

# Die Entstehung des Ablasses für den Ersten Kreuzzug

von Philipp ENDMANN, Tübingen

## 1. Einleitung

Gegenstand dieser Untersuchung ist der im November 1095 auf dem Konzil von Clermont im Zusammenhang mit dem Aufruf Urbans II. zum Ersten Kreuzzug erlassene Ablass, dessen spezifische Entstehung es zu erörtern gilt.

Seine Ambivalenz, Teil der Geschichte der Kreuzzüge und der Geschichte des Ablasswesens und damit verbundenen christlichen, speziell abendländischen Bußwesens zu sein, macht den Kreuzzugsablass zu einem Knotenpunkt der Mediävistik, an dem sich komplexe Zusammenhänge konkret und anschaulich machen lassen. Es ist bemerkenswert, daß die ältere Forschung zwar den religiösen Charakter des Ersten Kreuzzuges betont, der Geschichte seines Ablasses jedoch nur beiläufig und teilweise mit großen Ressentiments begegnet.<sup>1</sup> Nachdem vor allem theologiegeschichtlich orientierte Arbeiten über das mittelalterliche Ablass- und Bußwesen eine differenzierenderen und präziseren Einblick ermöglicht haben,<sup>2</sup> bilden sich in der Forschung des 20. Jahrhunderts hinsichtlich des Kreuzzugsablasses im wesentlichen zwei tendenzielle Richtungen heraus: Ein mehr politikgeschichtlich orientierter Zugang ordnet ihn weiteren religiösen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Motiven, die zur Ausbildung der Kreuzzüge geführt haben, bei oder unter und übergeht seine spezifische Entstehung teilweise oder gänzlich.<sup>3</sup> Eher religionswissenschaftlich oder theologiegeschichtlich geprägt ist dagegen die Sicht, daß der Ablass von Clermont ein Bindeglied zwischen einem heidnisch geprägten Kriegertum und einem kirchlich institutionalisierten Christentum sei; dabei vertritt man entweder die These einer Feudalisierung des

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu SYBEL, *Geschichte*, S. 214f.; Henne AM RHYN, *Kreuzzüge*, S. 41f.; HEYCK, *Kreuzzüge*, S. 8-17; RÖHRICHT, *Geschichte*, S. 21, 194. Zur Kritik an einer romantisierenden Überhöhung vgl. AUFFARTH, *Irdische Wege*, S. 75 und KÖPF, *Mittelalter*, S. 329f.

<sup>2</sup> Vgl. BERINGER, *Ablässe*; GOTTLOB, *Kreuzablass*; PAULUS, *Ablass*; PAULUS, *Geschichte*, Bde. 1-3; POSCHMANN, *Ablass*; VORGRIMLER, *Buße*.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu beispielsweise ERDMANN, *Entstehung*, S. 307f.; HEER, *Kreuzzüge*, S. 20-25, 29-33; LEHMANN, *Kreuzfahrer*, S. 88f.; FRANCE, *Patronage*, S. 5, 9, 17; ZIMMERMANN, *Mittelalter*, S. 8.

Christentums während des Mittelalters aus,<sup>4</sup> oder versteht ihn als Frucht eines sich institutionalisierenden Bußwesens.<sup>5</sup>

Insgesamt wird der Ablass von Clermont zumeist aus der Perspektive der sich erst später ausbildenden kirchlichen Ablasslehre betrachtet, sein Wesen wird, gemessen an der fortschreitenden Ausbildung der Ablasslehre, als defizitär charakterisiert und daher marginalisiert.<sup>6</sup> Daher ist es nicht verwunderlich, wenn die Geschichte seiner Genese nur als eine Fortentwicklung der Ablasspraxis verstanden wird mit einer durchaus anziehenden Wirkung auf den mittelalterlichen Menschen, aber einem latenten Einfluß auf die Ausbildung der Kreuzzugs-idee und der dahinter stehenden religiösen Aspekte.

Die Entstehung des Ablasses für den Ersten Kreuzzug zu rekonstruieren, bedeutet zugleich zu fragen, wie Kreuzzug und Ablass, Religion und Kreuzzug überhaupt zusammenhängen. Es soll im folgenden primär die mit dem Ablass verbundene Intention erörtert werden, die sorgfältig aus der Rezeption zu scheiden ist. Als methodischer Schlüssel wird Urbans Konzeption sowie dessen Bezüge zum zeitgeschichtlichen Kontext ermittelt, um von dort aus sein Werden rekonstruieren zu können. Die hierbei zu eröffnenden Perspektiven sind dem Grundsatz verpflichtet, daß der Gegenstand in präzise seiner Zeit betrachtet werden soll. Dagegen sind Resultate nachfolgender Entwicklungen, wie beispielsweise die Kreuzzugsliteratur oder die Ablasslehre, dahingehend zu prüfen, inwieweit sie ein authentisches Zeugnis für das Jahr 1095 ablegen können. Ziel ist es, die so erarbeitete Entwicklung des Kreuzzugsablasses zeitentsprechend zu interpretieren und für Erkenntnisse hinsichtlich der Ausbildung des Ablasswesens insgesamt fruchtbar zu machen. Die Leser werden zunächst in die Quellengrundlage eingeführt und anschließend eingeladen, den Kreuzzugsablass unter den beiden thematischen, ihn konstituierenden Gesichtspunkten Ablass und Kreuzzug und deren Bezug zu Urban II. zu betrachten.

---

<sup>4</sup> So WAAS, *Geschichte*, S. 7-33, 58ff., wie zuvor schon HALLER, *Papsttum*, S. 424f. Ähnlich auch OLDENBOURG, *Kreuzzüge*, S. 15-28, 38-42, 51f., 56; PÖRTNER, *Operation*, S. 78; ARMANSKI, *Clermont*, S. 3-12, 17-19, 29, 44-49.

<sup>5</sup> So VORGRIMLER, *Buße*, S. 203-206; RICHARD, *Urban II.*, S. 129-135; MAYER, *Kreuzzüge*, S. 28-32; RILEY-SMITH, *Idea*, S. 155-166.

<sup>6</sup> Vgl. RILEY-SMITH, *TRE XX*, S. 2; PAULUS, *Geschichte*, S. 196f.; ERDMANN, *Entstehung*, S. 308; HAGENMEYER in *Fulcher* S. 135 Anm. 21; ZIMMERMANN, *Mittelalter*, S. 8.

## 2. Die Quellen

### 2.1 Quellenkritische Aspekte

„Wir müssen streng darauf halten, daß über die zugunsten des Kreuzzuges verkündeten Gnadengewährungen nur Zeitgenossen im strengen Sinne zu Wort kommen; denn auch nur ein Schritt voran in der Zeit [...], und sofort ist der Einfluß der späteren Kreuzzugsbullen auf dem Ausdruck zu erkennen.“<sup>7</sup> Die zugrunde gelegten Quellen gliedern sich in die ablaßbezogenen Verlautbarungen des Konzils, überlieferten Äußerungen Urbans II. und schließlich historiographischen Zeugnisse.

Eine geschlossene Textüberlieferung der Beschlüsse von Clermont hat es vermutlich nie gegeben.<sup>8</sup> Jene zuletzt von Somerville in einer Edition zusammengestellten Konzilsbeschlüsse, darunter auch der Kreuzzugsablaß, gehen im wesentlichen aus kirchenrechtlichen Quellen hervor, die im Vorfeld des sogenannten *Decretum Gratiani* in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts angefertigt worden sind und in die man Aufzeichnungen von Konzilsteilnehmern eingearbeitet und damit überliefert hat.<sup>9</sup> Es handelt sich bei den Kanones um kirchenrechtliche Texte, die eine Genauigkeit in der Formulierung und Kohärenz zur kirchlichen Tradition anstreben. Sie geben die Willensäußerung der Konzilsväter wieder, wobei sie nach dem Einfluß des Papstes zu befragen sind.

Das authentische Selbst- und Zeitzeugnis Urbans hinsichtlich des Kreuzzugsablasses liegt in zweien seiner Briefe vor.<sup>10</sup> Ein spezifisch werbendes Moment enthält das nach Flandern adressierte, auf Dezember 1095 datierte und somit im engen zeitlichen Konnex zum Konzil stehende Schreiben.<sup>11</sup> Dagegen wendet sich das an Bologna Gerichtete vom 19. September 1096 an zur Teilnahme am Kreuzzug Entschlossene, die nunmehr weitere Instruktionen erhalten sollen. Obgleich diese Briefe wahrscheinlich nicht die sprachliche Genauigkeit und Verbindlichkeit eines Konzilskanons zum Ziel haben, stellen sie vor allem Zeugnisse der Intention Urbans dar, die vom Verlauf des Kreuzzuges noch unbeeinflusst sind.

Unter den Historiographen, die das Konzil festhalten, gelten die Kreuzzugschronisten Bischof Balderic von Dol, Kanoniker Fulcher von Chartres und der Mönch Robert weithin als Augenzeugen in Clermont, während Abt Guibert von Nogent die Informationen vermutlich zugetragen worden sind. Entstanden sind ihre Texte zu Beginn des 12. Jahrhunderts nach dem Ersten Kreuzzug und dürften von daher wirkungsgeschicht-

<sup>7</sup> GOTTLOB, Kreuzablass, S. 66.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu und im folgenden **Kanon** S. 6-19, 74, 107f.

<sup>9</sup> Vgl. SCHMALE, LMA V, S. 1625 und HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 575f.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu und im folgenden HAGENMEYER, *Epistulae*, S. 45-48.

<sup>11</sup> Vgl. auch DUBY, Clermont, S. 216.

liche Spuren aufweisen.<sup>12</sup> Die Verfasser werten das Konzil als entscheidenden Initiationsmoment des Kreuzzuges, divergieren aber charakteristisch in ihren Schilderungen des Aufrufs und des darin enthaltenen Ablasses: Balderic geht es vor allem um die *Christi milites*, die *acies Christiana invictissima*, welche in die Entscheidungsschlacht um Jerusalem gegen die Heiden geworfen werden sollen.<sup>13</sup> Dagegen betont Fulcher die im gerechten Krieg vereinten christlichen Waffenbrüder: [...] *nunc fiant Christi milites* [...] *nunc iure contra barbaros pugnent* [...] *nunc aeterna praemia nanciscantur* [...] *hic inimici Domini, illic autem amici eius erunt*.<sup>14</sup> Während Robert mit den Worten *Deus vult! Deus vult!* auf die göttliche Legitimation des Unternehmens insistiert, unterlegt Guibert den Aufruf durch die Rede von der anbrechenden Zeit des Antichristen, der *non contra Judaeos, non contra gentiles bella facturum; sed, juxta etymologiam sui nominis, Christianos pervasurum*, mit einem eschatologischen Moment.<sup>15</sup> Auch wenn die Chronisten in ihren Kompositionen relativ frei geblieben sein dürften, beruhen ihre Angaben dennoch auf eigenen oder zugetragenen Erinnerungen von Augenzeugen – sie sind die einzigen überlieferten Wortzeugnisse des Kreuzzugaufrufs. Mit ihnen liegen vier unterschiedliche Perspektiven vor, die im Vergleich einen historisch wahrscheinlichen Zugang enthalten. Wenn Urban die Rede in Clermont gehalten hat, dann kann man auch in diesen Texten ein Stück historischer Wahrheit finden.<sup>16</sup> Als Geistliche dürften sie zudem, wenn nicht wörtlich, so zumindest sachlich, Kenntnis vom auf dem Konzil beschlossenen Kreuzzugskanon gehabt haben. Die inhaltliche, sprachliche und stilistische Nähe des werbenden Flandernschreibens zu den Chroniken läßt es plausibel erscheinen, daß ihnen mit der Rede Urbans die gleiche Sache zugrunde liegt. Die zeitliche Nähe und das werbende Moment machen es plausibel, daß Urban im Brief die gleichen Denkmuster eingesetzt hat wie im Aufruf.<sup>17</sup> Dagegen erklärt sich die Nähe des Bolognaschreibens am Richtlinien setzenden Kreuzzugskanon durch den beidseitigen primär organisatorischen, festlegenden Charakter. Somit bilden der

<sup>12</sup> Neben klassischen Belegen sei hier auch auf die jüngere Forschung verwiesen: RÖHRICHT, Geschichte, S.235, 238f.; MUNRO, Urban II., S. 234; HAGENMEYER in **Fulcher** S. 123 Anm. 20 und 131 Anm. 1; MCGINTY, Fulcher, S. 4; WAAS, Geschichte, S. 71, Anm. 241; RUNCIMAN, Kreuzzüge, S. 105f.; NOTH, Heiliger Krieg, S. 135; COWDREY, Preaching, S. 177f.; HEHL, Kreuzzug, S. 301; ARMANSKI, Clermont, S. 14; MAYER, Kreuzzüge, S. 33; FRANCE, Anonymous, S. 58. Vgl. auch **Balderic** S. 12:E; **Robert** S. 727:Af.

<sup>13</sup> **Balderic** S. 14:E-15:A.

<sup>14</sup> **Fulcher** S. 136:7.

<sup>15</sup> **Robert** S. 729:C.E; **Guibert** S. 138:H. Vgl. daneben BORST, RGG II, S. 1906f.

<sup>16</sup> Vgl. auch WAAS, Geschichte, S. 72 Anm. 241. Es ist hier nicht der Ort, diese Rede zu rekonstruieren, denn die Hypothese hätte eine spekulative Ungenauigkeit, vgl. hierzu beispielsweise den stellenweise unbeholfenen Versuch bei MUNRO, Urban II., was aber dort auch eingestanden wird, vgl. a.a.O. 231. Statt dessen sollen die herangezogenen Texte auf dem Hintergrund der erarbeiteten Quellenkritik zur Sprache kommen.

<sup>17</sup> Vgl. **Flandern** S. 136:2 mit **Fulcher** S. 134:4 und 135:5; **Robert** S. 727f.; **Balderic** S. 13.

Konzilsbeschluß und der mehrfach bezeugte Aufruf die beiden Fundamente, auf denen die Überlieferung des Kreuzzugsablasses fußt.<sup>18</sup>

## 2.2 Ein synoptischer Vergleich

Vergleicht man die ablaßbezogenen Aussagen in den herangezogenen Quellen miteinander, bezeichnen die Wendungen *pro omni penitentia reputari, paenitentiam dimittere, remissio peccatorum* und *venia* in fast allen diesen Texten den Kreuzzugsablaß.<sup>19</sup> Nicht näher erklärt und daher den Zeitgenossen als selbstverständlich vorausgesetzt, verweisen sie auf die im Mittelalter sich ausbildende Bußvorstellung. Sie muß daher im folgenden Teilgegenstand der Betrachtung sein. Der Kreuzzugskanon, das Bolognaschreiben und der Chronist Balderic beziehen sich in ihrer Ausdrucksweise auf die, dem reuigen Sünder auferlegten Bußstrafen und deren vollständigen Erlaß.<sup>20</sup> Dagegen scheinen das Flandernschreiben, Fulcher und Robert mit *remissio peccatorum* direkt auf die Sünden Bezug zu nehmen. Die eigentliche Sündenvergebung hat in der mittelalterlichen Buße ihren Ort in der Absolution, dem wirkmächtigen Zuspruch der Lösung von den Sünden durch den Priester, die im Anschluß an die Beichte erfolgt. Die eben genannten Quellen binden die *remissio* aber – und das ist der Anreiz für den Kreuzfahrer – an die Kreuzzugsteilnahme.<sup>21</sup> Die Verfasser fokussieren nicht auf den mit der Beichte untrennbar verbundenen Akt der Absolution, sondern auf die im Anschluß zu leistende Genugtuung, das Bußwerk als die abzuleistende Bußstrafe.

Ein zusätzliches Element findet sich bei Balderic und Fulcher: Letzterer nennt den möglichen Schlachtentod des Kreuzfahrers als weitere Option, den Nachlaß zu erlangen: [...] *sive contra paganos dimicando, vitam morte praepeditam finierint, remissio peccatorum praesens aderit.*<sup>22</sup> Die Vorstellung, gefallene Krieger als Märtyrer zu verklären, wie es auch bei Balderic zu lesen ist,<sup>23</sup> kennt das christliche Abendland bereits

<sup>18</sup> Dies ist ein gewichtiges Argument gegen die These, daß die Überlieferung im wesentlichen auf obskure Wanderprediger beruhe, gegen PÖRTNER, *Operation*, S. 28ff., 78f.; WAAS, *Geschichte*, S. 63.

<sup>19</sup> Die synoptische Zusammenstellung in Anhang I bietet die zentralen Formulierungen im Überblick. Vgl. **Kanon** S. 74; **Flandern** S. 136:3; **Fulcher** S. 135:5; **Robert** S. 729:B; **Balderic** S. 15:F.

<sup>20</sup> Vgl. auch GOTTLOB, *Kreuzablass*, S. 71; RUNCIMAN, *Kreuzzüge*, S. 316; PAULUS, *Geschichte*, S. 196.

<sup>21</sup> A.a.O., S. 201. In diesem Sinne definiert Eugen III. Mitte des 12. Jahrhunderts in seinem Kreuzzugsaufruf *remissio peccatorum* als Nachlaß der Bußstrafen; vgl. DUBY, *Clermont*, S. 147.

<sup>22</sup> **Fulcher** S. 135:5. Die Konjunktion *sive* belegt gegen HAGENMAYER in **Fulcher** S. 135 Anm. 21, daß Teilnahme und Schlachtentod nicht eine zusammengesetzte Bedingung sind, sondern zwei Alternativen.

<sup>23</sup> **Balderic** S. 15:B: [...] *id ipsum autumate mori in vita, si tamen in sua Christus vos invenerit militia.*

vor dem 11. Jahrhundert.<sup>24</sup> Wenn Fulcher diese Vorstellung mit der Terminologie des Bußwesens verknüpft, gewinnen die Aussagen über den Nachlaß der Bußstrafen einen jenseitigen Charakter: Einem gefallenem Krieger die Strafen zu erlassen, ergibt nur dann einen Sinn, wenn diesen auch eine jenseitige Bedeutung zugesprochen wird. Fulcher greift damit einen gedanklichen Fortschritt auf.<sup>25</sup> Er öffnet eine Perspektive auf eine im mittelalterlichen Kriegertum entstehende Frömmigkeitsform und hat zugleich einen neuartigen Ablaß vor Augen.

Vom bisher Erarbeiteten dagegen streng zu unterscheiden ist der narrativ geschilderte Vorgang bei Guibert: [...] *et omnes qui se ituros voverent beati Petri potestate absolvit [Urbanus]*.<sup>26</sup> Dieser Vorgang der Absolution bezeichnet keinen Nachlaß der Bußstrafen, sondern beschreibt den besonderen Vorgang der Sündenvergebung, bei welcher die Vergebung der Sünden vor Gott erbeten, aber nicht vollmächtig zugesprochen werden kann. Man spricht von einer fürbittenden Absolution, um sie von der nach der Beichte erfolgenden Absolution zu unterscheiden.<sup>27</sup> Sie ist an kein Bußwerk gebunden und muß sorgfältig von der nach der Beichte erfolgenden sogenannten sakramentalen Absolution unterschieden werden. Poschmann sieht in Erstgenannter einen eigenständigen und von den Päpsten ab dem 11. Jahrhundert geförderten Akt, der dem Büßenden bei der Ableistung seiner Bußwerke zu Hilfe kommen soll, indem bei Gott der direkte Nachlaß der Sünden erbeten wird.<sup>28</sup>

Gemein haben die Quellen, daß sie diesen Lohn ausschließlich an die Teilnahme an Urbans Kreuzzug binden. Darunter ist den päpstlichen Schreiben und Balderic zufolge die Befreiung Jerusalems und der orientalischen Kirchen von angeblichen, heidnischen Aggressoren zu verstehen.<sup>29</sup> Dagegen wird allein Jerusalem, bzw. das Heilige Grab als zu gewinnendes Ziel im Kreuzzugskanon bei Robert und Guibert genannt, während Fulcher die Befreiung der orientalischen Glaubensbrüder anführt.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> NOTH, Heiliger Krieg, S. 95-105; WAAS, Geschichte, S. 55. Daß die Kirche sie nicht als Märtyrer im traditionellen Sinne anerkannt hat, belegen die Märtyrerkalender, in die keiner der gefallenem Kreuzfahrer aufgenommen worden ist, RILEY-SMITH, TRE XX, S. 8f.

<sup>25</sup> Vgl. MAYER, Kreuzzüge, S. 34f.; POSCHMANN, Ablaß, S. 45. S. auch unten S. 173.

<sup>26</sup> **Guibert** S. 140:D.

<sup>27</sup> Das gleiche Phänomen beschreiben auch Robert im Anschluß an den Aufruf, **Robert** S. 730:Af., und der *liber pontificalis*, als Kreuzfahrer auf dem Weg ins Heilige Land in Rom Etappe machen: *Sed aucti benedictione eius atque absolutione peccatorum suorum accepta*, **LibPont** S. 293:11f.

<sup>28</sup> POSCHMANN, Ablaß, S. 39-44, 51f. Vgl. daneben PAULUS, Geschichte, S. 61-63, 86; VORGRIMLER, Buße, S. 204; JUNGSMANN, Bußriten, S. 242-250; MÜLLER, LThK I, S. 52.

<sup>29</sup> **Flandern** S. 136:2; **Bologna** S. 137:4; **Balderic** S. 13:D und 14:H.

<sup>30</sup> **Kanon** S. 74; **Guibert** S. 138:D und 139:F; **Robert** S. 728:C und 729:Af. Vgl. auch **LibPont** S. 293:8f.; **Fulcher** S. 132f.:2 und 134f.:4f.

Als die hinter dem Erlaß stehende Autorität nennen die beiden Briefe Urbans sowie Fulcher und Guibert den Papst.<sup>31</sup> Lediglich Balderic und Robert suchen sie jenseits der kirchlichen Organisation.<sup>32</sup> Setzt man den Kontext der Reformsynode von Clermont voraus, dürfte der Kanon, der keine Autorität explizit anführt, die Kirche mit dem Papst an ihrer Spitze als solche intendiert haben.

### 3. Chronologische Einordnung

Das Konzil von Clermont tagte unter Leitung Urbans II. vom 18. bis 28. November 1095.<sup>33</sup> Die Teilnehmer sind mehrheitlich französische, dann auch italienische und spanische Prälaten, während Kleriker aus deutschen Gebieten, der nordischen Königtümer oder des byzantinischen Reichs mit wenigen Ausnahmen fehlen.<sup>34</sup> Man ist jedoch daran gehalten, in der Historiographie zwischen authentischem Zeugnis und literarischer Fiktion zu unterscheiden. Um letzteres dürfte es sich bei der Schilderung Roberts vom Zusammentreffen der weltlichen und geistlichen Eliten Frankreichs und Deutschlands in Clermont handeln, die vermutlich in der Nostalgie eines fränkischen Großreiches gründet, was auch die Herausstellung der beiden Kaiser Karl I. und Ludwig I. in dieser Version des päpstlichen Aufrufs nahe legt. Offensichtlich will Robert im Initiationsmoment des Kreuzzuges das alte Frankenreich wiedervereint sehen.<sup>35</sup> Nach der Schätzung Urbans sind etwa 180 Konzilsväter anwesend, übertrieben scheinen dagegen die weit höheren Angaben Fulchers und Guiberts zu sein, die vermutlich das Konzil auf dem Hintergrund der ausgelösten Massenbewegung reflektieren.<sup>36</sup>

Inhaltlich beschäftigt sich das Konzil neben individuellen, regionalkirchlichen Entscheidungen hauptsächlich mit die gesamtkirchliche Gültigkeit beanspruchenden Reformregularien.<sup>37</sup> Sie dominieren die Zusammenkunft. Stattgefunden haben dürfte der

<sup>31</sup> Was im Bolognaschreiben durch die göttliche Barmherzigkeit, die Gebete der Kirche und den gallischen Episkopat ergänzt wird, **Bologna** S. 137f.:4.

<sup>32</sup> **Balderic** S. 15:F; **Robert** S. 729:B. Man beachte die je parallele Einleitung der Autoritäten mit *securi de*.

<sup>33</sup> Vgl. JDtG H.VI, S. 456, 459. Daß Urban Clermont als Konzilsort gewählt hat, könnte mit dem Einfluß des Reformklosters Cluny auf die Diözese zusammenhängen, vgl. DUBY, Clermont, S. 27-31.

<sup>34</sup> Vgl. SOMERVILLE, Papacy, S. 59ff.; BECKER, Herkunft, S. 218f., auch **Bologna** S. 137:4 und **Guibert**, S. 137:A. Zu den namhaften Ausnahmen vgl. AUBÉ, Godefroy, S. 121.

<sup>35</sup> **Robert** S. 727:A.B und 728:C.

<sup>36</sup> Vgl. MPL CLI (Nr. 165) S. 439:D mit **Fulcher** S. 121f.:3; **Guibert** S. 137:A.

<sup>37</sup> Vgl. die regestartige Zusammenstellung in **Kanon** S. 142-150. Zu den regionalkirchlichen Entscheidungen vgl. MPL CLI S. 431f. (Nr. 158)-438f. (Nr. 165) und **Bernhold** S. 463:48-464:1. S. auch unten Anhang II.

Aufruf zum Kreuzzug vermutlich gegen Ende des Konzils.<sup>38</sup> Offen lassen die Quellen, ob der Kreuzzugskanon vorher oder im Anschluß vom Konzil beschlossen worden ist.<sup>39</sup> Ersteres würde die Autorität der Konzilsväter hinter den Aufruf stellen, letzteres würde die päpstliche Initiative als entscheidendes Moment herausstellen.

Eingebunden ist das Reformkonzil in eine Reise Urbans durch Teile Italiens, Burgunds und Frankreichs vom Spätsommer 1094 bis November 1096.<sup>40</sup> Das Motiv hierfür ergeben die reformierenden und regulierenden Tätigkeiten des Papstes auf weiteren, in dieser Zeit abgehaltenen Konzilien in Piacenza, Limoges, Tour und Nîmes.<sup>41</sup> Dies fügt sich ein in die Tradition einer zur Mitte des 11. Jahrhunderts einsetzenden Kirchenreform von Päpsten, die darauf insistieren, das mittelalterliche Leben mit ihrem Primatsanspruch zu durchdringen und zugleich ihre Superiorität über alle irdischen Gewalten zu behaupten. Diese Papstreform – nach ihrem herausragenden Protagonisten Gregor VII. ‚gregorianische Reform‘ benannt – basiert auf einer sich ausbildenden theologischen Idee, welche die direkte apostolische Sukzession des römischen Bischofs hervorhebt und sie im Gedanken des universale Richteramt Christi auf Erden und als dessen irdischer Stellvertreter überhöht.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Vgl. **Fulcher** S. 130ff.:1. In seiner Darstellung des Konzils unterscheidet Fulcher zwei Redeblocke Urbans: ersterer befaßt sich mit der Reform, letzterer mit dem Aufruf, **Fulcher** S. 123:1-130:14, S. 132:2-138:8.

<sup>39</sup> Die Chronisten berichten, wie sich der Papst nach dem Aufruf erneut an die Konzilsväter wendet, um sie zu instruieren; möglicherweise sind damit die Vorlage und der Beschluß des Kreuzzugskanons gemeint, vgl. **Balderic** S. 15:E; **Fulcher** S. 138f.:1f.; **Guibert** S. 140:E; **Robert** S. 729:C, auch **Flandern** S. 136:3.

<sup>40</sup> Vgl. JdtG H.VI, S. 456f., 469; HAGENMEYER, Chronologie, S. 217-259. Zum Reiseitinerar vgl. BECKER, Papst, S. 458.

<sup>41</sup> Zu den Konzilien vgl. **Mansi** XX, S. 801-816, 919-922, 925-931, 932-942 und JdtG H.VI, S. 442-446, 469ff.; HAGENMEYER, Chronologie, S. 6f., 9-12, 15, 30. Urban selbst nennt einerseits kirchliche Angelegenheiten, andererseits die Unterdrückung der orientalischen Glaubensbrüder als Grund für das Konzil von Clermont, MPL CLI (Nr.186b) S. 459:C, bzw. **Flandern** S. 136:3. Beide Elemente zusammen finden sich in **LibPont** S. 293:6-9 und 294:8-11. Entgegen Tendenzen in der Forschung, die Reise in Frankreich isoliert zu betrachten, so beispielsweise GOEZ, Kirchenreform, S. 161; PÖRTNER, Operation, S. 23, muß die ganze Reise als Einheit betrachtet werden. Nur so tritt ihr eigentlicher, reformierender Charakter hervor, und zugleich wird eine einseitige Bindung an die Kreuzzugs-idee vermieden. Nach KEHR, Papsturkunden, (Nr. 24) S. 288:35f. hat Urban offensichtlich bereits im Jahre 1091 geplant, nach Frankreich zu reisen. Der Grund für den Aufschub dürfte mit jener bis 1094 geänderten Gesamtsituation zusammenhängen.

<sup>42</sup> Vgl. STRUVE, LMA IV, S. 1686ff.; BOSL, Geschichte, S. 91f.; TELLENBACH, Kirche, S. 116-268, besonders 237, 240f.; DERS., Libertas, S. 109-192; BECKER, Investiturproblem, S. 32; DERS., Herkunft, S. 213f.; VAUCHEZ, Machtfülle, S. 69ff. Deutlich gibt Fulcher diesen päpstlichen Anspruch wieder: ‚*Dilectissimi fratres*‘ inquit [Urbanus], ‚*apostolatus apice*‘ Dei permissu orbi terrae praelatus, **Fulcher** S. 123f.:1. Die Vorstellung einer einheitlichen Konzeption oder Programmatik jener Päpste wäre sicherlich verfehlt, dennoch lassen sich gemeinsame Denk- und Handlungsmuster ausmachen, die es erlauben, von einer Reformbewegung zu sprechen.

Der den Reformpäpsten teilweise erwachsende, erbitterte Widerstand seitens der etablierten Gewalten, die in dem römischen Anspruch einen Angriff auf die traditionelle Ordnung – sogar Heilsordnung – sehen, prägt auch das 1088 einsetzende Pontifikat Urbans II.<sup>43</sup> Doch gelingt es ihm, seine Position zumindest derart zu festigen, daß er es im Jahre 1094 wagen kann, die Reform offensiv voranzutragen, auch wenn das genannte Itinerar deutlich die Grenzen dieses Vorstoßes erkennen läßt.<sup>44</sup> Es ist daher zu relativieren, wenn Becker schreibt: „[...] seit Gregor VII. hatten die Grundrisse der päpstlichen Kirchenreform keinen so machtvollen Ausdruck mehr gefunden wie damals in Clermont“.<sup>45</sup> Dennoch sieht der byzantinische Kaiser Alexios I., als seine Gesandten im März 1095 auf der Synode von Piacenza erscheinen und den Papst ersuchen, abendländische Krieger zu werben, offensichtlich in Urban den Ansprechpartner der westlichen Christenheit.<sup>46</sup>

## 4. Das Ablaßwesen im 11. Jahrhundert

### 4.1 Das Bußwesen im 11. Jahrhundert

Eine ausführliche theoretische, theologische Reflexion über das Ablaßwesen bildet sich erst ab dem 12. Jahrhundert aus und will auf die sich etablierende Ablaßpraxis regulierend reagieren.<sup>47</sup> Zwei methodische Überlegungen sollen es ermöglichen, auch im davor gelegenen Zeitraum eventuelle Ablässe anhand von Texten zu identifizieren. Folgt der Ablaßpraxis die Theorie, dann müssen sich von ihr aus Rückschlüsse auf die Praxis ergeben, denn das historische Phänomen, Ablässe zu erteilen, hat seinen Niederschlag in der sich ausbildenden Theorie gefunden. Handelt es sich ferner beim

<sup>43</sup> Vgl. hierzu den Konflikt mit Heinrich IV., dem Gegenpapst Clemens (Witbert), Teilen des deutschen und oberitalienischen Episkopats oder beispielsweise mit Philipp I. von Frankreich, SETTON, History, S. 93f., 101, 229; BECKER, Papst, S. 125ff., 139f., 145, 192-197, 204; TELLENBACH, Kirche, S. 198.

<sup>44</sup> Dabei kamen ihm Umstände zugute, wie das militärische Desaster Heinrichs in Norditalien, die interne Zerstrittenheit und Wankelmütigkeit der Opposition, die Urban geschickt zu nutzen wußte. Vgl. GOEZ, Kirchenreform, S. 160ff.; BECKER, Herkunft, S. 31, 106f., 115-125, 213-216, 226; BECKER, Papst, S. 192-197; TELLENBACH, Kirche, S. 201ff.; JDtG H.VI, S. 447; SETTON, History, S. 229; HALLER, Papsttum, S. 408-414.

<sup>45</sup> BECKER, Herkunft, S. 226.

<sup>46</sup> Vgl. **Bernhold** S. 462:16-23; BECKER, Herkunft, S. 215; DERS., Papst, S. 179f., 188. Ein Reflex dieses Gesuchs findet sich möglicherweise auch bei **Fulcher** S. 121:3: [...] *audiens [Urbanus] etiam interiores Romaniae partes, a Turcis super Christianos occupatas, impetu feroci perniciose subdi* und bei **Robert** S. 727:C: *Ab Iherosolimorum finibus et urbe Constantinopolitana relatio gravis emersit et saepissime jam ad aures nostras pervenit, quod videlicet gens regni Persarum [...] terras illorum Christianorum invaserit*. Bereits 1091 hat Alexios Truppen aus dem Westen erwartet, die Urban ihm zugesagt hatte, vgl. ERDMANN, Entstehung, S. 299; HALLER, Papsttum, S. 419f.

<sup>47</sup> Vgl. GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 99-103; VORGRIMLER, Buße, S. 206; MAYER, Kreuzzüge, S. 28f.

Ablaß um eine Innovation, muß er folglich in Diskontinuität und Kontinuität zu den Strukturen stehen, innerhalb derer er entstanden ist.

Die Buße, die christliche Vorstellung von der Umkehr des Menschen aus der Sünde zu Gott, die ihren biblischen Anhalt unter anderem an Mk 1,15 *quoniam impletum est tempus et adpropinquavit regnum Dei paenitemini et credite evangelio* hat, erfuhr im Abendland nach den Umbrüchen der Völkerwanderung seit dem Frühmittelalter eine charakteristische Veränderung. Sie zeugt von einem Wandel im Verständnis von Sünde, Kirche und Vergebung. Gegenüber der älteren, sich im 3. Jahrhundert bereits normierenden öffentlichen sogenannten Rekonziationsbuße gewinnt die aus dem Mönchtum stammende sogenannte Privatbuße seit dem 8. Jahrhundert in der westlichen Christenheit an Bedeutung.<sup>48</sup> Die Begriffe beschreiben einen wesentlichen Unterschied; er liegt neben dem Öffentlichen, das heißt vor der Gemeinde, die so in ihren Einzelgliedern zur unmittelbaren Zeugin des Geschehens wird, beziehungsweise Privaten, das heißt im persönlichen Verhältnis des sich allein zwischen Gott, dem Beichtvater und dem Büßer abspielenden Vollzuges der Buße, in ihrem Gegenstand und Prozeß: Das ältere Verfahren bezieht sich auf als besonders schwer eingestufte Sünden und hat zunächst den Ausschluß des Büßers aus der Gemeinde zur Folge, die sich so ihre Reinheit als Gemeinschaft der Geheiligten bewahren will; der Gläubige wechselt vom Gnaden- in den Bußstand.<sup>49</sup> Nachdem er die als unmittelbare Folge des Sündenbekenntnis auferlegte Strafe in Form von Bußleistungen abgegolten hat, kehrt er im Akt der Rekonziliation als Zeichen und Mittel der Versöhnung mit Gott zurück in den Gnadenstand und wird so auch mit der Gemeinde wiederversöhnt.<sup>50</sup> Eine herausragende Rolle nehmen die Bischöfe ein, die das Strafmaß bestimmen und die Rekonziliation vollziehen.<sup>51</sup> Der Bußakt der Alten Kirche veranschaulicht nicht nur die Umkehr, sondern trennt scharf zwischen Sünde, Sünder und Kirche.

Die Privatbuße dagegen, in ihrem Vollzug unbegrenzt wiederholbar und nicht mehr Ausnahme, sondern regelmäßiger Bestandteil des christlichen Alltags, hat alle Sünden zum Gegenstand.<sup>52</sup> Der Büßer bleibt in der Regel innerhalb der Kirche und hat so wei-

<sup>48</sup> Vgl. hierzu und im folgenden Meinhold, RGG I, S. 1548f.; BENRATH, TRE I, S. 347; OHST, RGG I, S. 1914; MÜLLER, LThK I, S. 52; VOGEL, LMA II, S. 1133-1141. Der allmähliche Niedergang der Rekonziationsbuße setzt nach Meinhold, RGG I, S. 1548 bereits ab dem 5. Jahrhundert ein, also gut drei Jahrhunderte vor dem Siegeszug der Privatbuße. So gesehen wird sie nicht von der späteren Privatbuße verdrängt, sondern ersetzt.

<sup>49</sup> In der konkreten Lebenswirklichkeit des Büßers äußert sich dies im Ausschluß von der Teilnahme an bestimmten Gemeindeaktivitäten. Vgl. neben JUNGSMANN, Bußriten, S. 241f.; KETTLER, RGG VI, S. 638, 641 auch DH Nr. 129, 212, 308.

<sup>50</sup> Vgl. MEINHOLD, RGG I, S. 1548; MAYER, Kreuzzüge, S. 29; POSCHMANN, Ablaß, S. 36ff.

<sup>51</sup> Vgl. a.a.O., S. 37f.; JUNGSMANN, Bußriten, S. 238; MEINHOLD, RGG I, S. 1546f. Zur gesonderten Entwicklung der Buße in der östlichen Kirche vgl. a.a.O., S. 1547f.

<sup>52</sup> Vgl. a.a.O., S. 1548f.; BENRATH, TRE VII, S. 458f.; DERS., TRE I, S. 347; BIHLMEYER, Kirchengenge-

terhin Anteil an deren Heilsgaben. Daher entfällt auch der eigentliche Akt der Rekonziliation. Statt dessen wird im Anschluß an die Beichte die Absolution als die Vergeltung der Sünden durch den von Gott und der Kirche bevollmächtigten Priester zugesprochen.<sup>53</sup> Zugleich wird ihm die Bußstrafe, in Äquivalenz zur Schwere der Sünde und mittels Bußbücher, den sogenannten Pönitentialien, ermittelt, vom Beichtvater auferlegt; sie ist im Anschluß als Bußleistungen abzugelten.<sup>54</sup> Die Bußstrafen greifen so dem himmlischen Gericht vorweg. Die Frage nach den nicht abgegoltenen oder inadäquaten Strafen wird auf das Jenseits verwiesen, wo diese eingefordert werden und die Teilhabe am eschatologischen Heil verzögern.<sup>55</sup> Eine so verstandene Buße ist durch ihren permanenten Vollzug im Alltag der Christen deutlich präsenter. Zugleich tritt der Büßer der Kirche nicht als einer exklusiven Gemeinschaft gegenüber, sondern weiß sich ihr gerade durch den Bußakt zugehörig. Aus einer die Sünde gänzlich ausschließenden Kirche, wird eine Kirche, welche die Sünde zu beherrschen sucht.

Der Logik des privaten Bußverfahrens ist jedoch eine Eigendynamik zu eigen, die das System vor eine gewisse Aporie stellt: Das Bemühen, alle Sünden zu erfassen, um dem Sünder die Absolution zuzusprechen und zugleich adäquate Strafen aufzuerlegen, führt zu einer Ansammlung der abzugeltenden Bußleistungen. Bei einem ausgeprägten Sündenbewußtsein kann die Belastung mit Strafen ein kaum mehr zu bewältigendes Ausmaß annehmen.<sup>56</sup> Ein Korrektiv hierfür bieten die sich mit der Privatbuße ausbildenden Redemption und Kommutation: Während letztere die Milderung schwerer Bußstrafen meint, erlaubt erstere minderschwere Ersatzleistungen oder bereits geleistete Werke einzubringen.<sup>57</sup> Das heißt, der Sünder kann sich der Konsequenz seiner Sünde nicht entziehen, aber die augenblicklich auf ihm lastende Strafe mindern. Durch sein Verbleiben in der Gemeinschaft erweist sich die Kirche als solidarisch mit dem Sünder.<sup>58</sup> Sie appelliert an die Barmherzigkeit Gottes und kann eine nachträgliche Linderung der auferlegten Forderungen erbeten, ohne sie zu negieren.

---

schichte, S. 236.

<sup>53</sup> Vgl. BENRATH, TRE I, S. 347f.; POSCHMANN, Ablass, S. 38; VORGRIMLER, Buße, S. 204; GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 93f.

<sup>54</sup> Vgl. MEINHOLD, RGG I, S. 1549; SEEBERGER, Lehrbuch, S. 105, 108; JUNGSMANN, Bußriten, S. 242-250 und MÜLLER, LThK I, S. 52. Auch wenn die Unterscheidung zwischen Sündenschuld und -strafe anfänglich noch nicht formuliert wird, ist sie dennoch enthalten, vgl. OHST, RGG I, S. 1914; STECK, RGG I, S. 65. Zu den Pönitentialien vgl. KOTTJE, LMA II, S. 1121f.

<sup>55</sup> Vgl. GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 93f.; JUNGSMANN, Bußriten, S. 244f., 249f. Bereits bei Fulcher findet sich eine Perspektive ins Jenseits, s. oben S. 168.

<sup>56</sup> Vgl. auch MAYER, Kreuzzüge, S. 36; LOOFS, Leitfaden, S. 494f.

<sup>57</sup> Vgl. VORGRIMLER, Buße, S. 96f.; SEEBERGER, Lehrbuch, S. 105; LOOFS, Leitfaden, S. 494; BRIEGER, RE IX, S. 97f.

<sup>58</sup> Vgl. WASSERSCHLEBEN, Bußordnung, S. 29-33.

## 4.2 Die Herkunft des Ablasses

Innerhalb des eben skizzierten Kontextes kommt ab dem 11. Jahrhundert die Ablasspraxis auf.<sup>59</sup> Der Theorie nach handelt es sich um einen Nachlaß der Bußstrafen, was sprachlich mit *poenitentia reputari* oder *dimittere, remissio peccatorum, venia* und *indulgentia* ausgedrückt wird.<sup>60</sup> Daher sieht Paulus den Ablass aus der Redemption wachsen.<sup>61</sup> Poschmann dagegen führt ihn auf die bereits genannte fürbittende Absolution zurück.<sup>62</sup> Der entscheidende Unterschied aber liegt darin, daß die genannte Absolution eine Wirkung jenseits der irdischen Lebenswirklichkeit und damit auf das Leben nach dem Tod insistiert, während die Redemption eine Bedeutung auf die irdische Lebenswelt behält.<sup>63</sup> Transzendenz und Immanenz bilden folglich die Kriterien. Da sich auch der Ablass zunächst auf die irdischen Bußstrafen bezieht und erst in seiner weiteren Ausbildung auf die jenseitigen, erscheint es wenig plausibel, nach der These Poschmanns einen Rückschritt in der Entwicklung anzunehmen.<sup>64</sup>

Anders als Redemption oder Kommutation, die sich auf die Bußleistungen, oder die Absolution, die sich auf die Sündenvergebung beziehen, bedeutet der Ablass Erlass der Bußstrafen.<sup>65</sup> Dies ist der entscheidende Unterschied: Der Ablass erfaßt das Bußwesen in einem umgreifenderen Sinne. Er ist mit der Erfüllung eines Werkes verbunden, das unabhängig von den Pönentialien bestimmt werden kann und daher nicht mehr unmittelbar an das Prinzip der Äquivalenz gebunden ist, sondern die Auflagen der Bußbücher möglicherweise weit übertrifft.<sup>66</sup> Im Hintergrund steht die Vorstellung, daß gute und gottgefällige Werke vor Gott in Rechnung gestellt werden und so zu einer Minderung des göttlichen Zorns beitragen können.<sup>67</sup> Der Ablass mindert nicht die abzugeltenden Bußleistungen, sondern die Strafe, die sich nach der Sünde richtet, die wiederum den Zorn Gottes nach sich zieht und den abzuwenden die mittelalterliche Buße abzielt. Somit geht er substantiell über die Redemption hinaus. Beider Wurzeln

<sup>59</sup> Vgl. LOOFS, Leitfaden, S. 495f.; GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 8ff., 99-103; POSCHMANN, Ablass, S. 44-52.

<sup>60</sup> Zu den Begriffen vgl. HABEL, Glossar, S. 280; PAULUS, Geschichte, S. 201; BENRATH, TRE I, S. 347.

<sup>61</sup> PAULUS, Geschichte, S. 194 Anm. 1.

<sup>62</sup> POSCHMANN, Ablass, S. 39-45, 56f., 111.

<sup>63</sup> Vgl. a.a.O., S. 41, 45, 56f., 111; PAULUS, Geschichte, S. 194 Anm. 1.

<sup>64</sup> Poschmann hat diesen charakteristischen Unterschied zwar erkannt, aber in seiner Argumentation nicht weiter berücksichtigt, vgl. POSCHMANN, Ablass, S. 56f.

<sup>65</sup> Vgl. SEEBERGER, Lehrbuch, S. 106f.; MAYER, Kreuzzüge, S. 30, 39.

<sup>66</sup> Vgl. GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 3f.; POSCHMANN, Ablass, S. 43; BERINGER, Ablässe, S. 2; PAULUS, Geschichte, S. 78f., 195, 201.

<sup>67</sup> Sehr anschaulich findet sich dies bei **Robert S. 729:Cf**, wo der einstimmige Ausruf *Deus vult! Deus vult!* auf dem Hintergrund von Mt 18,20 gedeutet wird. Vgl. PAULUS, Geschichte, S. 84; BIHLMAYER, Kirchengeschichte, S. 236.

liegen in dem gemeinsamen Moment, daß sich die Kirche mit dem Büßer solidarisiert.<sup>68</sup> In der Folge wird die Redemption allmählich durch die Ablasspraxis verdrängt, während die fürbittende Absolution weiterhin bestehen bleibt.<sup>69</sup> Der Ablass ergibt sich so als eine „natürliche Frucht“<sup>70</sup> aus der Entwicklung des mittelalterlichen Bußwesens.

Da der Ablass unabhängig von der Absolution und den Pönentialien erteilt wird, kann er außersakramental und kollektiv zugesprochen werden, während Redemption, Kommutation oder Absolution individuell angewandt bleiben. Der Ablass behält einen Bezug zur Beichte, denn nur so lassen sich die Strafen bestimmen, die schließlich nachgelassen werden sollen.<sup>71</sup> Die ersten Ablässe sind um den Anfang des 11. Jahrhunderts durch Bischöfe in Südfrankreich und Nordspanien vergeben worden. Sie umfassen einen Teilnachlaß der Bußstrafen und werden unter anderem für die materielle Unterstützung von Kirchen oder für Pilgerfahrten erteilt.<sup>72</sup> Gerade die „Jerusalemwallfahrt war von jeher der stille Wunsch vieler Christen; befreite sie doch von allen anderen Bußpflichten“ und erfreute sich im 11. Jahrhundert einer großen Beliebtheit.<sup>73</sup> Diese Kriterien treffen auf den Erlaß von Clermont zu: Als ein Nachlaß der Bußstrafen ist er mit der Teilnahme am Kreuzzug an ein Werk gebunden, das den Pönentialien bis dahin unbekannt ist. Er wird kollektiv, das heißt von der persönlichen Situation der Adressaten unabhängig, erteilt. Somit erweist er sich im Aufruf und Kanon als tatsächlicher und, weil alle Bußstrafen nachlassend, vollkommener Ablass in seiner Zeit.<sup>74</sup> Schließlich ist die bischöfliche Autorisation des Kreuzzugsablasses von 1095 durch den Papst gewährleistet. Obwohl der Kanon durch ein Konzil beschlossen worden ist und dem Bolognaschreiben zufolge die Autorität der gallischen Bischöfe dahintersteht, lassen die herangezogenen Quellen keinen Zweifel, daß Urban die entscheidende Gestalt hinter dem Ablass ist. Die auf dem Konzil geforderte Uneigennützigkeit von den Kreuzfahrern und der Bezug zum Pilgerwesen unterstreichen den guten und gottgefälligen Charakter.

Seit der Mitte des 11. Jahrhunderts nehmen sich die Reformpäpste der Idee des Ablasses an, sie „war ein typischer Ausdruck der Entwicklung zur Papstkirche, weil sie

---

<sup>68</sup> Nach SEEBERGER, Lehrbuch, S. 107f. ermöglicht der Ablass überhaupt erst einen wirkungsvollen Umgang mit der Privatbuße.

<sup>69</sup> Vgl. SEEBERGER, Lehrbuch, S. 109.

<sup>70</sup> POSCHMANN, Ablass, S. 36.

<sup>71</sup> Vgl. SEEBERGER, Lehrbuch, S. 106f. Die Kreuzfahrer waren von der Beichte keineswegs entbunden, was die zahlreichen Geistlichen belegen, die als Feldseelsorger in den Heeren dienten, vgl. GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 76.

<sup>72</sup> S. oben Anm. 59. Vgl. hierzu KÖHLER, Dokumente, (Nr. 1) S. 5f.; PAULUS, Ablass, S. 33.

<sup>73</sup> HKG(J) III.1, S. 510f. Vgl. MAYER, Kreuzzüge, S. 18f., 31; BIHLMAYER, Kirchengeschichte, S. 188f.; MATZKE, Daibert, S. 105; Henne AM RHYN, Kreuzzüge, S. 31 und DUBY, Clermont, S. 214; VAUCHEZ, Machtfülle, S. 313ff.

<sup>74</sup> Gegen MAYER, Kreuzzüge, S. 33f., der lediglich eine Art Redemption annimmt.

sich auf die Theorie vom universalen Richteramt des Papstes in göttlicher Vollmacht als Stellvertreter Christi gründet“.<sup>75</sup> In der Folgezeit wird das Privileg, Ablässe erteilen und reglementieren zu können, ganz in die Hände der Päpste übergehen.<sup>76</sup>

## 5. Urban II. und der Kreuzzug

Urban hat in seinem Aufruf einen Befreiungskrieg gesehen; der hierin intendierte defensive Charakter stellt den Papst in Tradition zur augustinischen Ethik vom gerechten Krieg, die besonders unter den Reformpäpsten Resonanz gefunden hat.<sup>77</sup> Unklar ist aus heutiger Sicht jedoch, welche dezidierte Zielsetzung Urban tatsächlich in Clermont propagiert und mit dem Ablass verbunden hat. Erdmanns klassische Unterscheidung zwischen der Befreiung der orientalischen Kirchen als Kampf- und Jerusalem als Marschziel ist zu Recht in Frage gestellt worden, denn die lokale Zielsetzung würde in keinem vernünftigen Verhältnis zur strategischen der Befreiung stehen.<sup>78</sup> Statt dessen wird mehrheitlich vertreten, die Eroberung Jerusalems sei erst während des Zuges von den Kreuzfahrern selbst als Ziel bestimmt und somit von den Chronisten für das Jahr 1095 nachgetragen worden. Diese These gewinnt durch die Abfassungszeit der historiographischen Zeugnisse nach dem Ersten Kreuzzug an Plausibilität, legt aber die Priorität der Argumentation einseitig auf die Chronisten.<sup>79</sup>

Blickt man jedoch von den Zeugnissen des Clermonter Konzils und den kurz darauf entstandenen päpstlichen Schreiben auf die Chroniken, nennt lediglich Fulcher Jerusalem nicht als Ziel.<sup>80</sup> Statt dessen wird die Heilige Stadt von beiden päpstlichen Schreiben und dem Kanon aufgeführt, bevor die Kreuzfahrer sie überhaupt gesehen haben. Es stellt sich also nicht die Frage, ob Jerusalem eine Rolle im Aufruf Urbans spielt – dies ist von Cowdrey eindrucksvoll nachgewiesen worden –, sondern welche Rolle der Stadt zukommt.<sup>81</sup>

<sup>75</sup> HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 471, vgl. auch GOTTLOB, Kreuzablass, S. 2, 43-83; PAULUS, Geschichte, S. 195f.; POSCHMANN, Ablass, S. 56.

<sup>76</sup> So beispielsweise auf dem Vierten Laterankonzil 1215, vgl. HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 455.

<sup>77</sup> Hierauf hat bereits Erdmann, Entstehung, S. 5-8, 321 hingewiesen, vgl. ferner BECKER, Papst, S. 316, 334f., 360f., 384, 395; PAULUS, Ablass, S. 33; GOTTLOB, Kreuzablass, S. 13-16; WAAS, Geschichte, S. 55.

<sup>78</sup> ERDMANN, Entstehung, S. 374f., bzw. MAYER, Kreuzzüge, S. 15. Vgl. auch HEHL, Kreuzzug, S. 313-17.

<sup>79</sup> So FRANCE, Origines, S. 52f.; MAYER, Kreuzzüge, S. 15f., 34, 37; WAAS, Geschichte, S. 62; PÖRTNER, Operation, S. 75.

<sup>80</sup> Vgl. Fulcher S. 135:5 und die originelle Erklärung bei RICHARD, Histoire, S. 34f.

<sup>81</sup> Vgl. COWDREY, Preaching.

Wie kann Jerusalem als lokales Ziel mit der Befreiung der orientalischen Christenheit zusammengedacht werden? Für das mittelalterliche Abendland hat die Stadt weniger einen geographischen als vielmehr einen religiösen Gehalt: *Iherusalem umbilicus est terrarum, terra prae ceteris fructifera, quasi alter Paradisus deliciarum.*<sup>82</sup> [...] *ipsa civitas, in qua, prout omnes nostis, Christus ipse pro nobis passus est, peccatis nostris exigentibus.*<sup>83</sup> Das machte sie zu einer der bedeutendsten Wallfahrtsziele und erklärt, warum in einigen Quellen das Heilige Grab als das herausragende Heiligtum in Jerusalem eine synonyme und zugleich synekdochische Verwendung findet, denn in ihm kulminieren die gesamten mit der Stadt verbundenen christlichen Konnotationen.<sup>84</sup> Urban stellt das gesamte anberaumte Unternehmen in den Kontext des Pilgerwesens: *Quicumque ergo hujus sanctae peregrinationis animum habuerit, et Deo sponsionem inde fecerit, eique se liberaturum hostiam vivam, sanctam et bene placentem devoverit, signum Dominicae Crucis in fronte sua sive in pectore praeferat.*<sup>85</sup>

Auf diesem Hintergrund gewinnt die Kreuzzugskonzeption ihr Charakteristikum. Ob man hierin inhaltlich einen Heidenkrieg sieht, der in die Form der Pilgerfahrt geschlossen wird, oder umgekehrt von der primären Bewaffnung der Pilgerfahrt ausgeht,<sup>86</sup> bleibt subtil und ergibt keinen gedanklichen Fortschritt; es wird aber deutlich, daß beide eine Verbindung eingehen.

Mehr Profil gewinnt man, wenn der sorgfältige Vergleich mit der sogenannten Reconquista in Spanien gesucht wird. Die Ausbreitung der christlichen Fürstentümer auf der iberischen Halbinsel seit dem 8. Jahrhundert wird erst drei Jahrhunderte später explizit als ein gegen Andersgläubige gerichteter Krieg verstanden.<sup>87</sup> „Reconquista und Kreuzzüge unterscheiden sich voneinander durch ihr jeweils anderes Mischungsverhältnis von Idee und Tat.“<sup>88</sup> Die Reconquista ist ihrem Ursprung nach ein Eroberungskrieg zur Machterweiterung, der erst sekundär eine ideelle und religiöse Konnotation und Verkirchlichung erhalten hat, wozu letztendlich auch die gegen den Islam gericht-

<sup>82</sup> Robert S. 729:A.

<sup>83</sup> Balderic S. 13:D, vgl. auch Guibert S. 138:Ef.

<sup>84</sup> Vgl. Balderic S. 13:G; Robert S. 728:F. Nach einem Schreiben der Kreuzfahrer von 1098 waren sie mehr am Heiligen Grab als an der Stadt interessiert, HAGENMEYER, *epistulae*, (Nr. 12) S. 154:3. Es ging ihnen nicht um die Eroberung einer Siedlung, sondern primär um die einer religiösen Stätte. Vgl. SCHEIN, *Jérusalem*, S. 119-126.

<sup>85</sup> Robert S. 729:F-730:A, richtig erkannt worden von BECKER, *Papst*, S. 397. MAYER, *Kreuzzüge*, S. 31-34 geht davon aus, daß die Pilgeridee im Zentrum der Kreuzzugskonzeption Urbans stehe, aber nicht explizit erwähnt worden sei. Vgl. zum Kreuzfahrergelübde NOTH, *Heiliger Krieg*, S. 120-130; MATZKE, *Daibert*, S. 106.

<sup>86</sup> Vgl. ERDMANN, *Entstehung*, S. 308f.; HIESTAND, *Kreuzzugs-idee*, S. 10; MAYER, *Kreuzzüge*, S. 32f.

<sup>87</sup> Vgl. WATT, *Einfluß*, S. 23f., 49f.; SETTON, *History*, S. 232f.; WAAS, *Geschichte*, S. 55; BECKER, *Papst*, S. 360f.; ERDMANN, *Entstehung*, S. 6ff.

<sup>88</sup> WATT, *Einfluß*, S. 53. Gegen BECKER, *Papst*, S. 451.

tete Zielsetzung zu rechnen ist. Hierbei spielt das Reformkloster Cluny, seit der Mitte des 11. Jahrhunderts aber vor allem das Papsttum eine entscheidende Rolle.<sup>89</sup> Dagegen entstammt der hier zu behandelnde Kreuzzug einer Idee, nämlich Urbans II. Interpretation des christlichen Glaubens und göttlichen Willens. Hinzukommt, daß die Reconquista die dem Kreuzzug eigenen Wallfahrt als elementaren Bestandteil nicht kennt.<sup>90</sup>

Was also Kreuzzug und die Reconquista in ihrem späteren Stadium im Grunde verbindet, ist die päpstliche Initiative, aus der heraus beide Handlungen eine religiöse Deutung erfahren. Unter dem Aspekt der eingangs gestellten Frage nach der Intention Urbans kann man diese Initiative als ein gestaltendes Eingreifen verstehen; das Papsttum will konstruktiven Einfluß nehmen. Die strategische Zielsetzung in einen geographischen Raum hinein, der jenseits des Abendlandes liegt, könnte zudem die Perspektive eröffnet haben, die divergierenden, abendländischen Gruppierungen gegen einen gemeinsamen Gegner, für ein gemeinsames Ziel und innerhalb einer gemeinsamen Kirche zu einigen.<sup>91</sup> Hieraus ergibt sich einerseits ein Bezug zur Papstreform und dem darin enthaltenen Superioritätsanspruch.<sup>92</sup> Zugleich gewinnt der von Setton aufgezeigte Zusammenhang zur mittelalterlichen Gottesfriedensbewegung, welcher sich die Reformpäpste engagiert angenommen haben, an Plausibilität.<sup>93</sup> Andererseits eröffnet die Form der Wallfahrt die Option, das bereits bestehende Institut des Pilgerablasses daran zu knüpfen.<sup>94</sup> Schließlich bietet der Papst den Kriegerern eine Form von Frömmigkeit, indem er sie als Wallfahrer im Kontext des monastischen Gedankens der *milites Christi* bestätigt, der wiederum seinen biblischen Anhalt in 1.Tim 1,18 und 2.Tim 2,3 findet; den Chronisten Fulcher und Balderic und ähnlich Guibert zufolge hat Urban diesen Begriff in seinem Aufruf auf die Kreuzfahrer angewandt.<sup>95</sup> „Die beiden grundlegenden Merkmale – das Pilgerwesen und die religiös motivierte Gewaltanwendung – bildeten

<sup>89</sup> Vgl. WAAS, Geschichte, S. 39.

<sup>90</sup> Gegen BECKER, Papst, S. 360f., 396; HIESTAND, Kreuzzugs-idee, S. 10. Inkonsequent bleibt NOTH, Heiliger Krieg, S. 128f., wenn er die Wallfahrt, nicht aber Jerusalem als elementaren Bestandteil der Kreuzzugskonzeption erkennt.

<sup>91</sup> **Fulcher** S. 134:4: [...] *ut cunctis cuiuslibet ordinis tam equitibus quam peditibus, tam divitibus quam pauperibus, editco frequenti vos, Christi praecones, suadeatis, ut ad id genus de regionibus nostrorum exterminandum tempestive Christicolis opitulari satagant.* An internen Feindschaften hat es dem Abendland nicht gemangelt: *Anno igitur ab incarnatione Domini MXCV [...], cum in universis Europae partibus mala multimoda vacillante fide inolescere,* **Fulcher** S. 119f.:1. Vgl. auch Henne AM RHYN, Kreuzzüge, S.42.

<sup>92</sup> S. oben S. 170.

<sup>93</sup> SETTON, History, S. 242, und ähnlich PÖRTNER, Operation, S. 60.

<sup>94</sup> Vgl. auch MAYER, Kreuzzüge, S. 32.

<sup>95</sup> Vgl. **Fulcher** S. 136:7, der den Unterschied zur profanen militia besonders hervorhebt, sowie **Balderic** S. 14:H und **Guibert** S. 138:D.

in ihrer für die Kreuzzugsbewegung typischen Verknüpfung eine komplexe Realität.<sup>96</sup>

Die angesprochene Frömmigkeit wird von Waas als eine Feudalisierung des Christentums interpretiert und zwar als eine Verschmelzung von aus dem heidnisch-germanischen Kriegeridealen und -motiven mit den Inhalten des christlichen Glaubens.<sup>97</sup> Allerdings sind Aussagen über die mittelalterliche Frömmigkeit mit großer Vorsicht zu machen, um der Gefahr eines Pauschalisierens zu entgehen. In Bezug auf die Kreuzfahrer fehlen noch detaillierte Untersuchungen. Mit aller gebotenen Zurückhaltung können jedoch Aspekte der Frömmigkeit der ersten Kreuzfahrer angedacht werden. Für den mittelalterlichen Krieger, dem das Hauptaugenmerk Urbans in seinem Aufruf gegolten hat, bedeutet Gewalt von Alters her ein wesentliches Element in seinem Leben. Dies muß zwangsläufig mit einer strengen Vorstellung der biblisch gebotenen Buße und einem dahinter stehenden verstärkten Sünderbewußtsein, wie sie spätestens seit dem 11. Jahrhundert aus den monastischen Kreisen auch auf die Laien einwirken, kollidieren.<sup>98</sup> Gerade angesichts der Schärfe, mit welcher die Bußbücher Gewalttätigkeiten ahnden, reißt eine Kluft zwischen dem Dasein eines Kriegers und einer christlichen Lebensführung auf.<sup>99</sup> Entscheidend kann hierbei die Perspektive sein, aus welcher diese Diskrepanz angegangen wird: Wie kann ein Krieger als Krieger ein Leben in Buße vollziehen? Wie kann ein Krieger als Büsser den Kampf vollziehen? Urban will offensichtlich die Krieger seiner Zeit in ein durch Buße geprägtes christliches Leben integrieren, nicht umgekehrt. Das heißt, wir haben es mit einer dezidiert päpstlichen Initiative zu tun. So gesehen geht es also um eine Verkirchlichung des feudal geprägten Kriegerstandes.

Die These, die Kreuzzugspläne Urbans haben sich zwischen den Synoden von Piacenza und Clermont konkretisiert, ausgelöst durch das byzantinische Gesuch, wird mehrheitlich vertreten. Dabei habe der Papst bereits im Vorfeld des Aufrufs personelle und materielle Vorkehrungen getroffen und den Kontakt zu Teilen des Adels Frankreichs gesucht. Als Ziel aber spiele Byzanz in Clermont, wenn überhaupt, nur noch eine integrierte, unter die orientalischen Kirchen subsumierte Rolle. Statt dessen ergebe sich eine inhaltliche Nähe zu einem von Gregor VII. 1074 geplanten Orientfeldzug, der ebenfalls unter päpstlicher Führung das Abendland einigen sollte.<sup>100</sup> Während Gre-

<sup>96</sup> HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 533, vgl. auch ERDMANN, Entstehung, S. 293.

<sup>97</sup> Vgl. WAAS, Geschichte, S. 7-24, 33ff., 39-43, 49, 57, 60f., ähnlich HALLER, Papsttum, S. 425; RILEY-SMITH, Idea, S. 160; ARMANSKI, Clermont, S.3-12, 17-19, 29, 44-49.

<sup>98</sup> Auf solche monastischen Impulse weisen auch FRANK, Grundzüge, S. 72-75, 81-85; COWDREY, Cluny, S. XV. 285-311; KÖPF, Theologen, S. 79-95 hin. Vgl. auch HARNACK, Mönchtum, S. 45-50.

<sup>99</sup> Vgl. hierzu Beispiele aus Pönentialien bei WASSERSCHLEBEN, Bußordnung, S. 101, 110f., 152f., 172f., 188-191, 225, 235, 355, 377, 391, 407, 412, 418, 424, 426, 453, 631-637.

<sup>100</sup> Diese Kontinuität ist bereits vom *liber pontificalis* gesehen worden, **LibPont** 293:4ff. Vgl. BE-

gor jedoch ein explizites Unternehmen des Apostolischen Stuhls konzipiert, was nicht zuletzt in der Bezeichnung der teilnehmenden Krieger als „milites Petri“ deutlich wird, ist die Gestalt des Papstes im Aufruf Urbans lediglich propagierende Autorität; die Mischform aus Heidenkrieg und Wallfahrt steht im Zentrum, was in „milites Christi“ einen Ausdruck findet.<sup>101</sup> Die göttliche Autorität selbst legitimiert den Kreuzzug, weswegen es sich um ein gutes, gottgefälliges und gottgefordertes Werk handelt.<sup>102</sup> Es ist nicht notwendig, die Entstehung des Kreuzzugsgedankens erst in Frankreich zu vermuten. Wenn Reform und Kreuzzug zusammenhängen, dann gehen beide Ideen in der Initiative zur Reise auf, wie der Papst selbst nach Flandern schreibt: *Cui calamitati pio contuito condolentes Gallicanas partes visitaumus eiusque terrae principes et subditos ad liberationem Orientalium ecclesiarum ex magna parte sollicitaumus.*<sup>103</sup> Das byzantinische Intermezzo von Piacenza, als Prestigegewinn begrüßt, hätte für den Papst zugleich eine Beschneidung seiner weitreichenden Pläne bedeutet. Statt dessen ist das Reformkonzil von Clermont schließlich der Ort, an welchem Urban seinen Kreuzzugsplan propagiert und von den Konzilsvätern bestätigen läßt.

## 6. Urban II. und das Ablaßwesen

Bereits unter Päpsten vor Urban wurde geistlicher Lohn im Zusammenhang mit militärischen Unternehmungen erteilt; somit ist es ein Urban überkommenes Handlungsmuster.<sup>104</sup> Unter den Reformpäpsten hat Leo IX. (1049-54) Mitte des 11. Jahrhunderts zum Zwecke der Heereswerbung den Teilnehmern der von ihm als heilig deklarierten Kriege Bußnachlaß in Aussicht gestellt.<sup>105</sup> Während Erdmann hierin die Idee des Ablasses bereits angelegt sieht, präzisiert Paulus, daß es sich lediglich um eine fürbittende Absolution handelt.<sup>106</sup>

---

CKER, Herkunft, S. 215; DERS., Papst, S. 333f.; HIESTAND, Kreuzzugssee, S. 9; ARMANSKI, Clermont, S. 18; WAAS, Geschichte, S. 67; OLDENBOURG, Kreuzzüge, S. 81; ERDMANN, Entstehung, S. 304f.; MATZKE, Daibert, S. 130ff. Vgl. auch **Flandern** S. 136:3. Zu Gregor VII. vgl. **Reg** (Nr. II, 31) S. 165-168 und ENDMANN, Gerhard II., S. 95.

<sup>101</sup> „Un grand pèlerinage à Jérusalem, qui n'aurait été qu'un pèlerinage, c'est peut-être ce que Grégoire VII avait envisagé en 1074“, RICHARD, Urbain II, S. 131.

<sup>102</sup> **Fulcher** S. 134f.:4f.: *Qua de re supplici prece hortor, non ego, sed Dominus [...] praesentibus dico, absentibus mando, Christus autem imperat.* Vgl. auch **Robert** S. 729:C.E.

<sup>103</sup> **Flandern** S. 136:3, s. auch oben Anm. 41.

<sup>104</sup> Vgl. WAAS, Geschichte, S. 54f.; GOTTLOB, Kreuzablass, S. 19.

<sup>105</sup> Vgl. **Herimann**, S. 132; PÖRTNER, Operation, S. 44f., 76; WAAS, Geschichte, S. 59; MAYER, Kreuzzüge, S. 22f.; GOTTLOB, Kreuzablass, S. 40-46.

<sup>106</sup> ERDMANN, Entstehung, S. 316f.; PAULUS, Geschichte, S. 71. S. auch oben Anm. 53.

Der soweit bekannte erste Papstablaß findet sich unter dem Pontifikat Alexanders II. (1061-1073): 1063 sichert er den christlichen Kriegern der Reconquista in Spanien einen vollkommenen Nachlaß der Bußstrafen zu.<sup>107</sup> Das Indiz dafür, daß es sich um einen Ablaß handelt, sieht Paulus in der expliziten Bindung des Nachlasses an die zu erfolgende Beichte und somit an das Bußwesen.<sup>108</sup> Allerdings ist hier weniger eine Heereswerbung als vielmehr die Dokumentation der kirchlichen Zustimmung und Legitimation der kriegerischen Unternehmungen intendiert, was zur Verkirchlichung der Reconquista beiträgt. Die religiösen Motive erweisen sich als Ansatzpunkt für den Ablaß.<sup>109</sup>

Gregor VII. (1073-1085) dagegen, zu dessen engsten Vertrauten der spätere Papst Urban zählt, hält an einer strengen Auffassung von Buße fest und versteht sie als einen Akt, der sich im Inneren des Menschen vollzieht.<sup>110</sup> Zwar erteilt auch er Lossprechungen, aber die fehlende Bindung an zu erfüllende Werke weisen diese als fürbittende Absolutionen aus.<sup>111</sup> Gerade hinsichtlich des geplanten Orientfeldzuges von 1074 findet sich bei Gregor kein Hinweis auf eine ablaßähnliche Belohnung – wie man es in Anlehnung an Alexander II. erwarten könnte –, der Krieg wird statt dessen als eine Pflicht der Christen verstanden, daran teilzunehmen.<sup>112</sup>

Nachkehr soll Urban II. erstmals in den Jahren 1089 bis 1091 im Kontext der Reconquista einen Ablaß erteilt haben.<sup>113</sup> In einem an spanische Adlige gerichteten Schreiben spricht der Papst jenen, die zur Eroberung der Stadt und Restitution der Kirche von Tarragona beitragen würden, statt ins Heilige Land zu pilgern, den gleichen Lohn wie für die Pilgerfahrt zu.<sup>114</sup> Über den Ansatz Alexanders hinaus werden Reconquista und Pilgerfahrt des gleichen Lohnes für würdig befunden. Gegen Kehrs Datierung des Schreibens hat jedoch Erdmann berechtigte Kritik erhoben. Warum sollte Urban katalanische Krieger, die ihren Lebenssinn im Kampf erblickt haben dürften,

<sup>107</sup> LOEWENFELD, *Epistulae*, (Nr. 82) S. 43, besonders: [...] *qui iuxta qualitatem peccaminum suorum unusquisque suo episcopo vel spirituali patri confiteatur, eisque, ne diabolus accusare de inpenitentia possit, modus penitentiae imponatur. Nos vero auctoritate sanctorum apostolorum Petri et Pauli et penitentiam eis levamus et remissionem peccatorum facimus, oratione prosequentes*. Vgl. MAYER, *Kreuzzüge*, S. 30f.; MÜLLER, *LThK I*, S. 53.

<sup>108</sup> PAULUS, *Geschichte*, S. 195, auch MAYER, *Kreuzzüge*, S. 30f.; POSCHMANN, *Ablass*, S. 10, 56.

<sup>109</sup> Vgl. auch a.a.O., S. 35f., 45; NOTH, *Heiliger Krieg*, S. 120.

<sup>110</sup> DUBY, *Clermont*, S. 79-83.

<sup>111</sup> Vgl. GOTTLOB, *Kreuzablass*, S. 51-54, 58; PAULUS, *Geschichte*, S. 78f.; MAYER, *Kreuzzüge*, S. 34; DUBY, *Clermont*, S. 78.

<sup>112</sup> Allerdings wird in einem früheren Schreiben den Teilnehmern [...] *duplici immo multiplici remuneratione, ut credimus, Petrus et Paulus principes apostolorum* in Aussicht gestellt, **Reg** (Nr. I, 46) S. 71:5f.

<sup>113</sup> KEHR, *Papsturkunden*, (Nr. 23) S. 287f., auch 200ff.

<sup>114</sup> Vgl. die beiden Formulierungen: [...] *in peccatorum remissionem precipimus* [...] *peccatorum profecto suorum indulgentiam*, a.a.O., (Nr. 23) S. 287:30f. und 288:1.

von einer bis dahin nur in friedlicher Form bekannten Pilgerfahrt abhalten zugunsten eines militärischen Ziels, das ihnen von geographischer Natur aus längst vorgegeben ist?<sup>115</sup> Vielmehr ist davon auszugehen, daß dieses Schreiben erst nach dem Aufruf von Clermont verfaßt worden ist mit dem Zweck, die angesichts des Kreuzzuges möglicherweise verblässende Bedeutung der Reconquista aufzuwerten.<sup>116</sup> Die Reconquista erfährt so, zumindest was den Lohn angeht, eine Gleichsetzung mit dem Kreuzzug.<sup>117</sup>

Einen authentischen Ablass hat Urban dagegen 1091 erlassen: Für die Unterstützung einer Klosterkirche gewährt er einen Teilnachlaß der Bußstrafen, was sich in die seit Anfang des 11. Jahrhunderts in Südfrankreich und Nordspanien bestehende bischöfliche Praxis einfügt.<sup>118</sup>

Mit dem Ablass von Clermont greift Urban eine Praxis seiner Vorgänger auf, die er jedoch mit einem eigenen Denkmuster unterlegt: Es gelingt ihm, den Ansatz Alexanders, Teilnehmer der Kirche genehmen Kriege mit Ablässen zu belohnen, mit dem Anliegen Gregors, an der Bußstrenge festzuhalten, zu verbinden, indem er, wie Gottlob richtig erkannt hat, der militanten Lebenswelt des abendländischen Kriegertums das mittelalterliche Bußinstitut öffnet.<sup>119</sup> Das vermag die in den Kontext des Pilgerwesens gestellte Kreuzzugskonzeption glaubhaft zu vermitteln, denn die Kreuzfahrer können nunmehr den traditionellen Pilgerablass in einem für sie zurecht geschnittenen Gewande erwerben. Die begeisterte Zustimmung, die der Aufruf Urbans ausgelöst hat, dürfte hierin eine Erklärung finden.<sup>120</sup> Für die Betrachter erweist sich der Ablass somit auf den ersten Blick als Instrument der Motivation.<sup>121</sup> Heereswerbung als Intension Leos, Ablass als Instrument Alexanders und das Festhalten an der Bußstrenge als Grundsatz Gregors finden sich in Clermont vereinigt. Wirkungsgeschichtlich wird er zum Initiationsmoment für eine Reihe von Kreuzzugsablässen, die von nachfolgenden Päpsten in bewußter Tradition hierzu erteilt worden sind.<sup>122</sup>

<sup>115</sup> ERDMANN, Entstehung, S. 292ff., vgl. dort auch Anm. 37.

<sup>116</sup> A.a.O., S. 292ff.

<sup>117</sup> Vgl. auch NOTH, Heiliger Krieg, S. 137, SETTON, History, S. 222f.

<sup>118</sup> KOEHLER, Dokumente, (Nr. 2) S. 6:30-7:5. Vgl. auch BRIEGER, RE IX, S. 78f.

<sup>119</sup> GOTTLÖB, Kreuzablass, S. 58f. Der enge Bezug zu Gregor VII. wird deutlich, wenn man die Formulierung des Kreuzzugskanons *pro sola devotione, non pro honoris vel pecunie adeptione*, **Kanon** S. 74, vergleicht mit Gregors Äußerung: *Haec est enim vera poenitentia, ut post commissum alicuius gravioris criminis, utpote meditati homicidii et sponte commissi sei periurii pro cupidate honoris aut pecuniae facti vel aliorum his similibus, ita se unusquisque ad Deum convertat*, **Reg** (Nr. VII, 14a) S. 481:34-38.

<sup>120</sup> Von dieser Begeisterung berichten übereinstimmend **Robert** S. 729:C; **Fulcher** S. 138f.:1; **Guibert** S. 140:D; **Balderic** S. 15:G. Ein Reflex dürfte sich auch in **Bologna** S. 137:5 finden.

<sup>121</sup> Seine gewichtige Rolle im Aufruf und den beiden Schreiben Urbans sowie als Konzilsbeschuß läßt annehmen, daß der Papst eben dies beabsichtigt hat. Vgl. auch ERDMANN, Entstehung, S. 307f.

<sup>122</sup> Vgl. PAULUS, Geschichte, S. 196; HALLER, Papsttum, S. 407; DUBY, Clermont, S. 81.

## 7. Ein Fazit

Entstanden ist der Ablass für den Ersten Kreuzzug als eine Schöpfung Urbans II. aus der seit dem 10. Jahrhundert bestehenden Praxis der Pilgerablässe.

Erstens bildet die mittelalterliche abendländische Buße den Rahmen, die den Gläubigen permanent und streng anspricht. Hierin entfaltet sich das Wesen des Ablasses von Clermont als vollkommener Nachlaß der Bußstrafen, also als ein wirkmächtiger Eingriff in die göttliche Vergeltung. Er stellt den Gläubigen straflos vor seinen richtenden Gott. Ist daher die vorzufindende Bezeichnung *remissio peccatorum* adäquat?<sup>123</sup> Die mittelalterliche Buße betont, daß erst Genugtuung in Form der Bußstrafen erfolgen muß, bevor von endgültiger Vergebung gesprochen werden kann. Dieser Ablass erläßt diese Genugtuung und bietet damit die erstrebte Vergebung; der Ausdruck ist daher nur konsequent. Charakteristisch ist für den Ablass, daß er in bestimmter Weise bedingt ist. Sein Lohn ist an eine bestimmte Forderung gebunden; hier handelt es sich um die Teilnahme am von Urban konzipierten Kreuzzug. Dieser Krieg ist dem Pilgerwesen angepaßt worden, um so den Pilgerablass anzuknüpfen. Der Ablass wird zu einem bestimmenden Moment bei der Ausbildung des Kreuzzuges; er ist nicht allein Motivator, sondern vor allem Konzeptor. Damit scheidet die Kreuzzugs-idee als wesentlicher Faktor für die Entstehung dieses Ablasses aus, vielmehr verhält es sich umgekehrt. Intention des Papstes könnte es gewesen sein, mit dieser Gedankenleistung eine Legitimationsgrundlage seiner Kreuzzugs-idee unter den Zeitgenossen zu schaffen: Dieser Krieg sei nicht allein durch die Bedrohung der Christenheit gottgeboten, sondern als Pilgerfahrt ein gottgefälliges und gutes Werk. Über den Gedanken des gerechten Krieges hinaus könnte der Kreuzzug so in seiner Zeit als ein wirklich heiliger Krieg erscheinen, der in unmittelbarer Weise mit dem Willen Gottes konfrontiert. Jerusalem wird zum Bindeglied zwischen dem geistlichen Lohn und dem geforderten Waffengang und symbolisiert gleichsam jene Form von Frömmigkeit, die Urban dem abendländischen Kriegertum anbietet, um es in die kirchliche Buße zu integrieren. In dem zu tragenden Kreuzeszeichen finden die Aspekte dieser bewaffneten Wallfahrt ihren Ausdruck.

Zweitens aber liegt der entscheidende Charakter des Ablasses von Clermont in einem theologischen Moment. Der dem Ablass wesenhafter Eingriff in die göttliche Vergeltung auf Erden dokumentiert auf das deutlichste den päpstlichen Anspruch auf das universale Richteramt Christi auf Erden. Es ist daher offensichtlich, weshalb Papstreform und der Ablass zueinander gefunden haben, denn darin kann sich Urban als *orbi*

---

<sup>123</sup> In Frage gestellt beispielsweise bei BRIEGER, RE IX, S. 80, FLORI, *Croisade*, S. 283ff., SETTON, *History*, S. 245f., PÖRTNER, *Operation*, S. 78.

*terrae praelatus*<sup>124</sup> erweisen. Der Kreuzzug und der damit verbundene Ablass sind somit an Bedeutung der Kirchenreform nicht nur gleichgestellt, sondern sie sind Elemente dieser Reform.<sup>125</sup>

Die Entstehung des Ablasses für den Ersten Kreuzzug betrifft weit mehr als nur die Geschichte der Kreuzzüge; sie ist ein, wenn auch durch die Untersuchungsmethode bedingtes, eingeschränktes, aber mehrere Felder übergreifendes und deren Konnex aufzeigendes Zeugnis, an welchem sich die Vielschichtigkeit der abendländischen Kirchengeschichte aufzeigen läßt. Eng verbunden mit dem Aufstieg eines Papsttums mit massivem Anspruch, fügt diese Genese den Ablass in die Reihe jener Machtinsignien ein, welche die Dominanz der römischen Päpste dokumentieren, manifestieren sowie materialisieren sollen.<sup>126</sup> Sie gründet auf einer Frömmigkeit, in welcher die Gläubigen als Schuldner einem fordernden Gott gegenüberreten, und deren Handeln er durch seine Kirche zu seiner Gnade leiten will. Der Ablass von Clermont bietet einen solchen Zugang. Er hat seinen Sitz in und ist Gegenstand der abendländischen Kirchengeschichte in seiner Zeit. In ihr ist er eine Umsetzung christlicher Lebensführung und somit immer schon Interpretation.

## 8. Literaturverzeichnis

### Abkürzungen

Die aufgelisteten Quellen werden in den Fußnoten mit den in Klammern angegebenen Sigla abgekürzt. Die Abkürzungen für die darstellende Literatur sind im Literaturverzeichnis fett gedruckt. Darüber hinaus richten sich die verwendeten Abkürzungen nach: Theologische Realenzyklopädie, Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried M. Schwertner, 2., überarb. u. erw. Aufl., Berlin 1994.

RHCocc      Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux.  
o.J.            ohne Jahr

<sup>124</sup> Fulcher S. 123f.:1.

<sup>125</sup> Mit GOTTLOB, Kreuzablass, S. 2 gegen BECKER, Herkunft, S. 223. Wann Urban mit dieser Konzeption einsetzt, läßt sich nicht absolut, nur relativ bestimmen: Die Idee, einen besonderen Pilgerablass an einen Krieg zu knüpfen, geht dem Kreuzzug jedenfalls voraus.

<sup>126</sup> Vgl. HALLER, Papsttum, S. 426f.

## Quellen

- CASPAR E. (Hg.), Das Register Gregors VII., in: MGH ep.sel 2, 1. 2a, Berlin 1920. **(Reg)**.
- DENZINGER H., HÜNERMANN P. (Hg.), Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum..., Freiburg, Basel, Rom, Wien <sup>38</sup>1999. **(DH)**.
- Balderic VON DOL, Historia Ierosolimitana, in: RHCocc 4, Paris 1869 (ND Israel 1969<sup>2</sup>). **(Balderic)**.
- DUCHESNE L., Le liber pontificalis, Bd. 2, Paris 1892. **(LibPont)**.
- GRYSON R. (Hg.), 'Biblia Sacra, iuxta vulgatam versionem', Stuttgart <sup>4</sup>1994.
- HAGENMEYER H., Fulcheri Cartonensis Historia Hierosolymitana (1095-1127), Heidelberg 1913. **(Fulcher)**.
- HAGENMEYER H., Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae, Innsbruck 1901. Hier: Nr. 2, S. 136f. **(Flandern)**.
- HAGENMEYER H., Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae, Innsbruck 1901. Hier: Nr. 3, S. 137f. **(Bologna)**.
- HAGENMEYER H., Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae, Innsbruck 1901. **(epistulae)**.
- KEHR P., Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia, Bd. 1 Katalanien, Berlin 1926. **(Papsturkunden)**.
- KOEHLER W., Dokumente zum Ablassstreit von 1517, Tübingen <sup>2</sup>1934. **(Dokumente)**.
- LOEWENFELD S., Epistolae Pontificum Romanorum ineditae, Graz 1959. **(Epistolae)**.
- MANSI G.D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, Bd. 20, Graz 1960. **(MANSI)**.
- MIGNE J.P. (Hg.), Urbani II. Pontificis Romani epistolae, diplomata, sermones, Bd. 1, in: 151, Paris 1881. **(MPL)**.
- Robert Monachus, Historia Iherosolimitana, in: RHCocc 3, Paris 1869 (ND Israel <sup>2</sup>1969). **(Robert)**.
- Guibert DE NOGENT, Gesta Dei per Francos, in: RHCocc 4, Paris 1869 (ND Israel <sup>2</sup>1969). **(Guibert)**.
- PERTZ G.H. (Hg.), Herimann Augiens chronicon, in: MGH.SS 5, Hannover 1844. **(Herimann)**.
- PERTZ G.H. (Hg.), Bernhold chronicon, in: MGH.SS 5, Hannover 1844. **(Bernhold)**.
- SOMERVILLE R., The councils of Urban II, Bd. 1, Decreta Clarmontensia, in: AHC Suppl. 1, W. BRANDMÜLLER, R. BÄUMER (Hgg.), Amsterdam 1972. **(Kanon)**.

### Literatur

- ARMANSKI G., Es begann in Clermont. Der erste Kreuzzug und die Genese der Gewalt in Europa, in: Die Geschichte der Gewalt in Europa, Bd. 1, Pfaffenweiler 1995.
- AUBE P., Godefroy de Bouillon, Fayard 1985.
- AUFFARTH Chr., Irdische Wege und himmlischer Lohn. Kreuzzug, Jerusalem und Fegefeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 144) Göttingen 2002.
- BECKER A., Papst Urban II. (1088-1099), Bd. 1, Herkunft und kirchliche Laufbahn. Der Papst und die lateinische Christenheit, in: Schriften der Monumenta Germaniae historica, Bd. 19. 1, Stuttgart 1964.
- BECKER A., Papst Urban II. (1088-1099), Bd. 2, Der Papst, die griechische Christenheit und der Kreuzzug, in: Schriften der Monumenta Germaniae historica, Bd. 19. 2, Stuttgart 1988.
- BECKER A., Studien zum Investiturproblem in Frankreich. Papsttum, Königtum und Episkopat im Zeitalter der gregorianischen Kirchenreform (1049-1119), in: Schriften der Universität des Saarlandes, Saarbrücken 1955.
- BENRATH G.A., Ablass, in: TRE I, Berlin, New York 1977, S. 347-364.
- BENRATH G.A., Buße V, in: TRE VII, Berlin New York 1981, S. 452-473.
- BERINGER F., Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, Paderborn <sup>14</sup>1916.
- BIHLMAYER K., Kirchengeschichte, Tl. 2, Das Mittelalter, Paderborn <sup>16</sup>1958.
- BORST A., Guibert von Nogent, in: RGG II, Tübingen <sup>3</sup>1958, S. 1906f.
- BOSL K., Geschichte des Mittelalters, München <sup>5</sup>1973.
- BRIEGER T., Indulgenzen, in: RE IX, Leipzig <sup>3</sup>1901, S. 76-94.
- COWDREY H.E.J., Cluny and the First Crusade, in: DERS., Popes, Monks and Crusaders, London 1984, S. XV, 285-311
- COWDREY H.E.J., Pope Urban II's Preaching of the First Crusade, in: DERS. Popes, Monks and Crusaders, London 1984, S. XVI, 177-188.
- DUBY G. u.a., Le concil de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade, in: Collection de l'école française de Rome, Bd. 236, Rom 1997.
- ENDMANN P., Gerhard II. von Cambrai, ein Bischof im Schnittpunkt der Interessen von König, Papst und Stadt, in: Concilium Medii Aevi, Bd. 5, 2002, S. 77-118.
- ERDMANN C., Entstehung des Kreuzzugsgedankens, in: Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, Bd. 6, Stuttgart 1935 (unveränderter Nachdruck Stuttgart 1955).
- FLORI J., Croisade et Gihad, in: Le concil de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. collection de l'école française de Rome, Bd. 236, Rom 1997, S. 267-285.

- FRANCE J., Les origines de la Première Croisade. Un nouvel examen, in: *Autour de la Première Croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East (Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995)*, M. BALARD (Hg.), Paris 1996, S. 43-56.
- FRANCE J., Patronage and the appeal of the First Crusade, in: *The First Crusade*, J. PHILLIPS (Hg.), Manchester, New York 1997, S. 5-20.
- FRANCE J., The Anonymous *Gesta Francorum* and the *Historia Francorum qui ceperrunt Iherusalem* of Raymund of Aguilers and the *Historia de Hierosolymitano itinere* of Peter Tudebode: An Analysis of the Textual Relationship between Primary Sources for the First Crusade, in: *The Crusades and their sources, Essays presented to Bernhard Hamilton*, J. FRANCE, W.G. ZAJAC (Hgg.), Aldershot, Brookfield, Singapore, Sydney 1998. S. 39-59.
- FRANK K.S., Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums, in: *Grundzüge*, Bd. 25, Darmstadt 1975.
- GOEZ W., *Kirchenreform und der Investiturstreit 910-1122*, Stuttgart, Berlin, Köln 2000.
- GOTTLÖB A., Kreuzablass und Almosenablass, in: *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, Heft 30/31, Ulrich STUTZ (Hg.), Stuttgart 1906.
- HABEL E., GRÖBEL F. (Hgg.), *Mittellateinisches Glossar*, Paderborn<sup>2</sup>1989.
- HAGENMEYER H., *Chronologie de la première croisade 1094-1100*, Hildesheim, New York 1973.
- HALLER J., *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit*, Bd. 2.1, *Der Aufbau*, Stuttgart 1939.
- HARNACK A. VON, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, Giessen<sup>8-10</sup>1921.
- HAUSCHILD W.D., *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 1, *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh<sup>2</sup>2000.
- HEER F., *Kreuzzüge – gestern, heute, morgen?*, Luzern, Frankfurt 1969.
- HEHL E.D., Was ist eigentlich ein Kreuzzug?, in: *HZ* 259 1994, S. 297-336.
- HEYCK E., *Die Kreuzzüge und das heilige Land*, in: *Monographien zur Weltgeschichte*, Bd. 12, E. HEYCK (Hg.), Bielefeld, Leipzig 1900.
- HIESTAND R., „Gott will es!“ – will Gott es wirklich? Die Kreuzzugs-idee in der Kritik ihrer Zeit, in: *Beiträge zur Friedensethik*, Bd. 29, Stuttgart, Berlin, Köln 1998.
- JEDIN H., *HKG(J)*, III. 1, Freiburg, Basel, Wien 1966.
- JUNGMANN J.A., *Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, in: *FGIL* Bde. 3, 4, Innsbruck 1932.
- KETTLER F.H., Taufe III, in: *RGG VI*, Tübingen<sup>3</sup>1962, S. 637-646.

- KÖPF U., Protestantismus und Mittelalter, in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Bd. 21, FS: Johannes Wallmann. Göttingen 1995, S. 319-341.
- KÖPF U., Produktive Christusfrömmigkeit, in: Jesus als die Mitte der Schrift, Studien zur Hermeneutik des Evangeliums. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Bd. 86, FS: Otfried Hofius. Chr. LANDMESSER, H.J. ECKSTEIN, H. LICHTENBERGER [Hgg.]), Berlin, New York 1997, S. 823-874.
- KÖPF U. (Hg.), Theologen des Mittelalters. Eine Einführung. Darmstadt, 2002.
- KOTTJE R. u.a., Bußbücher, in: LMA II, München, Zürich 1983, S. 1118-1123.
- LEHMANN J., Die Kreuzfahrer. Abenteuer Gottes, Bindlach 1991.
- LOOFS F., Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle <sup>4</sup>1906.
- MATZKE M., Daibert von Pisa. Zwischen Pisa, Papst und erstem Kreuzzug, Sigmaringen 1998.
- MAYER H.E., Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart, Berlin, Köln <sup>8</sup>1995.
- MCGINTY M.E., Fulcher of Chartres. Chronicle of the First Crusade, Philadelphia, 1941.
- MEINHOLD P., Bußwesen II, in: RGG I, Tübingen <sup>3</sup>1957, S. 1544-1554.
- MEYER VON KNONAU G., Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V., Bd. 4, 1085-1096, in: JDtG I, Leipzig 1903. (Abgekürzt JDtG H.VI).
- MONTGOMERY W., Der Einfluß des Islams auf das europäische Mittelalter, in: Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek, Bd. 4, Berlin 1988.
- MÜLLER G.L., Ablass, in: LThK I, Freiburg, Basel, Rom, Wien <sup>3</sup>1993, S. 51-55.
- MUNRO D.C., The Speech of Pope Urban II. at Clermont, 1095, in: The American History Review, Bd. 11. 2, London 1906, S. 231-242.
- NOTH A., Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge, in: Bonner historische Forschungen, Bd. 28, Bonn 1966.
- OHST M., Buße, in: RGG I, Tübingen <sup>4</sup>1998, S. 1910-1918.
- OLDENBOURG Z., Die Kreuzzüge. Traum und Wirklichkeit eines Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 1967.
- PAULUS N., Der Ablass im Mittelalter als Kulturfaktor, Köln 1920.
- PAULUS N., Geschichte des Ablasses im Mittelalter, Bdd.1-3, Paderborn 1922f.
- PÖRTNER R., Operation Heiliges Grab. Legende und Wirklichkeit der Kreuzzüge (1095-1187), Düsseldorf, Wien 1977.
- POSCHMANN B., Der Ablass im Lichte der Bussgeschichte, in: Theophanie, Bd. 4, Bonn 1948.

- RHYN O.H. AM, Die Kreuzzüge und die Kultur ihrer Zeit, Leipzig 1884 (ungekürzte u. sprachlich bearb. Neuausgabe Essen o.J.).
- RICHARD J., Urbain II, la prédication de la croisade et la définition de l'indulgence, in: Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters, FS: Alfons Becker. E.D. HEHL, H. SEIBERT, F. STAAB (Hgg.), Sigmaringen 1987, S. 129-135.
- RICHARD J., Histoire des croisades, Fayard 1996.
- RILEY-SMITH J., Kreuzzüge, in: TRE XX, Berlin, New York 1990, S. 1-10.
- RILEY-SMITH J., The idea of crusading in the charters of early crusaders, 1095-1102, in: Le concil de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Collection de l'école française de Rome, Bd. 236, Rom 1997, S. 155-166.
- RÖHRICHT R., Geschichte des ersten Kreuzzuges, Innsbruck 1901.
- RUNCIMAN S., Geschichte der Kreuzzüge, Bd. 1, Der erste Kreuzzug und die Gründung des Königreichs Jerusalem, München 1957.
- SCHEIN S., Jérusalem. Objectif originel de la Première Croisade?, in: Autour de la Première Croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East (Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995), M. BALARD (Hg.), Paris 1996, S. 119-126.
- SCHMALE F.J., L[ambert] von Arras, in: LMA V, München, Zürich 1991, S. 1625.
- SEEBERGER R., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3, Die Dogmengeschichte des Mittelalters, Leipzig <sup>4</sup>1930.
- SETTON K.M., A history of the crusades, Bd. 1, The first hundred years, M.W. BALDWIN (Hg.), Philadelphia 1955.
- SOMERVILLE R., Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries, Norfolk 1990.
- STECK K.G., Ablaß, in: RGG I, Tübingen <sup>3</sup>1957, S. 64-67.
- STRUVE T., Gregorianische Reform, in: LMA IV, München, Zürich 1989, S. 1686ff.
- SYBEL H. von, Geschichte des ersten Kreuzzuges, Düsseldorf 1841.
- TELLENBACH G., Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert, in: KIG Bd. 2, Göttingen 1988.
- TELLENBACH G., Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart, Berlin, Köln 1996.
- VAUCHEZ A. (Hg.), Die Machtfülle des Papsttums (1054-1274), in: Die Geschichte des Christentums, Bd. 5, Freiburg, Basel, Wien 1994.
- VOGEL C. u.a., Buße (liturgisch-theologisch). D. Westkirche, in: LMA II, München, Zürich 1983, S. 1130-1141.

VORGRIMLER H., Buße und Krankensalbung, in: Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 4, Sakramente – Eschatologie, Faszikel 3, Michael SCHMAUS, Alois GRILLMEIER, Leo SCHEFFCZYK, Michael SEIBOLD (Hgg.), Freiburg, Basel, Wien 1978.

WAAS A., Geschichte der Kreuzzüge, Bd. 1, Freiburg 1956.

WASSERSCHLEBEN F.W.H., Die Bußordnung der abendländischen Kirche, Halle 1851 (unveränderter Nachdruck Graz 1958).

ZIMMERMANN H., Das Mittelalter, Tl. 2, Von den Kreuzzügen bis zum Beginn der grossen Entdeckungsfahrten, Braunschweig 1979.

Philipp Endmann  
Klosterberg 2  
72070 Tübingen

**Anhang I:**

Zusammenschau jener, den Kreuzzugsablaß unmittelbar betreffenden Textabschnitte aus den herangezogenen Quellen:

**A. Der Kreuzzugskanon von Clermont:**

*Quicumque pro sola devotione, non pro honoris vel peccunie adeptione, ad liberandam ecclesiam Dei Hierusalem profectus fuerit, iter illud pro omni penitentia ei reputetur.*

(R. SOMERVILLE, The councils of Urban II, Bd. 1, Decreta Clarmontensia, in: AHC Suppl. 1, W. BRANDMÜLLER, R. BÄUMER (Hgg.), Amsterdam 1972, S. 74.)

**B. Das Flandernschreiben Urbans II., Dezember 1095:**

*...ad liberationem Orientalium ecclesiarum...pro remissione omnium peccatorum...*

(H. HAGENMEYER, Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae, Innsbruck 1901, (Nr. 2) S. 136f., 136:3.)

**C. Das Bolognaschreiben Urbans II., 19. September 1096:**

*sciatis autem eis omnibus, qui illuc non terreni commodi cupidate sed pro sola animae suae salute et ecclesiae liberatione profecti fuerint, paenitentiam totam peccatorum, de quibus veram et perfectam confessionem fecerint, per omnipotentis Dei misericordiam et ecclesiae catholicae preces tam nostram quam omnium paene archiepiscoporum et episcoporum qui in Galliis sunt auctoritate dimittimus...*

(H. HAGENMEYER, Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aevo aequales ac genuinae, Innsbruck 1901, (Nr. 3) S. 137f., 137:4.)

**D. Balderic von Dol, Historia Ierosolimitana:**

*Ceterum si vos citra mori contigerit, id ipsum autumate mori in vita, si tamen in sua Christus vos invenerit militia [...] Confessis peccatorum suorum ignominiam, securi de Christo celerem paciscimini veniam.*

(Balderic VON DOL, Historia Ierosolimitana, in: RHCocc 4, S. 15:B.F.)

**E. Fulcher von Chartres, Historia Hierosolymitana:**

*cunctis autem illuc euntibus, si aut gradiendo aut transfretando, sive contra paganos dimicando, vitam morte praepeditam finierint, remissio peccatorum praesens aderit.*

(H. HAGENMEYER (Hg.), Fulcheri Cartonensis, *Historia Hierosolymitana* (1095-1127), Heidelberg 1913, S. 135:5.)

**F. Guibert von Nogent, Gesta Dei per Francos:**

*Peroraverat vir excellentissimus, et omnes qui se ituros voverent beati Petri potestate absolvit, eadem ipsa apostolica benedictione firmavit...*

(Guibert DE NOGENT, *Gesta Dei per Francos*, in: RHCoc 3, S. 140:D.)

**G. Robert der Mönch, Historia Iherosolimitana:**

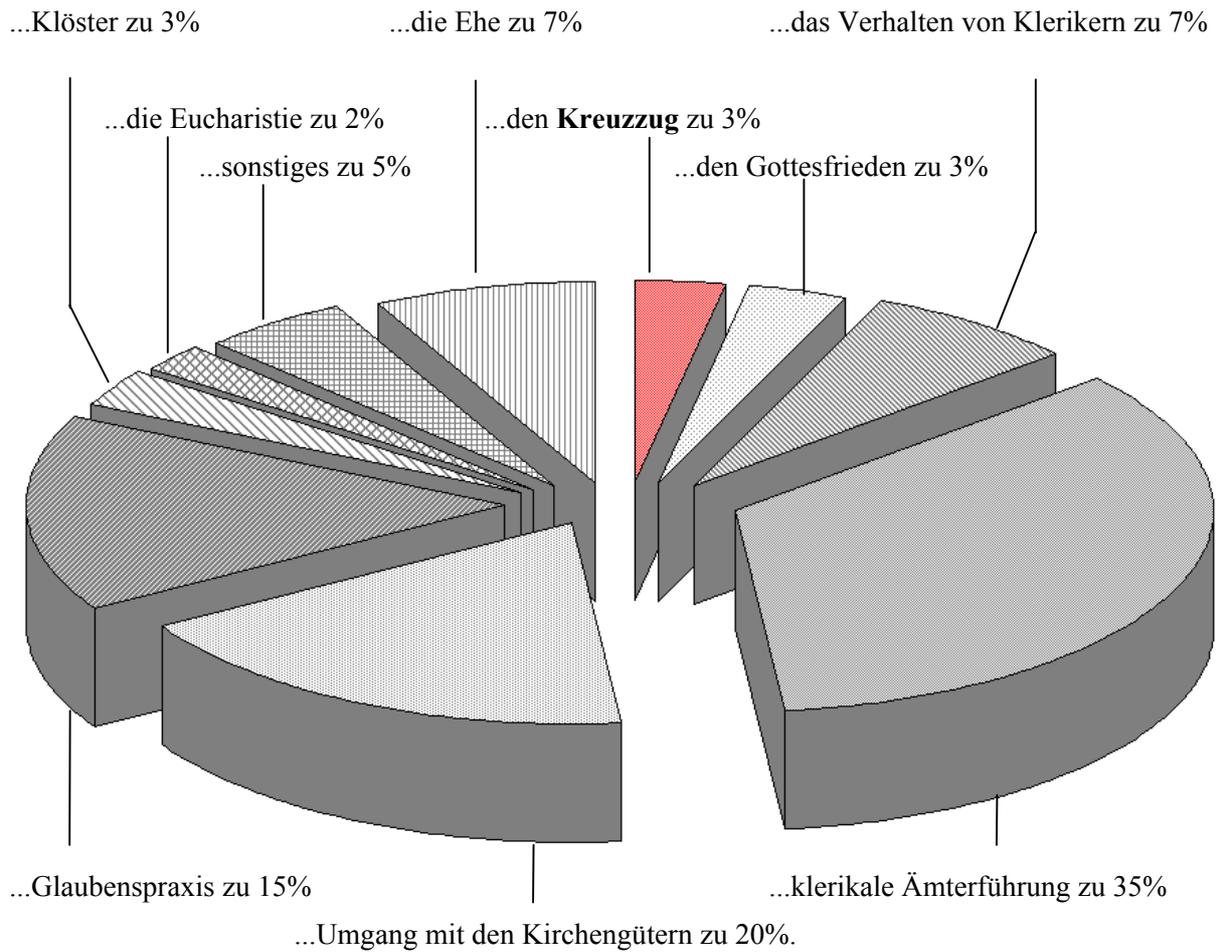
*Arripite igitur viam hanc in remissionem peccatorum vestrorum, securi de immarcescibili gloria regni coelorum.*

(Robert Monachus, *Historia Iherosolimitana*, in: RHCoc 4, S. 729:B.)

**Anhang II:**

Prozentuale Verteilung (gerundet) der erlassenen Reformregularien auf dem Konzil von Clermont 1095. Die Statistik basiert auf den Kanones in R. SOMERVILLE, The councils of Urban II, Bd. 1, Decreta Clarmontensia, in: AHC Suppl.1, W. BRANDMÜLLER, R. BÄUMER (Hgg.), Amsterdam 1972.

Die Kanones betreffen...



Diese Kanones richten sich an...

