligen Stätten und kommt Christus und den Aposteln so nahe wie kein anderer Christ seiner Heimat.

Religion und Gewalt in der Praxis der Kreuzfahrer

Die religiöse Aufladung von Gewalt ist ein durchgehendes Phänomen der Kreuzzugsbewegung. Das zeigt sich insbesondere an den sogenannten heiligen Orten, die zunächst Pilgerziele sind, also eigentlich Orte des friedlichen Gebets. Jerusalem ist hierfür ein besonders prominentes Beispiel. Die Stadt war zwar seit der Spätantike neben Rom und Konstantinopel der bedeutendste Pilgerort für Christen. Aber erst seit dem 11. Jahrhundert nahm die Wallfahrt nach Jerusalem einen rasanten Aufschwung.

Das Bedürfnis, das Grab Jesu Christi zu sehen und an den heiligen Stätten in Jerusalem, Bethlehem, Hebron, in Galiläa und anderen Orten zu beten, wuchs im Zuge der Frömmigkeitsgeschichtlichen Wandlungen im Westen Europas. Der Pilger wurde zu einem populären Rollenmodell. Jerusalem war dabei von überragender Bedeutung als Wallfahrtsziel.

Gewalt zur Rückerlangung und Verteidigung Jerusalems als eines heiligen Ortes begegnet in exzessiver Form im Juli 1099. Die historische Forschung hat heftige Diskussion darüber geführt, wie die Berichte über die Massaker einzuschätzen sind, die die Kreuzfahrer bei der Eroberung der Stadt an der muslimischen und jüdischen Bevölkerung verübt haben. Einige Historiker haben darauf verwiesen, dass die Hinrichtung von Verteidigern einer Stadt oder einer Burg, die sich nicht freiwillig ergeben haben, gängige Kriegspraxis im Mittelalter gewesen sei. Der Fall Jerusalems reihte sich in diese Praxis ein. Andere Historiker haben nachzuweisen versucht, dass die Berichte der lateinischen Chronisten über die Gewaltexzesse in Jerusalem nichts anders seien als literarische Entlehnungen aus alttestamentlichen Erzählungen über die blutigen Straferichte Gottes. Eine dritte Interpretation weist allerdings in eine andere Richtung, die viel mit dem Thema der religiös aufgeladenen Gewalt an heiligen Orten zu tun hat. Alle Kreuzzugsaufrufe

seit Urban II. thematisierten nämlich die angebliche Plünderung und Entweihung der Kirchen und der heiligen Stätten in Jerusalem durch die Muslime. Und alle Beschreibungen dieser Vorgänge – inwieweit sie tatsächlich zutreffen, ist kaum zu beurteilen – mündeten in den Appell, die Kirchen und Gräber der Heiligen zu reinigen und ihre kultische Unversehrtheit und Reinheit wiederherzustellen. Das Thema der Wiederherstellung der kultischen Reinheit nahm also breiten Raum im Kontext der Kreuzzüge ein. Und dies könnte auch eine Erklärung für die exzessive Gewalt der Kreuzfahrer bei der Eroberung Jerusalems am 15. Juli 1099 sein: Die vollständige Reinigung der heiligen Orte verlangte offenbar auch das exzessive Blutvergießen. Gewaltexzesse gegen Muslime haben demnach eine wichtige Rolle gespielt, allerdings nicht im Zusammenhang mit Mission. Die Feldzüge in den Orient galten immer nur der Frage, wie man Jerusalem und das Heilige Land zurückerobern bzw. verteidigen könne. Von einem Missionskrieg der europäischen Christen gegen die muslimische Welt ist kaum etwas zu sehen.

Blickt man auf die politische Entwicklung der Kreuzfahrerstaaten im Nahen Osten, entdeckt man allerdings sehr rasch eine Gleichzeitigkeit von Konfrontation und Kooperation zwischen Christen und Muslimen. Schon während des Ersten Kreuzzuges gingen einzelne muslimische

Literaturhinweise

Asbridge, Thomas, *Die Kreuzzüge*, Stuttgart 2010, 2. Aufl. 2021.

Buc, Philippe, *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*, Darmstadt 2015.

Cobb, Paul M., *Der Kampf ums Paradies. Eine islamische Geschichte der Kreuzzüge*, Darmstadt 2015.

Erdmann, Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Berlin 1935, Neuausgabe 2023.

Gübele, Boris, *Deus vult, Deus vult. Der christliche heilige Krieg im Früh- und Hochmittelalter*, Ostfildern 2018.

Hehl, Ernst-Dieter, *Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert*, Stuttgart 1980.

Jaspert, Nikolas, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2003, 7. Aufl. 2020.

Kotzur, Hans-Jürgen (Hg.), *Die Kreuzzüge. Kein Krieg ist heilig. Ausstellungskatalog*, Mainz 2004.

Riley-Smith, Jonathan, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2015, 2. Aufl. 2020.

Wieczorek, Alfred/ Fansa, Mamoun/ Meller, Harald (Hgg.), *Saladin und die Kreuzfahrer. Ausstellungskatalog*, Mannheim, Oldenburg, Halle/Saale 2005.



Zum Abschluss des ersten Tages moderierte Dr. Katharina Weigand (Mi.) die Diskussionsrunde mit Prof. Dr. Stefan Tebruck (i.) und Prof. Dr. Klaus Herbers auf dem Podium.

Fürsten Kompromisse ein und arrangierten sich friedlich mit den Kreuzfahrern. Bis in die 1180er Jahre und erneut im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts gab es eine ganze Serie von politisch-militärischen Bündnissen zwischen einzelnen syrischen Emiren und Sultanen mit dem Königreich Jerusalem und den anderen lateinischen Fürstentümern. Die innerislamischen Verwerfungen und Rivalitäten haben stets dazu geführt, dass sich Muslime mit den lateinischen Königen und Fürsten in Palästina gegen ihre muslimischen Rivalen verbündet haben. Das kam durchaus auch umgekehrt vor: Christen sind Bündnisse mit Muslimen eingegangen, um ihre christlichen Gegner in Schach zu hal-

ten. Nicht immer war die religiöse Option, sondern eher die pragmatische erfolgsversprechend. Das zeigt: Religiöse Verschiedenheit führte keineswegs grundsätzlich auch zur politisch-militärischen Konfrontation.

Resümee

Die Kreuzzugsbewegung des 11. bis 13. Jahrhunderts hat sehr entscheidend zur Ausformulierung religiöser Motivationen und Legitimierungen von Gewalt gegen Nichtchristen beigetragen. Der von den Päpsten gewährte Kreuzfahrerablass, die Interpretation der Kreuzzugsteilnahme als Werk der Barmherzigkeit zum Schutz der Christen des Nahen Ostens und

die Wiederherstellung der Kirchen im Heiligen Land bildeten zentrale Elemente einer Kreuzzugsfrömmigkeit mit hoher Mobilisierungskraft. Chronisten und Prediger haben darüber hinaus unter Rückgriff auf biblische Erzählungen und Motive das Kreuzzugsgeschehen in einen heilsgeschichtlichen Kontext gesetzt. Das alles hat dazu geführt, dass die Gewaltanwendung lateineuropäischer Krieger in einem zuvor nicht gegebenen Ausmaß religiös aufgeladen wurde. Eine Theologie des heiligen Krieges ist aber dennoch nicht zu erkennen, jedenfalls nicht als konsistentes Konzept. Das unterscheidet den heiligen Krieg von der Lehre vom gerechten Krieg, der in Theologie und Kirchenrecht in dieser Zeit definiert wurde. Blickt man auf die Praxis der Kreuzfahrer, dann lässt sich zumindest phasenweise ein überraschend breites Spektrum an Gewalt und Gewaltverzicht, an Konfrontation und Kooperation zwischen den unterschiedlichen Akteuren auf christlicher und muslimischer Seite erkennen. Religion bildete also ein gedankliches Dach, einen Rahmen, der für die Gesellschaft dieser Zeit konstitutiv war. Aber innerhalb dieses Rahmens gab es doch eine große Diversität an Haltungen und Entscheidungen, die neben der religiös aufgeladenen Gewalt auch den pragmatischen Frieden ermöglichte. ■

PRESSE

■ [inne]halten

16. Februar 2025 – Angeblich heilige Kriege sind immer mit einem großen Versprechen verbunden. Wer sie führt, tut ein frommes Werk, tötet im Auftrag Gottes. „Häufig kommt dann noch hinzu, dass den Kriegführenden versprochen wird, der Tod in einem Heiligen Krieg sei mit dem Martyrium für den Glauben gleichzusetzen und führe zur teilweisen oder vollständigen Vergebung ihrer Sünden und somit direkt ins Paradies“, erklärt Marina Münkler. [...] Marina Münkler ist eine von 13 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, die sich An-

fang März in einer großen historischen Tagung der Katholischen Akademie Bayern mit heiligen Kriegen auseinandersetzen werden. Die Vorträge reichen von der religiösen Rechtfertigung militärischer Auseinandersetzungen bei den antiken Assyrern über die Kreuzzüge bis zum Dreißigjährigen Krieg.

Die Veranstaltung blendet aber auch die Gegenwart nicht aus, ein Spezialgebiet des Theologen und Sozialethikers Markus Vogt von der Ludwig-Maximilians-Universität München. Als heiliger Krieg lässt sich für ihn auch der Ukraine-Konflikt betrachten. Der rus-

sisch-orthodoxe Patriarch Kyrill hat ihn als „metaphysischen Kampf“ bezeichnet: „Er behauptet damit, dass die orthodoxen Werte und ihre Lebensform gegen den vermeintlich dekadenten Westen und seinen moralischen Verfall verteidigt werden müssen“, so Vogt. Gerade eine solche „Aufladung“ mache es schwer, „den Konflikt mit klassischen Modellen der Sicherheitspolitik und einer Kompromissbildung“ zu lösen. Religion werde zum „Eskalationsfaktor“, der die handfesten politischen und wirtschaftlichen Gründe eines Krieges nicht nur verbrämt, sondern sich mit ihnen „stark vermischt“.