

*Vorträge und Forschungen Sonderband 57*

Philippe Goridis

# Gefangen im Heiligen Land

Verarbeitung und Bewältigung  
christlicher Gefangenschaft zur  
Zeit der Kreuzzüge



**THORBECKE**

Philippe Goridis

GEFANGEN IM HEILIGEN LAND.  
VERARBEITUNG UND BEWÄLTIGUNG CHRISTLICHER  
GEFANGENSCHAFT ZUR ZEIT DER KREUZZÜGE

# Vorträge und Forschungen

Herausgegeben vom  
Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte

Sonderband 57



JAN THORBECKE VERLAG

Philippe Goridis

# Gefangen im Heiligen Land

Verarbeitung und Bewältigung  
christlicher Gefangenschaft zur Zeit der Kreuzzüge



JAN THORBECKE VERLAG

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich im Frühjahrssemester 2014 auf Antrag von Prof. Dr. Claudia Zey und Prof. Dr. Nikolas Jaspert als Dissertation angenommen.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.



**FONDS NATIONAL SUISSE  
SCHWEIZERISCHER NATIONALFONDS  
FONDO NAZIONALE SVIZZERO  
SWISS NATIONAL SCIENCE FOUNDATION**

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2015 Jan Thorbecke Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7995-6767-1

# Inhalt

Vorwort .....	9
<b>I. Einleitung .....</b>	<b>11</b>
1. Gefangenschaft im Orient .....	12
2. Forschungslage .....	15
3. Quellenlage und methodischer Zugang .....	20
4. Erkenntnisziele und Gliederung .....	31
<b>II. Gefangenschaft erzählen .....</b>	<b>35</b>
1. Quellentypologische Überlegungen .....	37
1.1 Gefangenschaft im religiösen Diskurs .....	37
1.2 Gefangenschaft in den Chansons de geste .....	42
1.3 Gefangenschaft in der Historiografie .....	44
2. Topoi und Tendenzen in der Darstellung von Gefangenschaft .....	54
2.1 Gefangennahme .....	54
2.2 Leben in Gefangenschaft .....	60
2.3 Freilassung und Befreiung .....	68
3. Deutung und Sinnstiftung in Gefangenschaftsnarrativen .....	74
3.1 Der leidende Gefangene: Gefangenschaft im spirituellen Diskurs .....	74
3.1.1 Harpin von Bourges auf der Straße zur Erleuchtung .....	74
3.1.2 Gefangenschaft als Martyrium .....	77
3.1.3 Gefangenschaft und Opfer für die christliche Sache .....	90
3.2 Der handelnde Gefangene: Gefangenschaft im epischen Diskurs .....	94
3.2.1 ›La Chanson d'Antioche‹ und ›La Chanson de Jérusalem‹ .....	95
3.2.2 ›La Chanson des Chétifs‹ .....	99
3.2.3 Erzählungen über Bohemund I. von Antiochia zwischen Hagio- grafie, Epik und Geschichtsschreibung .....	105

3.2.4	Erzählungen über Balduin II. von Jerusalem .....	117
3.2.5	Ursprünge und Verbreitung der epischen Gefangenschaftsmotive ..	123
3.3	Der verbindende Gefangene: Gefangenschaft im interkulturellen Diskurs	127
3.3.1	Ida von Österreich und Zengi .....	128
3.3.2	›La fille du comte du Ponthieu‹ .....	129
3.3.3	›L'Ordène de chevalerie‹ .....	131
3.3.4	Gefangenschaft als Erklärung für die Erfolge des Islam .....	133
3.4	Zusammenfassende Überlegungen: Gefangenschaft im Spiegel von Raum und Zeit .....	134
4.	Augenzeugenberichte .....	138
4.1	Walter der Kanzler und die ›Bella Antiochena‹ .....	138
4.1.1	Walter und die Gefangenschaft .....	138
4.1.2	Walter und die Organisation des Fürstentums Antiochia .....	142
4.2	<i>Rex ingloriosus et tristis</i> oder <i>rex Christianissimus</i> : Ludwig IX. bei Johann von Joinville und im Spiegel seiner Zeit .....	143
4.2.1	Johann von Joinville und die ›Vie de Saint Louis‹ .....	144
4.2.2	Gefangenschaft bei Johann von Joinville zwischen eigenem Erleben und Hörensagen .....	152
4.2.3	Johann von Joinville und das Schreiben über Gefangenschaft im 13. Jahrhundert .....	156
4.2.4	Ludwig IX.: Vom ritterlichen König zum heiligen König .....	161
4.3	Zusammenfassende Überlegungen: Erlebte Gefangenschaft .....	165
5.	Gefangenschaft verarbeiten: Weiterführende Schlussbetrachtungen .....	167
5.1	Gefangenschaft selektieren und deuten .....	167
5.2	Gefangenschaft als Exempel .....	170
5.3	Gefangenschaft kritisieren, verdammen und rationalisieren .....	173

### III. Gefangenschaft bewältigen .....

1.	Gefangenschaft aus normativer und institutioneller Perspektive .....	183
1.1	Gefangenschaft in den normativen Quellen Jerusalems .....	183
1.1.1	Hilfspflichten von Lehnsnehmern und Lehnsgebern .....	186
1.1.2	Besitz- und Lehnssicherung .....	196
1.1.3	Stellvertreterregelungen .....	204
1.1.4	Zwischenfazit .....	207
1.2	Geistliche Institutionen und Gefangenschaft .....	207
1.2.1	Papsttum und Kirche .....	207
1.2.2	Monastische und militärische Orden .....	215

1.3 Gefangenschaft und Auslösung in Spanien und Palästina .....	223
1.4 Fazit .....	227
2. Gefangen im Heiligen Land: Fallstudien .....	229
2.1 Gefangenschaft bewältigen in den fränkischen Herrschaften .....	229
2.1.1 Die gefangenen Könige .....	229
a.) Balduin II. (1123–1124) .....	229
b.) Guido von Lusignan und die Gefangenen von Hattin (1187– 1188) .....	244
2.1.2 Die gefangenen Fürsten .....	252
a.) Bohemund von Antiochia (1100–1103) .....	252
b.) Balduin le Bourcq von Edessa (1104–1108) .....	258
c.) Joscelin I. von Edessa (1122–1124) .....	261
d.) Joscelin II. von Edessa (1150–1159) .....	262
e.) Rainald von Châtillon, Fürst von Antiochia (1161–1176) .....	266
f.) Bohemund III. von Antiochia (1164–1165) .....	268
g.) Raimund III. von Tripolis (1164–1173) .....	272
h.) Bohemund III. von Antiochia (1193) .....	278
2.1.3 Die gefangenen Barone und Großen .....	280
2.1.4 Die Meister der Ritterorden und andere Geistliche .....	287
2.1.5 Regentinnen und Regenten: zusammenfassende Überlegungen .....	291
2.2 Die Befreiung der Gefangenen .....	296
2.2.1 Voraussetzungen für eine erfolgreiche Befreiung .....	296
2.2.2 Die Befreiung der Könige .....	306
a.) Balduin II. ....	306
b.) Guido von Lusignan und die Gefangenen von Hattin .....	312
2.2.3 Die Befreiung der Fürsten .....	315
a.) Bohemund von Antiochia .....	315
b.) Die Herren von Edessa: Joscelin I. (1106) und Balduin le Bourcq (1108) .....	318
c.) Byzantinische Hilfe von 1149–1181 .....	321
d.) Raimund III. von Tripolis zwischen weltlicher und geistlicher Hilfe .....	325
2.2.4 Die Befreiung der Barone und Ritter .....	330
2.2.5 Zusammenfassende Überlegungen .....	338
a.) Akteure der Freilassung .....	338
b.) Aktionen der Befreiung im Zeichen des diplomatischen Aus- tauschs .....	343
2.3 Rückkehr und Reintegration .....	352
2.3.1 Geiselproblematik und andere Altlasten .....	352



2.3.2 Die Rückkehr der Könige .....	360
a.) Balduin II. ....	360
b.) Guido von Lusignan .....	363
2.3.3 Die Rückkehr der Fürsten .....	367
a.) Nordsyrien zwischen 1100 und 1110 .....	367
b.) Rückkehr in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts .....	369
2.3.4 Die Rückkehr der Barone und Ritter .....	372
2.3.5 Zusammenfassende Überlegungen .....	375
IV. Schlussbetrachtungen .....	379
V. Summary .....	393
Bibliografie .....	405
1. Abkürzungsverzeichnis .....	406
2. Quellenverzeichnis .....	407
3. Literaturverzeichnis .....	416
Register .....	437
Namenregister .....	439
Orts- und Institutionenregister .....	446

# Vorwort

Das vorliegende Buch wurde im Frühjahrssemester 2014 als Dissertation an der philosophischen Fakultät der Universität Zürich angenommen und für die Drucklegung leicht überarbeitet.

Großer Dank gebührt Prof. Dr. Claudia Zey (Zürich), die sich als Hauptbetreuerin dieses Projekts auszeichnete und es mir in all diesen Jahren ermöglicht hat, meinen Forschungen nachzugehen. Im Gespräch mit ihr ist nicht nur das vorliegende Projekt entstanden und gewachsen, sie hat mir durch ihre fördernde, aber stets auch fordernde Art den Weg zum Historiker gewiesen.

Zu ebensolchem Dank verpflichtet bin ich Prof. Dr. Nikolas Jaspert (Heidelberg), der ohne zu zögern die Zweitbetreuung übernommen hat und mit seinen umsichtigen Rückmeldungen sowie seinem enormen Wissen über die Kreuzzüge eine große Hilfe und Inspiration war. Außerdem waren es seine Bücher, die ursprünglich mein Interesse für die Geschichte der Kreuzzüge geweckt haben – mit dem Ende dieses Projekts schließt sich für mich also gewissermaßen ein Kreis.

Maßgeblich unterstützt haben mich auch meine Kolleginnen und Kollegen am Historischen Seminar der Universität Zürich. Sie sorgten stets für eine angenehme Arbeitsatmosphäre und viele Anregungen, von denen dieses Buch nur profitieren konnte. Besonders erwähnen und danken möchte ich an dieser Stelle: lic. phil. Sophie Caflisch, lic. phil. Manuel Cecilia, Patricia Cecilia, lic. phil. Stefan Fuchs, Dr. Julian Führer, Dr. Gerald Schwedler, lic. phil. Isabelle Schürch, Dr. des. Milena Svec Götschi, Prof. Dr. Martina Stercken, lic. phil. Anna Willi, lic. phil. Philip Zimmermann und Dr. Roland Zingg.

Bezüglich der Publikation habe ich dem Schweizerischen Nationalfonds (SNF) für seine großzügige finanzielle Unterstützung, dem Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte für die Aufnahme in die Reihe der VuF Sonderbände sowie dem Thorbecke-Verlag zu danken, namentlich Herrn Jürgen Weis und Herrn Wolfgang Sailer, die das Erscheinen dieses Buchs tatkräftig unterstützt haben und als zuverlässige Ansprechpartner in allen diesbezüglichen Fragen aufgetreten sind. Die Übertragung des Schlussworts ins Englische besorgte Herr Helmut Schmitt. Dafür sei ihm gedankt; ebenso dem Historischen Seminar der Universität Zürich, das eine großzügige Übersetzungskostenbeihilfe gesprochen hat.

Und schließlich, aber keinesfalls zuletzt, gilt mein Dank meiner Familie, die stets an das Gelingen des Projekts geglaubt hat. Ich konnte auf die bedingungslose Unterstützung meiner Eltern und Geschwister zählen – besonderer Dank gebührt meinem Vater und meiner Schwester, die geduldig das Lektorat besorgt und dieses Buch inzwischen mehrfach gelesen haben. Spezielle Erwähnung verdient auch meine Partnerin, Maria, die sich in all den Jahren als verlässliche Stütze erwiesen hat. Im Auf und Ab des Forschungs- und Schreibprozesses stand sie mir immer zur Seite und ließ verständnisvoll auch schwierigere Arbeitsphasen über sich ergehen, wenn sich der Autor im Labyrinth der lateinisch- und französischsprachigen Historiografie verloren fühlte. Ihr, ihrer Mutter und ihrer Schwester gilt mein letzter Dank.

Zürich, November 2014

Philippe Goridis

# I. Einleitung

## 1. Gefangenschaft im Orient

Christliche Kriegsgefangenschaft bei den Muslimen war im Heiligen Land der Kreuzzugszeit ein weit verbreitetes Phänomen. Bereits die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des ersten Kreuzzugs wurden damit konfrontiert und waren gezwungen, Verarbeitungs- und Bewältigungsstrategien zu entwickeln. In diesem Prozess interagierten sie mit ihrem neuen Umfeld im Orient. Dort hatte sich im jahrhundertelangen Kontakt zwischen dem byzantinischen Reich und seinen muslimischen Nachbarn eine soziale und politische Landschaft herausgebildet, die über eigene Regeln des interkulturellen diplomatischen Austauschs verfügte. Die anfängliche Furcht vor dem Unbekannten wich gegenseitigem Respekt. Das wirkte sich direkt auf den Umgang mit den Gefangenen des jeweiligen Gegners aus. So sahen das 9. und 10. Jahrhundert eine Institutionalisierung des Verhaltens gegenüber gefangenen Widersachern. Gefangenaustausch wurde ein wichtiger Teil der interkulturellen Diplomatie. Als Vorspiel für Waffenstillstandsabkommen oder andere Übereinkünfte erhielt er offiziellen Charakter und wurde von erfahrenen und angesehenen Unterhändlern vermittelt. Eine gute Behandlung der Gefangenen war aber nicht nur in diplomatischer Hinsicht von größter Bedeutung, sondern konnte auch finanziell äußerst lukrativ sein. Gefangene bedeuteten stets auch ökonomisches Kapital, was ihnen zumindest eine gewisse Sicherheit garantierte<sup>1)</sup>. Die Kreuzfahrer fügten sich schnell in dieses System ein, zumal ihnen diese Art des Umgangs mit Kriegsgefangenen aus ihrer Heimat nicht gänzlich unbekannt war<sup>2)</sup>.

Kriegsgefangenschaft und besonders deren Beendigung waren im interkulturellen Umfeld des hochmittelalterlichen Nahen Ostens also ein wichtiger Faktor des diplomatischen und sozialen Austauschs zwischen Christen und Muslimen. Häufig bedeuteten die gegenseitigen Gefangenen eine wichtige Verbindung zwischen den beiden Glaubensgemeinschaften, die vielfältige Auswirkungen auf die christlichen Herrschaften des Heiligen Landes selbst hatten. Während sich das verbindende – aber auch das separierende – Potential des gegenseitigen Austauschs durch Gefangene aufgrund der Quellenlage nur summarisch erfassen lässt, können die Implikationen für die christlichen Reiche im Orient recht gut beschrieben werden:

1) Vgl. dazu FRIEDMAN, *Encounter*, S. 34–47.

2) Vgl. entsprechende Hinweise in: Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 6, S. 119; III, 2, S. 140; Gregor von Tours, *Libri historiarum* X, III, 13, S. 109; VI, 36, S. 307; X, 4, S. 487; X, 24, S. 516; *Annales Fuldenses*, ad 883, S. 100; Widukind von Corvey, *Rerum gestarum Saxoniarum libri*, I, 32, S. 45; II, 14, S. 79; Liutprand von Cremona, *Antapodosis*, II, 44, S. 53; Thietmar von Merseburg, *Chronicon*, VII, 36, S. 442 f.; VII, 43, S. 450 f. Vgl. dazu auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 10–15, die aber davon ausgeht, dass die Kreuzfahrer aus konzeptuellen und ideologischen Gründen zunächst Schwierigkeiten gehabt hätten, sich an die orientalischen Gepflogenheiten im Umgang mit Kriegsgefangenen anzupassen. Diese Ansicht scheint der Quellenlage aber nicht gerecht zu werden (vgl. auch STRICKLAND, *Body*, S. 541). Siehe dazu Kap. II., 1.3, S. 45–47.

Let us go and utterly destroy the Christian people and erase the memory of them from the earth. For they do not now have a king; the members are without a head<sup>3)</sup>.

Diese Worte legt der fränkische Chronist Fulcher von Chartres den Fatimiden in den Mund, nachdem König Balduin II. von Jerusalem in muslimische Gefangenschaft geraten war. Fulcher vergleicht das Königreich mit einem Organismus. Den König als obersten Lehnsherrn setzt er mit dem Kopf, der lenkt und denkt, gleich, seine Vasallen mit den Gliedern, die die Vorgaben ausführen. Offenbar ist er der Ansicht, dass für das Funktionieren und Überleben des Königreichs Jerusalem der König unabdingbar sei<sup>4)</sup>. Tatsächlich kam dem Herrscher in einer Feudalherrschaft, wie dem Königreich Jerusalem und den drei anderen Kreuzfahrerherrschaften Edessa, Antiochia und Tripolis, große Bedeutung zu: Er war oberster Feldherr, sprach in letzter Instanz Recht und spielte eine wichtige integrative Rolle, indem er die Barone des Reiches unter seinem Befehl vereinte, um einige Beispiele zu nennen. Es erscheint also plausibel, dass die Gefangenschaft eines Kreuzfahrerfürsten seine Herrschaft vor schwerwiegende Probleme stellte. Arnulf Nörding hält fest: »In einem Herrschaftssystem, das auf die Präsenz des Herrschenden angewiesen ist, bedeutet die physische Abwesenheit des ritterlichen Herrn oft Unruhe und Streitigkeiten in seinen Stammländern«<sup>5)</sup>. Eine ähnliche Situation ergab sich zwar auch nach dem Tod eines Herrschers, nur war der Fürst nach einer Gefangennahme eben nicht tot. Das mag auf den ersten Blick eine triviale Feststellung sein, stellte aber eine nicht zu unterschätzende Herausforderung für die Organisation der betroffenen Herrschaft dar. Anders als nach einem Todesfall konnte der Fürst nicht einfach ersetzt werden, aus rechtlicher Sicht blieb das Reich des Gefangenen tatsächlich für die Dauer seiner Haft, um in Fulchers Terminologie zu bleiben, ohne Kopf. Nur schon in der Zeit des ersten Königreichs Jerusalem (1099–1187) durchlebten neun Kreuzfahrerfürsten zwischen je einem und fünfzehn Jahren in muslimischer Gefangenschaft. Zusammengerechnet waren es in ihrer ersten Phase des Bestehens rund siebenundfünfzig Jahre, die die christlichen Reiche des Heiligen Landes in dauerhafter Abwesenheit ihrer Herrscher zu bestehen hatten. Dazu kamen die massiven finanziellen Forderungen der Häscher, die bei der Freilassung gestellt wurden. Glaubt man den Aussagen der Geschichtsschreiber, mussten die Kreuzfahrerherrschaften mehrere 100 000 Goldstücke aufwenden, um ihre Anführer auszulösen. Dabei noch nicht berücksichtigt sind die ebenfalls zahlreichen Gefangenschaften wichtiger Barone, die als Herren über ihre Seigneuries ebenfalls eine tragende

3) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 21, 1, S. 673: *eamus et gentem Christianam omnino confundamus et memoriam eorum de terra deleamus. regem enim modo non habent, membra capite carent*, übers. in: Fulcher von Chartres, *History*, III, 21, 1, S. 245.

4) Dass dieses organische Feudalmodell, das auch in der Forschung lange so propagiert worden ist, differenzierter anzuschauen ist und die Macht des Königs keineswegs dermaßen allumfassend war, zeigt REYNOLDS, Land.

5) NÖRDING, Sicherheit, S. 109.

Funktion im soziopolitischen Gefüge des Heiligen Landes innehatten. Immerhin vermag dieser kurze Überblick die massiven Implikationen anzudeuten, die die Gefangennahme hochgestellter Franken für ihr Umfeld bedeutete.

Es lohnt sich also, gezielt nach diesen Problemen zu suchen, zumal es den Kreuzfahrerherrschaften immer wieder gelang, diese schwierigen Zeiten zu meistern. Die *membra* überlebten auch ohne *caput*. Fulcher erklärt dies im Falle Balduins II. damit, dass das Königreich eigentlich doch nicht ohne Kopf auskommen musste, da Gott sein wahrer König sei, unter dessen Führung es sich erfolgreich gegen alle Angriffe zur Wehr gesetzt habe<sup>6)</sup>. Der Chronist versuchte also, die Ereignisse zu deuten und mit einem Sinn zu versehen. Damit machte er das Geschehen im Rahmen einer heilsgeschichtlichen Interpretation erklär- und verstehbar. Ein solcher Deutungs- und Sinnstiftungsakt wird damit zu einem wichtigen Instrument der Verarbeitung und Bewältigung von Geschichte. Daneben müssen in den Kreuzfahrerherrschaften aber noch andere Strategien eingesetzt worden sein, um die gefangenschaftsbedingte Abwesenheit ihrer Eliten zu überstehen. Dazu gehörten Organisationsformen und Problemlösungsmechanismen während der Abwesenheit der Gefangenen, Anstrengungen zu ihrer Befreiung und Reintegrationsprozesse nach ihrer Freilassung. Denn viele der gefangenen christlichen Potentaten kehrten wieder in die fränkische Gesellschaft zurück und übernahmen in der Regel bald wieder eine aktive Rolle in deren Angelegenheiten. Dabei bestand natürlich die Gefahr, dass die Rückkehrer mit den zum Teil neu etablierten Strukturen in Konflikt gerieten. Die Gefangenschaft fränkischer Potentaten kann also nicht einfach mit ihrer Auslösung abgehakt werden, ihre Konsequenzen konnten weit darüber hinaus reichen.

6) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 21, 1 f., S. 673 f.

## 2. Forschungslage

Obwohl sich die Rechtsgeschichte schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Untersuchung von Gefangenschaft und damit verbundenen Rechtsformen – beispielsweise des Treueids bei der temporären Freilassung zur Beschaffung von Lösegeld – gewidmet hat<sup>7)</sup>, blieb die vertiefte Erforschung von Gefangenschaft als Teil des zeitgenössischen Lebens sowie ihrer sozialen und politischen Implikationen lange Zeit ein blankes Feld für die Mediävistik. Eine erste maßgebliche Studie erschien mit Ralph Pugh's ›Imprisonment in Medieval England‹ erst Ende der 1960er-Jahre. Es ist bezeichnend für die generelle Ausrichtung der mittelalterlichen Gefangenschaftsforschung, dass sich dieses wohl als Standardwerk zu bezeichnende Buch hauptsächlich mit juristischer Gefangenschaft auseinandersetzt, also mit Gefangenschaft als Instrument der Kontrolle bis zum Gerichtsprozess, der Strafe nach einer Verurteilung oder der Entfernung von Individuen, die gegen die Norm verstoßen hatten, aus der Gesellschaft.

Dass sich die Forschung vor allem diesem Feld verschrieben hat, hat neben dem bereits bestehenden rechtsgeschichtlichen Interesse sicher auch mit der Kategorisierung von Gefangenschaft zu tun, die Pugh in seinem einflussreichen Werk vornimmt. Er unterscheidet drei Formen von Haft, die er als *custodial*, *punitive* und *coercive* beschreibt<sup>8)</sup>. Während der rechtliche Charakter der beiden erstgenannten Varianten augenscheinlich ist, gleitet auch die letztgenannte, also Haft zwecks Ausübung psychischen Drucks zur Erreichung bestimmter Ziele, bei Pugh schnell in den juristischen Bereich, da er damit Inhaftierungen von säumigen Schuldnern beschreibt<sup>9)</sup>. Wie Richard Ireland aber richtig bemerkt, geht es dabei nicht nur um die Erzwingung einer Zahlung, sondern vielmehr um die Bestrafung der Schuldner<sup>10)</sup>. Die ganze politisch-ökonomische Dimension, die sich ebenfalls mit dieser Kategorie des *coercive imprisonment* fassen ließe, bleibt bei Pugh unberücksichtigt. Dazu zählen auch die Fälle von Kriegsgefangenschaft, die eigentlich keine rechtlich motivierte Haft darstellten, sieht man einmal davon ab, dass bereits die Zugehörigkeit zur feindlichen Seite als Sünde oder Verbrechen interpretiert werden könnte, die eine Bestrafung nach sich zu ziehen hatte. Hier zeigt sich eine methodische Schwierigkeit einer solchen Kategorisierung: Die Grenzen zwischen verschiedenen Formen von Gefangenschaft sind oft fließend, sofern sie sich aus den Quellen heraus überhaupt so genau definieren lassen. So fällt es oft nicht leicht, Kriegsgefangene von Geiseln oder Schuldnern, etwa für ein Lösegeld, zu unterscheiden<sup>11)</sup>.

7) Vgl. etwa GRÄF, Vorstellungen; ERLER, Loskauf; OETER, Entwicklung; LEVY, Captivus.

8) PUGH, Imprisonment, bes. S. 1–47.

9) Ebd., S. 45–47.

10) IRELAND, Theory, S. 56 f.

11) Vgl. dazu DUNBABIN, Captivity, S. 3.



Die historische Gefangenschaftsforschung wurde auch von soziologischen Arbeiten beeinflusst, die die Auswirkungen von Haftformen auf die Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung hin untersucht haben. Als bekanntester Vertreter dieser Forschungsrichtung darf wohl Michel Foucault gelten. In seinem Werk ›Surveiller et punir. Naissance de la prison‹ beschäftigt er sich mit der Entstehung des Gefängnisses im Kontext der Modernisierung seit dem 18. Jahrhundert. Diese moderne Variante des Strafvollzugs kontrastiert er mit vormodernen Haftformen. Nach seinem Dafürhalten waren diese vor allem darauf ausgerichtet, Gefangene durch öffentliche Vorführung und Verstümmelung ihrer Körper zu disziplinieren, während moderne Strafsysteme diesen Akt aus der öffentlichen in die private Sphäre verlegten. Auch wenn Foucault für diese Auffassung vormoderner Haftformen von der geschichtswissenschaftlichen Forschung zu Recht kritisiert worden ist, sorgte sein Ansatz doch für eine langsame Öffnung der Perspektive für neue sozial- und rezeptionsgeschichtliche Zugänge<sup>12)</sup>.

Bis der Fokus der Geschichtswissenschaft weiter gefasst wurde und auch solche Überlegungen in ihre Betrachtung einfließen, dauerte es aber noch einmal rund dreißig Jahre. In einem kleinen Übersichtswerk fasst Jean Dunbabin die bisweilen dürftigen Erkenntnisse der mediävistischen Gefangenschafts- und Gefängnisforschung gekonnt zusammen. Aufbauend auf Pugh's Kategorien legt sie dar, dass Gefangenschaft im Mittelalter weit mehr als ein bloßes Strafsystem gewesen sei. Diesen hauptsächlichlichen Zuschnitt habe sie erst im 14. Jahrhundert erlangt, während in den beiden Jahrhunderten davor die *coercive*-Form vorherrschend gewesen sei und insbesondere das Ziel verfolgt habe, mit (Kriegs-)Gefangenen Lösegelder zu erwirtschaften<sup>13)</sup>. Zur gleichen Zeit beschäftigt sich Guy Geltner in seinem Werk ›The Medieval Prison. A Social History‹ mit den Gefängnissen italienischer Städte wie Bologna und Venedig. Er kommt zum Schluss, dass diese nicht nur Ort des Strafvollzugs waren, sondern darüber hinaus eine wichtige Funktion bei der Konstruktion städtischer und bürgerlicher Identität übernahmen<sup>14)</sup>. Geltner nähert sich damit einer kulturgeschichtlichen Interpretation von Gefangenschaft und Gefängnis, wie sie in ideen- und rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht zu diesem Zeitpunkt bereits vorgespurt war. Inzwischen gibt es eine (schnell wachsende) Reihe weiterer Autorinnen und Autoren, die einen solchen Ansatz verfolgen, dem Ursprung topischer Beschreibungen von Gefangenschaft in den narrativen Quellen nachspüren und diese quellenkritisch analysieren und interpretieren<sup>15)</sup>. In jüngerer Zeit erschienene Publikationen von Megan

12) FOUCAULT, *Surveiller*; vgl. auch CASSIDY-WELCH, *Imprisonment*, S. 6.

13) DUNBABIN, *Captivity*, S. 3–11, vgl. auch S. 83–96. Zur Haft als politischem Instrument äußern sich noch eine Reihe weiterer Autorinnen und Autoren mehr oder weniger ausführlich, oft in Studien zu Kriegsrecht und ritterlichem Verhalten, etwa: STRICKLAND, *Slaughter*, S. 42–58; LAWN, *Gefangenschaft*, S. 87, 104.

14) GELTNER, *Medieval Prison*.

15) BARD, *Bien costume*; BASSETT, *Newgate Prison*; BONNASSIE, *Slavery*; BULL, *Views*, bes. S. 37; DUNBABIN, *Captivity*, S. 12–18, 20, 159–179; GELTNER, *Medieval Prison*, S. 82–89; HEFFERNAN/SHELTON, *Para-*

Cassidy-Welch (2011), die sich mit Rolle und Bedeutung von Gefangenschaft in der religiösen Vorstellungswelt auseinandersetzt, der Sammelband ›Réalités, images, écritures de la prison au Moyen Âge‹ (2012), der sich mit dem Schreiben über und Beschreiben von Gefangenschaft beschäftigt, oder die vielschichtige Aufsatzsammlung ›Carcer II. Prison et privation de liberté dans l'Empire romain et l'Occident médiéval‹ (2004) markieren den vorläufigen Höhepunkt dieser Entwicklung<sup>16</sup>.

Die generellen Vorarbeiten zu Gefangenschaft im Mittelalter sind also auf wenige Schultern verteilt. Ähnliches gilt für die Erforschung von Gefangenschaft im interkulturellen Umfeld der Kreuzfahrerherrschaften. Die Forschung hat es bisher weitgehend versäumt, Gefangenschaft als weit verbreitetes Phänomen im hochmittelalterlichen Syrien und Palästina angemessen zu berücksichtigen und insbesondere die Gefangenschaft der Kreuzfahrereliten als prägendes Element der fränkischen Herrschaft in dieser Region zu würdigen<sup>17</sup>. Ausgesprochen vielschichtig nimmt sich freilich die Literatur zu den Kreuzfahrerherrschaften aus. Hervorzuheben sind hier vor allem die zahlreichen Arbeiten Hans Eberhard Mayers, Bernard Hamiltons oder Alan Murrays, die viele Einzelaspekte untersuchen und zu einem doch recht umfassenden Gesamtbild zusammenfügen. Dabei wird natürlich zwangsläufig auch die Gefangenschaft verschiedener fränkischer Herren thematisiert, vor allem jene König Balduins II. wird immer wieder angeschnitten. Allerdings stehen diese Gefangenschaftsepisoden selten im Zentrum der Forschungen und werden jeweils im Vorbeigehen mitberücksichtigt oder die Aussagen dazu basieren sehr stark auf einem oberflächlichen Blick auf die Quellen<sup>18</sup>.

Allgemeine Beiträge zu Gefangenschaft und Gefangenenauflösung im lateinischen Osten finden sich erst seit Ende des 20. Jahrhunderts. Erwähnenswert ist vor allem das Werk Giulio Cipollones, der sich eingehend mit christlich-muslimischer Gefangenschaft im ausgehenden 12. und im 13. Jahrhundert beschäftigt hat und dabei ein spezielles Augenmerk auf die Gefangenenpolitik Innozenz' III. und den Orden der Trinitarier legt. Speziell hervorzuheben sind seine Monografie ›Cristianità – Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio, il tempo di Innocenzo III dopo ›il 1187‹‹ (1992) sowie der von ihm herausgegebene, inhaltlich ausgesprochen breite Sammelband ›La liberazione dei ›captive‹ tra

disus; LAWN, Gefangenschaft, S. 171 f., 184–207; NÖRDING, Sicherheit; OSIEK, Ransom; PETERS, Prison, S. 7–21; STRICKLAND, Killing; WIESHEU, Bischof; ZUG TUCCI, Kriegsgefangenschaft.

16) CASSIDY-WELCH, Imprisonment; MENEGALDO/FRITZ, Réalités.

17) Ausnahmen sind zum Beispiel: FOREY, Ransoming; FRIEDMAN, Versager; PONCELET, Boémond; SHEPARD, Road. Wesentlich besser aufgearbeitet ist die Situation auf der Iberischen Halbinsel, vgl. z. B.: BRODMAN, Ransoming Captives; BRODMAN, Military Redemptionism; BRODMAN, Rhetoric; BRODMAN, Community; BRODMAN, Municipal Ransoming Law; MELO CARRASCO, Frontera; FRIEDMAN, Encounter, S. 239–251; RODRIGUEZ, Financing; STRICKLAND, Body; VIDAL CASTRO, Prisioneros.

18) Vgl. etwa BALDWIN, Raymond III; HAMILTON, Elephant, S. 97–108; MAYER, Geschichte der Kreuzzüge; MAYER, Jérusalem et Antioche, S. 717–733; MAYER, Service, S. 63–161; MURRAY, Baldwin II, S. 60–85.

Cristianità e Islam« (2000). Ein weiteres umfangreiches Werk hat Giuseppe Ligato vorgelegt. In ›La croce in catene« (2005) widmet er sich Saladins Umgang mit seinen christlichen Gefangenen in den Jahren 1169 bis 1193. Dabei liegt sein Fokus hauptsächlich auf einer muslimischen Perspektive.

Grundlegend mit der Gefangenschaft von Franken in den Kreuzfahrerherrschaften setzen sich lediglich Yvonne Friedman in ihrer Monografie ›Encounter Between Enemies. Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem« (2002) und Yves Gravelle in seiner drei Jahre früher entstandenen, aber nicht publizierten Masterarbeit ›Le Problème des Prisonniers de Guerre Pendant les Croisades Orientales (1095–1192)« auseinander. Friedman greift eine ganze Reihe von Problemfeldern auf. Neben dem Versuch, die normativen Veränderungen im Verhalten der Franken im Umgang mit dem Gefangenenproblem im Laufe des 12. und 13. Jahrhunderts aufzuzeigen, thematisiert sie jeweils kurz das Schicksal von Frauen in Gefangenschaft, die Rolle der Ritterorden bei der Befreiung von Gefangenen oder die Entwicklung des zeitgenössischen Bildes von Gefangenen, das sie im Gegensatz von »romantic hero« und »shameful failure« kontrastiert<sup>19</sup>). Durch die große Breite ihres Ansatzes vermag sie grundlegende Erkenntnisse über das Gefangenschaftsproblem im Heiligen Land zu erzielen. Diese Diversität führt aber auch dazu, dass wichtige Aspekte nicht oder zu wenig ausführlich behandelt werden. So konzentriert sie sich in ihren Überlegungen vor allem auf die Haft selbst und deren Beendigung. Die fränkischen Herrscher, die gerade im 12. Jahrhundert immer wieder in muslimische Hände fielen, aber gerade für diese beiden Stationen einer Gefangenschaft nur wenige Zeugnisse hinterlassen haben, werden daher kaum beachtet. Dasselbe gilt für die Auswirkungen dieser Gefangenschaften auf die lateinischen Herrschaften des Nahen Ostens und deren Bewältigung.

Eine sehr ähnliche Konzeption verfolgt Yves Gravelle, der sich auf das Los christlicher und muslimischer Kriegsgefangener auf ihrem Weg von der Gefangennahme bis zu ihrer Freilassung zwischen 1095 und 1192 konzentriert. Dabei arbeitet er sehr quellennah und liefert so die Verankerung in zeitgenössischen Dokumenten, die man bei Friedman mitunter vermisst. Auf diese Weise gelingt es Gravelle nicht nur, einige wichtige Thesen Friedmans zumindest zu relativieren, zwangsläufig thematisiert er so auch stärker die Gefangenschaften ranghoher Franken, da diese in den Quellen besser dokumentiert sind als die weniger hoch gestellter Persönlichkeiten. In seinem Ansatz bleibt Gravelle aber über weite Strecken deskriptiv und trägt mehrheitlich einfach das Material zusammen, das sich in ausgewählten fränkischen Chroniken des 12. Jahrhunderts zum Thema findet. Andere Quellengattungen werden weitgehend nicht berücksichtigt. Ebenso fehlt eine angemessene quellenkritische Würdigung der verwendeten Quellen, deren Aussagen meist unbesehen übernommen und verarbeitet werden. Lediglich in einem gelungenen

19) FRIEDMAN, Encounter, S. 238, resp. das gesamte Kapitel »Shameful Failure or Romantic Hero – Images of Captivity«, S. 213–238.

abschließenden Kapitel deutet Gravelle die Möglichkeit an, die Quellen auch unter dem Gesichtspunkt ihres diskursiven Aspekts zu betrachten<sup>20)</sup>.

Damit vermögen Gravelle und Friedman wichtige Grundlagen zur Kriegsgefangenschaft im Nahen Osten der Kreuzfahrerzeit herauszuarbeiten, die im Laufe der vorliegenden Studie wieder aufgegriffen und vertieft werden. Das betrifft insbesondere ihre verstärkte Rückbindung an die sozialen und politischen Verhältnisse in den Kreuzfahrerherrschaften. Dieser Aspekt kommt in beiden Studien zu kurz, eine Folge ihres generalisierenden Forschungsanspruchs, und im Falle Gravelles zudem seiner eingeschränkten Nutzung der zeitgenössischen Dokumente. Ebenfalls zu kurz fällt bei beiden eine ausführliche Würdigung der Quellen, insbesondere der erzählenden, als Texte mit jeweils eigenen narrativen Spezifika aus. Dies ist aber – gerade wenn es um Gefangenschaft mit ihrem großen moralisierenden und legendarisierenden Potential geht – unabdingbar, um zu einer adäquaten Bewertung ihres Aussagegewerts zu gelangen. Deshalb legt die vorliegende Studie großen Wert auf Analyse und Einordnung der Aussageleistung der verschiedenen Quellengattungen.

20) GRAVELLE, *Problème*, S. 104–131.

### 3. Quellenlage und methodischer Zugang

Bei der Durchsicht mittelalterlicher Quellen stößt man immer wieder auf das Phänomen der Gefangenschaft im Zusammenhang mit kriegerischen Handlungen. Vor allem in narrativen Quellen wie Chroniken oder Epen ist das Thema prominent vertreten. Kaum ein Kriegs- oder Raubzug endet ohne die mehr oder weniger ausführliche Erwähnung und Darstellung der Festnahme von unterlegenen Kombattanten oder Zivilpersonen. Das gilt nicht nur für Berichte über innerchristliche Konflikte, sondern auch für solche über interkulturelle Auseinandersetzungen, beispielsweise zwischen Westeuropäern und Byzantinern oder Christen und Muslimen. Letzteren gehört das Hauptaugenmerk der vorliegenden Studie. Zu den erzählenden Quellen gesellen sich im Rahmen dieser interkulturellen Gefangenschaftsepisoden andere Belege wie Rechtsquellen, diplomatische Zeugnisse oder Briefe. Während die Urkundenlage für die Untersuchung der Situation innerhalb der Kreuzfahrerherrschaften häufig günstig ist, trifft dies auf die Verhältnisse in und um Gefangenschaften leider nicht zu. In dieser Hinsicht ist ausgesprochen wenig diplomatisches Material erhalten<sup>21)</sup>.

Der größte Teil der Zeugnisse über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen fällt in die Kategorie der erzählenden Quellen. Wie sich zeigen wird, sind die Breite der Darstellungsformen und deren Ausgestaltung beträchtlich. Neben knappsten Erwähnungen von Gefangennahmen oder Anweisungen zur Beschaffung von Lösegeldern finden sich Erzählungen über Prinzessinnen oder Drachen, die ihren Schatz beschützen und von den heroischen Gefangenen bekämpft werden. Mit Blick auf die narrative Breite dieser Berichte stellt sich unwillkürlich die Frage, wie damit in methodischer Hinsicht umzugehen ist. Dass erzählende Texte stets ihre eigene Wirklichkeit konstituieren und damit auch die moderne Vorstellung über ihre Berichtszeit, ist heute weitgehend unbestritten<sup>22)</sup>. Dieser Umstand kann besonders unter einer kulturgeschichtlichen Perspektive nutzbar gemacht werden. Diese geht zwar von der konstruktiven Bedingtheit der Überlieferung aus, verortet sie aber in einem historischen Rahmen und vermag sie auf diese Weise für die geschichtswissenschaftliche Untersuchung zu erschließen<sup>23)</sup>.

21) Detaillierte Angaben zu den verwendeten Quellen finden sich an den gegebenen Stellen der folgenden Kapitel. Für die erzählenden Quellen siehe Kap. II., 1., für die normative und diplomatische Überlieferung Kap. III., 1.

22) Vgl. BERKHOFER, *Great Story*, S. 53, 59; GOETZ, *Geschichtsschreibung*, S. 28; GOETZ, *Wahrnehmungsmuster*, S. 19–23.

23) Mit einer ähnlichen Problematik haben sich jüngst auch KOHNEN, *Braut*, bes. S. 50–65, und SZPIECH, *Conversion*, bes. S. 9–27, befasst.

Intensiv mit dieser Thematik auseinandergesetzt hat sich Hans-Werner Goetz<sup>24)</sup>. Goetz geht davon aus, dass es Geschichte im Sinne einer vergangenen Realität, also von Ereignissen und Zuständen, gegeben hat. Kenntnis von dieser realen Vergangenheit wird vor allem durch die erhaltenen Aufzeichnungen vermittelt, die von in der Vergangenheit lebenden Personen angefertigt worden sind<sup>25)</sup>. Goetz hält fest, dass auf einen Menschen »[...] nur die Segmente der Geschichte ein[strömen], die ihn irgendwie betreffen und die ihn [...] umgeben und Personen, die ihn prägen, sowie Gemeinschaften und Institutionen, denen er angehört, umschließen. [...] Es ist also nicht die Geschichte, sondern (jeweils) unsere Geschichte, die uns prägt, die aber nicht nur gleichsam über uns kommt, sondern die wir auch unsererseits [...] durch unser zukunftssträchtiges Handeln beeinflussen«<sup>26)</sup>. Die Wahrnehmung – und letztlich auch die Wiedergabe – historischer Wirklichkeit werden damit zunächst einmal zu einer individuellen Angelegenheit. Diese subjektiven Vorstellungen von Geschichte lassen sich kontextualisieren und mithilfe so erarbeiteter »zeit- und gruppenspezifische[r] Merkmale [...] zu kollektiven Geschichtsbildern« zusammenfassen<sup>27)</sup>. Anders ausgedrückt, lassen sich verschiedene soziokulturelle Bezugssysteme unterscheiden, die die subjektive Wahrnehmung von Geschichte sowie deren Deutung und Sinnzuschreibung beeinflussen. Als Grundlagen für solche Bezugssysteme nennt Goetz Alter, Geschlecht, Bildungsniveau, Beruf, Konfession, Volkszugehörigkeit und so weiter. Auch möglich sei ein Bekenntnis zu einer bevorzugten Perspektive der Geschichtsbetrachtung. So habe die Geschichtsschreibung im Mittelalter etwa einen universalen Blickwinkel in Weltchroniken einnehmen, aber auch eine lokale, klerikale oder adlig-höfische Sichtweise vertreten können, die ihrerseits wiederum von jeweils eigenen literarischen und historiografischen Traditionen beeinflusst wurden<sup>28)</sup>. Im Hinblick auf die Darstellung von Gefangenschaft ließe sich die These formulieren, dass ihr Stellenwert in einer groß angelegten Weltchronik geringer ausfiel als in einer Lokalchronik mit einem unmittelbarerem Bezug zu den Ereignissen.

Die literarische Verarbeitung von Gefangenschaftsepisoden und damit die Darstellung von Bewältigungsstrategien sind demnach als kulturelle Konstrukte zu betrachten, die durch Entstehungszeit und -ort bedingt einem steten Wandel unterworfen sein konnten. Wie sich zeigen wird, besitzen gerade Geschichten über Gefangenschaft, besonders von

24) Einführend zur Neuen Kulturgeschichte: LANDWEHR, Kulturgeschichte. Die wichtigsten Erkenntnisse von Goetz finden sich in: GOETZ, Geschichtsschreibung, sowie in ANRAST/ELLING/FREUDENBERG/LUTZ/PATZOLD, Vorstellungsgeschichte.

25) GOETZ, Geschichtsschreibung, S. 16.

26) Ebd., S. 15.

27) Ebd., S. 16, vgl. auch S. 29 f., wo von gruppengebundenen, kollektiven Geschichtsbildern die Rede ist, die sich auch überlagern können. FEEST, Repräsentationen, S. 26, spricht in diesem Zusammenhang von »internem Realismus«, der seine Bedeutung aus einem spezifischen Deutungsrahmen beziehe und relativ zu diesem zu verstehen sei.

28) GOETZ, Geschichtsschreibung, S. 16 f.

Christen bei Andersgläubigen, ein großes metaphorisches und literarisches Potential. Gefördert wurde dies durch die oft fehlende Augenzeugenschaft der Autoren, Faszination über und gleichzeitige Furcht vor dem muslimischen Fremden sowie exotische Vorstellungen von den weit entfernten Schauplätzen im Vorderen Orient, gepaart mit eigenen Erfahrungen oder Traditionen im Zusammenhang mit Gefangenschaft. Die Verarbeitung und damit ein erster Schritt zur Bewältigung respektive zur Darstellung von Gefangenschaft ist damit zunächst einmal als schriftstellerischer Akt anzusehen. Erzählen über Gefangenschaft weist also eine potentiell große literarische Affinität auf. Diese Eigenschaft fördert die stereotype Wiederholung nicht nur von Einzelbildern als Topoi, sondern die Weitergabe ganzer Erzählmotive und -strukturen von Autor zu Autor. Auf diese Weise konnten Meistererzählungen entstehen, die das Berichten über ein Thema stark beeinflussten<sup>29)</sup>.

Damit wird die Erzählung, das Narrativ, zum zentralen Deutungskriterium. Ein Narrativ kann im weitesten Sinn beschrieben werden als »[...] principle means by which coherence or order is given to events in the act of shaping an account of them«<sup>30)</sup>. Diese sehr unspezifische Definition charakterisiert die Gruppe der erzählenden Quellen zwar ausreichend. Für eine Untersuchung, die sich innerhalb dieser Gruppe bewegt, fällt sie aber zu allgemein aus, um in analytischer Hinsicht weiterführen zu können. Schließlich gilt das Interesse weniger der übergeordneten Gesamterzählung eines Geschichtswerks, sondern den darin enthaltenen Erzählungen über Gefangenschaft und ihrer (literarischen) Funktionsweise. Zielführender ist deshalb der Unterscheidungsansatz von Lawrence Stone. Stone postulierte zusätzlich zur chronologischen, sequentiellen Ordnung des Erzählmaterials eine Zuspitzung des Inhalts auf eine einzige kohärente Geschichte (*story*)<sup>31)</sup>.

Ein Narrativ kann also verstanden werden als ein erkennbares, in sich geschlossenes Erzählelement. Dieses kann sowohl für sich allein stehen als auch Teil einer übergeordneten Erzählung sein, etwa einer historiografischen. Durch seinen eigenständigen narrativen Bezugsrahmen kann es, wie ein Topos, gut transportiert und in verschiedene Erzählsammenhänge eingebettet werden. Ein Beispiel dafür ist das Motiv der muslimischen Prinzessin, die sich in den heldenhaften christlichen Gefangenen verliebt und ihm zur Flucht verhilft. Diese Geschichte findet sich in der mittelalterlichen Literatur immer wieder – sowohl in historiografischen als auch in epischen oder literarischen Werken. Der Sinn eines Narrativs besteht im Wiedererkennungseffekt bei den Rezipienten, so dass den Veränderungsmöglichkeiten Grenzen gesetzt sind. Die verschiedenen Autoren konnten die Erzählung zwar leicht variieren. Das Narrativ als solches bleibt aber erkennbar und

29) Nach MORSE, *Truth*, S. 105–124, besteht die Tendenz, Topoi – und andere sich wiederholende Ausdrucksformen – gerade in exemplarischen Situationen anzuwenden, wie sie die Gefangenschaft eines Christen bei den Muslimen durchaus darstellt.

30) BALZARETTI/TYLER, *Introduction*, S. 1.

31) STONE, *Revival*, S. 3 f.

für den Historiker nachverfolgbar<sup>32)</sup>. Damit können die Gefangenennarrative auf der einen Seite, auch in einer diachronen Perspektive, erfasst, von der übergeordneten beispielsweise historischen oder epischen Erzählung unterschieden und auf ihre Funktion hin untersucht werden. Auf der anderen Seite ermöglicht es dieser Ansatz überhaupt erst, zwischen per definitonem echten Gefangenschaftsnarrativen und einfachen Einschüben ohne eine kohärente eigene *story* oder topischen Wendungen in übergeordneten Erzählungen zu unterscheiden. So formt die bloße Erwähnung der Gefangennahme dieses oder jenes Kreuzfahrers in einer Chronik noch kein eigenständiges Narrativ, sondern geht ohne besondere Wirkung in ihr übergeordneten historischen Erzählfluss auf und kann methodisch als Teil desselben gewertet werden.

Grundlage der Analyse christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen ist also die literarische Verarbeitung der Geschehnisse. Die Charakteristik der narrativen Überlieferung gerade aus dem frankofonen Raum war im 12. und 13. Jahrhundert einer rasanten Entwicklung unterworfen, so auch die Darstellung von Gefangenschaft. Unter diesen Voraussetzungen tritt die Frage nach der Historizität von Berichten über Gefangenschaft zwangsläufig zunächst hinter die Frage nach ihrer Funktion im jeweiligen Bezugssystem zurück. Erst wenn dieser Punkt geklärt ist, sind die überlieferten Inhalte so aufbereitet, dass bereits auf der Textebene Verarbeitungs- und Bewältigungsstrategien identifiziert und Rückschlüsse auf die jeweiligen Vorstellungen vom Umgang mit Gefangenschaft gezogen werden können. Im Optimalfall lassen sich daraus und in Kombination mit nicht erzählenden Zeugnissen konkrete Bewältigungsstrategien – oder was als solche angesehen wurde – ableiten.

Damit stellt sich zunächst die Frage nach den (historischen) Aussagemöglichkeiten hochmittelalterlicher Literatur, zu der auch die Geschichtsschreibung zu rechnen ist. Eine Möglichkeit, die Überlieferung in dieser Hinsicht zu strukturieren und einen ersten Interpretationsrahmen zu schaffen, bietet eine literaturgeschichtliche Perspektive. Bereits die mittelalterlichen Zeitgenossen setzten sich mit dem Problem von Wahrheit und Fiktionalität in der Literatur auseinander. Eine die ganze Epoche prägende Gliederung erstellte Isidor von Sevilla (ca. 560–636) in Anlehnung an die ciceronische Rhetoriklehre. Mit Blick auf den Grad von Fiktionalität unterschied er zwischen *historia*, *argumentum* und *fabula*. *Historiae* definierte er als Begebenheiten, die tatsächlich geschehen waren, *argumenta* als Dinge, die zwar nicht geschehen waren, aber geschehen könnten, während der Gegenstand von *fabulae* weder geschehen war noch geschehen könnte, weil dies widernatürlich und daher undenkbar gewesen wäre (wie zum Beispiel sprechende Tiere in Tierfabeln)<sup>33)</sup>.

32) DAVENPORT, Narrative, S. 17.

33) Isidor von Sevilla, Orig., I, 44, 5: *Nam historiae sunt res verae quae factae sunt; argumenta sunt quae etsi facta non sunt, fieri tamen possunt; fabulae vero sunt quae nec factae sunt nec fieri possunt, quia contra naturam sunt.* Vgl. dazu grundsätzlich GOETZ, Geschichtsschreibung, S. 98–147, sowie DAVENPORT,



Die mittelalterlichen Historiker waren durchaus bestrebt, Geschichte als Erzählung von wahren Dingen, also im Sinne von *historia*, wiederzugeben. Immer wieder legten Historiografen in den Proömien ihrer Werke Rechenschaft ab über ihren Zugang zur Geschichte, über die Art und Weise der Auswahl ihrer Quellen. So sollte die Authentizität ihrer Berichte hervorgehoben werden. Grundsätzlich wurden Augenzeugenberichte oder Briefe als in höchstem Maße verlässlich angesehen. Matthäus Paris versuchte beispielsweise die von ihm gegebenen Informationen mit jeweils möglichst hochgestellten Persönlichkeiten – die optimalerweise zugleich Augenzeugen waren – zu verknüpfen, um deren Wahrheitsgehalt zu belegen<sup>34</sup>). Auch überlieferte Texte, insbesondere von klassischen oder kirchlichen Autoritäten wie den römischen Geschichtsschreibern, den Kirchenvätern oder der Bibel, galten als grundsätzlich zuverlässig. Mündliche Informationen aus zweiter oder dritter Hand wurden weit kritischer bedacht und von den Historiografen oft als Gerüchte ausgewiesen, wenn sie sie in ihren Werken erwähnten<sup>35</sup>). Die Einteilung von Informationen in Fakten oder Fiktionen blieb in diesem Prozess dem kritischen Selektionsvermögen der einzelnen Autoren überlassen. Davon hing ab, was als *historia* den Weg in ein Werk fand oder als unrealistische *fabula* taxiert und nicht berücksichtigt wurde. Die Suche nach historischer Wahrheit und Fiktion in mittelalterlichen Geschichtswerken wird häufig zu einem schwierigen bis unmöglichen Unterfangen, weil es das Ziel des Genres war, Ereignisse so wahr wie möglich zu beschreiben – oder eben so wahr, wie es einem Autor mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln möglich war. Auf textueller Ebene existieren oft keine Merkmale, die einen Text fiktional oder historisch machen<sup>36</sup>).

Darüber hinaus diente Geschichtsschreibung auch dem Zweck, moralisch wahre Botschaften zu verbreiten und Ereignisse in einen übergeordneten göttlichen Heilsplan einzuordnen<sup>37</sup>). Historische Wahrheit manifestierte sich damit nicht nur in tatsächlich Geschehenem, sondern auch in moralischen und axiomatischen Wahrheiten, die den Ereignissen inhärent waren. Fiktionen konnten in diesem Zusammenhang auf der einen Seite als »kulturelles Ventil« dienen, mit dessen Hilfe Widersprüche zu bestimmten kulturellen Vorannahmen gelöst werden konnten<sup>38</sup>). Beispiel dafür sind die wiederholten Versuche

Narrative, S. 92 f.; GREEN, Beginnings, S. 3 f.; KINDERMANN, Gattungssysteme, S. 309–311. Spätere Autoren des Mittelalters, die sich auf dieses Schema beriefen, waren beispielsweise Walter Map (vgl. SPIEGEL, Romancing, S. 64), VINZENZ VON Beauvais (vgl. KINDERMANN, Gattungssysteme, S. 309–313) und andere (vgl. ALTHOFF, Fiktionen, S. 25).

34) WEILER, Matthew Paris, S. 262; zum Wahrheitskriterium vgl. auch GOETZ, Geschichtsschreibung, S. 149–156.

35) Vgl. ALTHOFF, Fiktionen, S. 25 f.

36) Vgl. PATERSON/SWEETENHAM, Canso d'Antiocha, S. 120; BOUTET, Formes, S. 133 f.; MORSE, Truth, S. 101–104; FLEISCHMAN, Representation, S. 300 f.

37) Vgl. WEILER, Matthew Paris, S. 257.

38) MELVILLE, Fiktionen, S. 103 f.

auf christlicher Seite, Saladin, den Bezwingen der Christen Outremer, die eigentlich unter göttlichem Schutz stehen und damit unantastbar hätten sein müssen, mit dem Christentum in Verbindung zu bringen und die christlichen Niederlagen so zu rationalisieren. In diesem Prozess spielten Gefangenschaftsnarrative eine wichtige Rolle. Der Wahrheitsanspruch der *historia* wurde nach mittelalterlichem Verständnis auf diese Weise nicht verletzt, weil eine tieferliegende Wahrheit vermittelt wurde, nämlich Saladins christliche Wurzeln als Erklärung für seine Erfolge.

Außerdem muss bedacht werden, dass es den Zeitgenossen schon nur aufgrund der geografischen Distanz zum Heiligen Land und den damit verbundenen Kommunikationsproblemen oft nur schwer möglich gewesen sein dürfte, die ihnen zugetragenen Geschichten, selbst wenn sie von Augenzeugen stammten, auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen. In vielen Fällen genügte es ihnen daher, vorstellbare Wahrheiten als historische Wahrheiten hinzunehmen. Damit wird die Schilderung historischer Realität zu einer rhetorischen – schriftlichen oder mündlichen – Präsentation von Dingen, von denen geglaubt wurde, dass sie geschehen waren – oder die als plausible Erklärung dafür angesehen wurden, was wahrscheinlich geschehen war<sup>39)</sup>. In diese Kategorie fallen die mit Bestimmtheit fiktiven Dialoge beispielsweise zwischen christlichen Gefangenen und ihren muslimischen Häschern sowie die meisten Zeugnisse über Haft und Haftbedingungen.

Gerade wenn aufgrund der Einschränkungen der Kommunikationsnetzwerke und -wege auf eine genaue Darlegung des Geschehenen verzichtet werden musste, blieb den mittelalterlichen Autoren nur das Umreißen der Bedeutung des Geschehenen mit Blick auf seine moralische Wahrheit oder seinen Platz im göttlichen Heilsplan übrig<sup>40)</sup>. Gut illustrieren lässt sich dies am Beispiel des Matthäus Paris, einem der wichtigsten lateinischen Autoren des 13. Jahrhunderts. Dieser versuchte seinen Lesern nicht nur möglichst verlässliche Informationen zu historischen Ereignissen und Persönlichkeiten zu bieten, sondern auch einen moralischen Ratgeber. In der Regel versuchte Matthäus, seine Nachrichten durch Angabe von Quellen – oft unter Insertion ganzer Briefe – zu belegen und so den Ansprüchen guter *historia* zu genügen<sup>41)</sup>. Björn Weiler hat nachgewiesen, dass Matthäus Anekdoten, Visionen oder Gespräche, für die es keine Zeugen gab, normalerweise dann einsetzte, wenn er zu einer moralischen Interpretation der Geschehnisse ansetzte. Dann ging es ihm nicht mehr darum zu zeigen, wie die Dinge wirklich waren, sondern was sie eigentlich meinten oder wie sie nach seiner Ansicht interpretiert werden sollten. Der Wunsch nach moralischer Deutung zwang Matthäus, Ereignisse so zu präsentieren, dass ihre tiefere Bedeutung, ihr ethischer Wert, für den Leser erkennbar wurde<sup>42)</sup>. Gerade

39) MORSE, Truth, S. 104.

40) WEILER, Matthew Paris, S. 276.

41) In der ›Chronica majora‹ finden sich über 200 eingefügte Briefe und Urkunden, denen Matthäus einen eigenen Band widmet und mittels eines ausgeklügelten Referenzsystems auf die entsprechenden Stellen im Fließtext verweist. Vgl. dazu WEILER, Matthew Paris, S. 264.

42) WEILER, Matthew Paris, S. 263 f., 274.

in Berichten über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen lassen sich solche Deutungsprozesse häufig nachweisen.

Neben den historiografischen Quellen waren im französischsprachigen Raum des 12. und 13. Jahrhunderts epische Texte weit verbreitet, die *Chansons de geste*. Diese richteten sich an ein breites Publikum aus allen sozialen Schichten. Sie wiesen eine spezifische Form auf, die François Suard in ihrer monoreimischen Strophenanlage als lyrisch-narrativ bezeichnet hat, und die sich deutlich von historiografischen Schreibkonventionen unterscheidet<sup>43</sup>. Inhaltlich behandelten die *Chansons de geste* Geschehnisse einer fernen, meist karolingischen Vergangenheit. Dabei galt ihr Augenmerk den Taten ritterlicher Helden, wie Karls des Großen selbst, Wilhelms von Orange oder Rolands. Als einziger zeitgenössischer Stoff wurden die Kreuzzüge in den epischen Kanon aufgenommen. Zeitliche oder im letzteren Fall geografische Distanz spielte für das Genre eine wesentliche Rolle. Entsprechend wenig präzise sind die Schilderungen der *Chansons de geste* aus historischer Perspektive. Ausgehend von einer geschichtlichen Grundlage – oder dem, was als solche angesehen wurde – produzierten sie wie die Historiografie eine Fiktion, die durch die inhaltlichen, formalen und linguistischen Vorgaben des Genres bestimmt wurde<sup>44</sup>. Das bedeutet aber nicht, dass der Inhalt einer *Chanson de geste* als unwahr oder fiktional betrachtet worden wäre. Ähnlich wie die Historiografie deckte die mittelalterliche Epik verschiedene Funktionen ab. Sie wollte nicht nur unterhalten – sicher ein Hauptzweck des Genres –, sondern auch informieren, Vergangenes konservieren und mit der Präsentation modellhaften Verhaltens zur Nachahmung auffordern. Solange die *Chansons* auch mündlich weitergegeben wurden, konnte es in diesem Prozess leicht zu Anpassungen des Stoffes durch den Sänger kommen, der den Erwartungen seiner Zuhörer gerecht werden musste.

Das Publikum und auch die Sänger dürften dennoch an die Historizität der Inhalte und ihre Verlässlichkeit geglaubt haben. Immer wieder wurden *Chansons de geste* als Quellen der Authentizität herangezogen. So tauchen in gefälschten Urkunden die Namen epischer Helden auf, und einige gelehrte Autoren bezogen sich wissentlich oder unwissentlich auf epische Stoffe, um ihre Darstellungen zu untermauern<sup>45</sup>. Umgekehrt bezogen Ependichter ihr Material durchaus auch aus historiografischen Quellen oder von Augenzeugen. Gerade für die Kernepen des Kreuzzugszyklus, der sich, wie es der Name schon sagt, den Kreuzzügen ins Heilige Land widmet, ist kaum zu entscheiden, ob die Dichtungen – die möglicherweise sehr zeitnah zu den Ereignissen zu Beginn des 12. Jahrhunderts entstanden sind – die Geschichtsschreibung beeinflusst haben oder umgekehrt. So sind die Ähnlichkeiten zwischen der ›*Chanson d'Antioche*‹, die die christliche

43) SUARD, *Guide*, S. 24.

44) Vgl. BOUTET, *Formes*, S. 124.

45) DUGGAN, *Functions*, S. 730–739; DUGGAN, *Popular Historiography*, S. 304–306.

Eroberung Antiochias schildert, und den Kreuzzugschroniken des Robertus Monachus und Alberts von Aachen so groß, dass sich die Forschung aufgrund der dürftigen Informationslage schwer tut, ein Urteil über die Beziehung der drei Quellen zueinander abzugeben<sup>46</sup>). Von derartigen Verflechtungen zeugen entsprechende Beteuerungen der Dichter in den Prologen, beispielsweise zum ersten Kreuzzugszyklus. Dort wird betont, dass der Inhalt der Chanson in anderen schriftlichen Quellen belegt sei<sup>47</sup>). Der Prolog beruft sich also auf nicht näher spezifizierte Textvorlagen, die der Kompilator verwendet haben will. Auf diese Weise sollte die Authentizität der eigenen Erzählung belegt werden. Der Kompilator bekennt schon zu Beginn des Prologs, dass er ausschließlich Wahres (*le vrai commencement*) berichten werde und versichert, *poi a de fable en iceste cançon, / Mais pure verité et bien digne sermon*<sup>48</sup>).

Das mittelalterliche Publikum war sich der verschiedenen Textsorten aber durchaus bewusst und hegte unterschiedliche Erwartungen an ein lyrisches Gedicht, eine Chanson de geste oder eine Chronik. Jede Gattung setzte die Einhaltung der Konventionen ihrer Textform voraus – sonst wäre sie nicht als solche erkennbar gewesen. Die Form strukturierte die Ausdrucksmöglichkeiten vor<sup>49</sup>). So sind die Protagonisten von Chansons de geste bereits im Voraus auf bestimmte Rollenmuster fixiert, beispielsweise auf den Helden oder den guten, konvertierten Muslim. Sprachliche, stilistische und motivische Standardkomponenten, die sich aus ihrer oralen Natur herleiten, bildeten weitere formale Leitplanken, die die Ausdrucksmöglichkeiten von Chansons de geste festlegten. Historische Elemente – im Falle der Kreuzzüge und dem Kreuzzugszyklus wird das ganz deutlich – wurden von den Dichtern aufgenommen und in das Korsett der Stofftradition, die eine Kontinuität beispielsweise von Figuren und Schauplätzen voraussetzte, sowie der epischen Traditionen und Vorgaben gepresst<sup>50</sup>). Entsprechend folgte auch die (häufige) Darstellung von Gefangenschaft christlicher Ritter bei den Heiden festgelegten Mustern, die sich als äußerst persistent erwiesen.

Nur aufgrund dieser formalen Vorgaben, die zur Verstetigung und Anpassung von Inhalten führen konnten, können Narrative oder Teile davon aber nicht in wahre und erfundene geschieden werden. Der Realismus eines Textes hing stark von der vorherrschenden Erwartungshaltung, dem Vorwissen und der Weltanschauung eines Publikums ab. Der gleiche Text konnte für einen Rezipientenkreis historisch sein, für einen anderen

46) Vgl. BENDER, *Geste*, S. 20; BENNETT, *Images*, S. 108; FLORI, *Chroniqueurs*, S. 278; HATEM, *Poèmes*, S. 329–334; SWEETENHAM, *Robert the Monk*, S. 35–41; TROTTER, *French Literature*, S. 111; TROTTER, *Treatment*, S. 150 f., und generell zu Frage nach Kreuzzugsliteratur: WINKLER, *Littérature*.

47) *Chanson d'Antioche*, l. 34, Z. 821, S. 71.

48) *Ebd.*, l. 1, Z. 13, S. 49; l. 3, Z. 67 f., S. 50.

49) TROTTER, *Treatment*, S. 32.

50) DUGGAN, *Popular Historiography*, S. 288, 289–296.

fiktional<sup>51</sup>). Schön illustriert dies Wilhelm von Tyrus. Dem gut informierten Historiografen des Königreichs Jerusalem im 12. Jahrhundert war der Stoff des Kreuzzugszyklus durchaus bekannt. In seinem Werk nahm er auf ihn Bezug, tat ihn aber als historisch unhaltbar ab, auch wenn er, so Wilhelm, von manchen für wahr gehalten werde<sup>52</sup>). Wahrheit lag und liegt stets im Auge des Betrachters. Es ist daher nicht erstaunlich, dass die Forschung immer wieder festgestellt hat, dass sich die literarischen Genres im Mittelalter oft überlappten, dass die Gattungsgrenzen verwischen und die Unterscheidung von Geschichte und Fiktion daher wenig sinnvoll sei<sup>53</sup>).

Erst gegen Ende des 12. Jahrhunderts zeichnete sich eine Entflechtung von historischen und fiktiven Darstellungen ab, wenn auch in erster Linie auf theoretischer Ebene. In dieser Zeit kamen Zweifel an der Wahrheitsfähigkeit von Verstexten auf, da befürchtet wurde, dass deren stilistische und metrische Leitplanken zu einer Verzerrung der transportierten Informationen führen könnten, dass die Poesie den Inhalt der Form unterwerfen würde. Daraus folgte der Schluss, dass nur Prosa in ihrer Direktheit und Schnörkellosigkeit historische Wahrheiten adäquat zum Ausdruck bringen könne, während der Vers in seinen metrischen Windungen falschen oder fiktiven Angaben vorbehalten sei. Diese Überlegungen spiegeln sich in vielen Prologen des 13. Jahrhunderts in bald topisch werdenden Äußerungen zum lügenden Vers und der wahren Prosa<sup>54</sup>).

Als Parallelentwicklung lässt sich ein steigender Bedarf an volkssprachlichem Schrifttum feststellen. Die Gründe dafür sind zu vielschichtig, als dass sie an dieser Stelle detailliert dargestellt werden könnten<sup>55</sup>). Sie ist unter anderem aber auf den Aufstieg der höfischen Gesellschaft im 12. Jahrhundert und die steigende Zahl literarisierter Laien zurückzuführen, deren Verkehrssprache nicht Latein, sondern ihre jeweilige Volkssprache war. Das höfische Umfeld wurde damit verstärkt zur Bühne vernakularer Schriftlichkeit und sorgte für eine rasche Zunahme an für Laien verfasster Literatur mit zuneh-

51) AGAPITOS/MORTENSEN, Introduction, S. 15; BALZARETTI/TYLER, Introduction, S. 6; BERKHOFER, Great Story, S. 53–59; PATERSON/SWEETENHAM, Canso d'Antioca, S. 114.

52) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, IX, 6, S. 427: *Preterimus denique studiose, licet id verum fuisse plurimorum astruat narratio, cigni fabulam, unde vulgo dicitur sementivam eis fuisse originem* [i. e. Gottfrieds von Bouillon und Eustachs von Boulogne, vgl. die Legende vom Schwanenritter im Kreuzzugszyklus], *eo quod a vero videatur deficere talis assertio: unde his pretermisissis ad id quod ceperamus de domino duce prosequendum redeamus*.

53) Vgl. BANCOURT, Musulmans, S. 153 f.; BENDER, Geste, S. 20; BENNETT, Images, S. 101–114; BUSBY, Vernacular Literature, S. 30; DAVENPORT, Narrative, S. 4 f.; DUGGAN, Popular Historiography, S. 304; GREEN, Beginnings, S. 141 f.; JUBB, Estoires d'Outremer, S. 293; OTTER, Inventiones, S. 14; PÉRON, Croisés, S. 12; TROTTER, French Literature, S. 27, 111, 249; TROTTER, Treatment, S. 18; WHETTER, Understanding Genre, S. 24–30.

54) JUBB, Estoires d'Outremer, S. 298; SPIEGEL, Romancing, S. 56–60.

55) Vgl. dazu BUSBY, Vernacular Literature; SPIEGEL, Textualisation; SPIEGEL, Romancing; die wichtigsten Erkenntnisse zusammengefasst in SPIEGEL, Social Change.

mend säkularem Bezug<sup>56</sup>). Dies äußerte sich auch in einem steigenden Bedarf an historiografischen Texten in der Volkssprache. Bei den bis dahin auf Französisch verfügbaren Texten handelte es sich um Chansons de geste oder gereimte Verschroniken. Beide Formen thematisierten zwar auch vergangenes Geschehen – wie dargestellt, durchaus auch im Sinne von *historia* –, doch führten die aufgekommenen, prinzipiellen Bedenken der Zeitgenossen über die historische Tragfähigkeit von Versen zu einer gesteigerten Nachfrage nach einer eigenen volkssprachlichen Prosageschichtsschreibung. Als neue Schriftform mochte diese als besonders geeignet erscheinen, um den Täuschungen der Fiktion zu entfliehen, da sie Ausdehnung und freiere Gestaltung der Erzählung ermöglichte – beispielsweise über die epische Form hinaus<sup>57</sup>).

In der Schreibpraxis führte dies in der Historiografie aber nur bedingt zu einem anderen Umgang bei der Darstellung von Geschichte. Die volkssprachlichen Autoren griffen auf bereits etablierte, vom Publikum akzeptierte Schreibformen zurück, in erster Linie auf volkssprachliche epische Modelle, zu denen die neue Geschichtsschreibung damit selbst in Konkurrenz trat. Die frühen Vernakularchroniken zeichnen sich durch ein handlungsorientiertes sowie von visualisierten Szenen und ritterlichen Helden geprägtes Erzählschema aus<sup>58</sup>). Die darin geleisteten Idealisierungen wurden aber einer historisch-realistischen Perspektive untergeordnet und dienten gleichwohl der Vermittlung exemplarischer Wahrheiten. Wie in der lateinischen Geschichtsschreibung bewegen sich die Inhalte dieser Werke auf einem Kontinuum zwischen Faktizität und Fiktionalität mit häufig kaum erkennbaren Grenzen<sup>59</sup>). Inhaltlich orientierten sich die volkssprachlichen Historiografen aber vermehrt an den Bedürfnissen und Erwartungen ihres Laienpublikums. Die vernakulare Prosa konzentrierte sich von Anfang an auf die irdischen Probleme des Rittertums. Gleichsam als Abgrenzung von der lateinischen Geschichtsschreibung, die im Gang der Geschichte himmlisches Wirken erkannte, ging damit die Lösung irdischer Protagonisten und Vorgänge aus der unmittelbaren Kontrolle Gottes einher. Der Einfluss Gottes auf das Handeln der Menschen wurde im Laufe des 13. Jahrhunderts zunehmend aus der volkssprachlichen Geschichtsschreibung entfernt<sup>60</sup>).

Die Darstellung konkreter Strategien zur Bewältigung von Gefangenschaft basiert auf solchen literarischen Formen der Verarbeitung. Die Art und Weise, wie über Gefangenschaft berichtet wurde, kann als Resultat kontextabhängiger oder, wenn man so will, kulturell determinierter Prozesse der Deutungszuschreibung und Sinnstiftung verstanden

56) BUSBY, *Vernacular Literature*, S. 28; GREEN, *Rise*, S. 49; SPIEGEL, *Textualisation*, S. 44.

57) Vgl. BOUTET, *Formes*, S. 139.

58) DAMIAN-GRINT, *New Historians*, S. 36 f.; PATERSON/SWEETENHAM, *Canso d'Antiocha*, S. 125 f.; SPIEGEL, *Social Change*, S. 185–187.

59) Beste Beispiele hierfür sind die ›Estoires d'Outremer‹ und die Rothelin-Fortsetzung Wilhelms von Tyrus, die sowohl inhaltlich als auch formal deutliche Anklänge an die Chansons de geste zeigen. Vgl. dazu JUBB, *Estoires d'Outremer*, S. 298–307.

60) SPIEGEL, *Textualisation*, S. 47; SPIEGEL, *Romancing*, S. 216; STURGES, *Interpretation*, S. 23.

werden. Dies impliziert die Existenz verschiedener Deutungssysteme, die etwa durch Abfassungsort und -zeit eines Textes bestimmt werden und für die Art und Weise der Wiedergabe historischer Realität entscheidend sind. Durch die Identifizierung solcher soziokultureller Bezugssysteme und die Untersuchung ihrer Funktionsweisen können die jeweiligen Mechanismen der Deutung historischer Wirklichkeit herausgearbeitet und dechiffriert werden. Dadurch werden Rückschlüsse möglich nicht nur auf die zugrundeliegenden Verhaltens- und Vortstellungswelten, sondern auch auf das tatsächliche Erleben von Gefangenschaft und ihrer Bewältigung durch die Zeitgenossen. Für Letzteres eignen sich besonders jene Bezugssysteme, die den Geschehnissen nicht nur eine unterhaltende oder exemplarische Funktion zubilligten, sondern sie als unmittelbaren Ausdruck der historischen Lebenswelt interpretierten und verstanden wissen wollten. Innerhalb eines solchen Bezugsrahmens, der sich – so kann als These formuliert werden – wahrscheinlich durch eine zeitliche und räumliche Nähe zu den Ereignissen auszeichnete und weniger eine literarische denn eine historische Form der Verarbeitung von Gefangenschaft bevorzugte, wird eine sinnvolle Auseinandersetzung mit soziopolitischen oder wirtschaftlichen Vorgängen im Zuge einer Gefangenschaft möglich. Dies trifft umso mehr zu, wenn der erzählenden Überlieferung diplomatische und normative Quellen gegenübergestellt und mit dieser kontrastiert werden können.

## 4. Erkenntnisziele und Gliederung

Das Interesse gilt zunächst der (literarischen) Verarbeitung christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen als Ausdruck kontextspezifischer Deutungs- und Sinnstiftungsprozesse. Durch die Analyse der dabei auftretenden Muster sollen die Voraussetzungen geschaffen werden, auf zeitgenössische Formen der Bewältigung von Gefangenschaft zuzugreifen. Aufgrund des reichhaltigen Materials muss der Untersuchungsgegenstand auf Gefangenschaften von Christen bei den Muslimen eingeschränkt werden, auch wenn der Blick auf entsprechende byzantinisch-muslimische Beziehungen oder umgekehrt auf die Gefangenschaft von Muslimen bei den Christen aus komparatistischer Sicht natürlich von großem Interesse wäre.

Mit Blick auf die Verarbeitung von Gefangenschaft lassen sich folgende Forschungsfragen formulieren:

- Welche Quellengattungen äußern sich in welcher Weise über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen?
- Welche Funktion kommt den verschiedenen Formen der Darstellung von Gefangenschaft zu und lassen sich unterschiedliche Erzählsysteme festmachen?

Darauf aufbauend ergeben sich Fragen zur Bewältigung von Gefangenschaft durch die christliche beziehungsweise die orientalische und abendländische Gesellschaft:

- Inwiefern können solche Verarbeitungsmuster bereits als Ausdruck von Bewältigungsstrategien interpretiert werden? Wie lassen sich allfällige Unterschiede erklären?
- Was bedeutete die Gefangennahme eines Franken oder Kreuzfahrers für die christlichen Herrschaften des Heiligen Landes? Mit welchen Schwierigkeiten sahen sie sich konfrontiert und lassen sich Lösungsansätze erkennen? Konkret heißt das: Wie organisierten sich die Kreuzfahrerherrschaften nach der Festnahme insbesondere von hochgestellten Christen? Lassen sich Muster identifizieren, die sich im Laufe der Zeit allenfalls veränderten? Kam es zu Konflikten um die Herrschaft und wurde der Herrschaftsanspruch der Gefangenen gewahrt?
- Wie kam es zur Befreiung der Gefangenen? Zu welchem Zeitpunkt fand diese statt? Wer setzte sich aus welchen Gründen und mit welchen Mitteln dafür ein?
- Wie verlief die Reintegration freigelassener Gefangener in die fränkische Gesellschaft? Erhielten sie ihre frühere Stellung zurück oder mussten sie darum kämpfen? Wie wirkte sich ihre oft lange Gefangenschaft auf die Akzeptanz bei den anderen Franken aus?

Gegenstand der vorliegenden Studie werden hauptsächlich Kriegs- oder im weitesten Sinne politische Gefangenschaften sein, und nicht juristische. Bei der Beantwortung der gestellten Fragen liegt das Hauptaugenmerk auf der sozialen und politischen Elite der Kreuzfahrerherrschaften, also auf den Herrschern über Jerusalem, Tripolis, Antiochia



und Edessa, sowie ihren wichtigsten Lehnsnehmern<sup>61)</sup>. Dieser Personenkreis lässt sich in den Quellen am besten fassen. Wo nötig und sinnvoll, werden aber auch weniger hochgestellte Gefangene berücksichtigt, zum Beispiel bei der Analyse der Darstellung von Gefangenschaft bei den Muslimen in erzählenden Quellen. Aufgrund der gerade im 13. Jahrhundert dünner werdenden Quellenbasis ist eine schärfere Abgrenzung der Untersuchungsgruppe methodisch nicht sinnvoll. Auch wenn zweifellos die weltliche Führungsschicht im Zentrum der Betrachtung stehen wird, existiert ein weiterer Personenkreis, der auch zur Kreuzfahrerelite gerechnet werden muss. Die Rede ist von der geistlichen Spitze, die ebenfalls einen eminenten Einfluss auf Politik und Gesellschaft des fränkischen Ostens ausübte, oft auch in Konkurrenz zu den weltlichen Machträgern. Hier sind besonders die Patriarchen von Antiochia und Jerusalem als geistliche Führer zu nennen, aber auch der hohe Klerus und nicht zuletzt die Führungsschicht der Ritterorden, die insbesondere im 13. Jahrhundert zu den bestimmenden Machtfaktoren im Heiligen Land geworden sind. Neben der vergleichsweise großen Masse der weltlichen Gefangenen, treten geistliche Gefangene aber so stark in den Hintergrund, dass eine systematische Behandlung dieser Gruppe keinen Sinn macht. Ausführungen zu ihnen werden sich daher auf ein Minimum beschränken und nur dann vorgenommen, wenn es der Argumentationskontext sinnvoll erscheinen lässt.

Den strukturierenden Vorgaben der Forschungsfragen folgend, gliedert sich die vorliegende Studie in zwei größere Abschnitte, die die Formen der literarischen Verarbeitung

61) Die Geschichte des lateinischen Zyperns ist eng mit derjenigen der vier »klassischen« Kreuzfahrerherrschaften verknüpft. Die Insel stellte im 13. Jahrhundert wiederholt Könige und Regenten des geschumpften Königreichs Jerusalem und fungierte als Operations- und Rückzugsbasis der fränkischen Elite. Da aber keine Fälle von bei Muslimen gefangenen Christen bekannt sind, die nachweisbare Auswirkungen auf Zypern hatten, ist das Inselreich nicht Gegenstand dieser Untersuchung. Ein anderes christliches Reich, das seine Existenz ebenfalls der Kreuzzugsbewegung verdankt und seit dem Ende des 12. Jahrhunderts der lateinischen Kirche angegliedert war, war das Königreich Kleinarmenien. Die von der Forschung lange vertretene Ansicht, dass es sich bei diesem Königreich quasi um eine Erweiterung des fränkischen Ostens gehandelt habe, versucht WEITENBERG, *Literary Contacts*, S. 65–68, zu relativieren: Für westliche Einflüsse offen sei lediglich die armenische Führungsschicht gewesen, die durch Eheschließungen eng mit der fränkischen Elite verbunden war. Die übrige armenische Bevölkerung habe sich dagegen eher an einem persischen Großarmenien orientiert. Diese Feststellung mag durchaus ihre Berechtigung haben, allerdings reicht sie allein nicht aus, das Königreich Kleinarmenien aus der Untersuchungsauswahl zu streichen. Dasselbe gilt für die Tatsache, dass Armenien eher in Konkurrenz zu den Kreuzfahrerherrschaften gestanden hat. Denn beides trifft auch auf die fränkische Elite zu, die zum einen ebenfalls eine dünne Oberschicht stellte, deren Ansichten bei weitem nicht immer denen der einheimischen Bevölkerung entsprachen, und die sich zum anderen auch immer wieder in gegenseitigen Machtkämpfen erging. Im Unterschied zu den Kreuzfahrerherrschaften, inklusive Zyperns, war die armenische Elite aber nicht westlichen Ursprungs, sondern blickte, wie Byzanz, auf eine lange anatolisch-syrische Tradition zurück. Damit verfügt sie über andere Voraussetzungen als die fränkische Führungsschicht, ein Unterschied, der sich methodisch nicht ohne weiteres überbrücken lässt – zumindest nicht, ohne den analytischen Rahmen der vorliegenden Studie zu sprengen.

von Gefangenschaft im Heiligen Land und in Europa (II) sowie die darauf basierenden Bewältigungsstrategien betreffen (III).

Der erste Untersuchungsbereich widmet sich ausführlich den erzählenden Quellen und versteht sich als Beitrag zur historischen Narrativitätsforschung aus einer kulturgeschichtlichen Perspektive. Zunächst geht es um die Art und Weise, wie Gefangenschaft an beiden Ufern des Mittelmeers dargestellt und interpretiert wurde. Im Fokus stehen dabei topische und narrative Formen des Berichtens über Gefangenschaft sowie ihre Funktion für die christliche Gesellschaft respektive für verschiedene kulturelle Bezugssysteme innerhalb der christlichen Gesellschaft (Kapitel II., 1–3). Diese Erkenntnisse werden darauf den beiden einzigen überlieferten Augenzeugenberichten von Gefangenen gegenübergestellt und vertieft (Kapitel II., 4). Daraus werden Rückschlüsse auf die in der christlichen Welt des hohen Mittelalters existierenden Verarbeitungsmechanismen hinsichtlich christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen im Heiligen Land gezogen und die Folgen für die Interpretation der interessierenden Bewältigungsstrategien auf sozialer, politischer und wirtschaftlicher Ebene thematisiert (Kapitel II., 5).

Im daran anschließenden zweiten Abschnitt werden die Vorgänge innerhalb der Kreuzfahrerherrschaften während Haft und Befreiung der Gefangenen sowie deren Reintegration in die fränkische Gesellschaft analysiert. Dieser Teil ist den sozialen, politischen und ökonomischen Implikationen von Gefangenschaft gewidmet. Die Wahl des Quellenkorpus sowie die Beurteilung von dessen Aussagekraft leiten sich methodisch direkt aus den Erkenntnissen ab, die im vorangehenden Abschnitt erzielt wurden. Zunächst werden institutionalisierte Bewältigungsformen diskutiert, wie sie in der Jerusalemer Rechtsüberlieferung oder im Engagement kirchlicher Institutionen zutage treten (Kapitel III., 1). Im Anschluss werden mehrere Fallstudien durchgeführt, die in erster Linie auf diplomatischem Material sowie der historiografischen Überlieferung aus dem Nahen Osten beruhen. Die verwendeten Quellen entstammen damit einem soziokulturellen Bezugssystem, das im ersten Teilbereich der Untersuchung identifiziert wurde und sich durch eine zeit- und ortsnahe sowie eine faktenorientierte Darstellung der wahrgenommenen Ereignisse auszeichnet. Auf dieser Grundlage werden konkrete Strategien zur Bewältigung von Gefangenschaft untersucht, gleichsam als Beitrag zur Sozial- und Politikgeschichte Outremer. Die Gliederung richtet sich dabei einerseits nach den Stationen auf dem Weg eines Gefangenen, nämlich nach der Organisation der betroffenen Kreuzfahrerherrschaften während der Gefangenschaft, der Freilassung oder Befreiung des Gefangenen sowie seiner Rückkehr und Reintegration in die fränkische Gesellschaft. Gefangennahme und Leben in Gefangenschaft werden an dieser Stelle nicht mehr berücksichtigt, da diese beiden Aspekte nicht Teil des soziopolitischen Narrativs sind und bereits in Abschnitt II behandelt wurden. Andererseits wird zwischen verschiedenen sozialen Gruppen unterschieden, denen in den Quellen unterschiedliche Aufmerksamkeit zuteil wird. Dabei handelt es sich um die Könige von Jerusalem, die anderen fränkischen

Herrscher, ihre Seigneurs, also ihre Kronvasallen, sowie andere ritterliche oder gegebenenfalls geistliche Akteure (Kapitel III., 2).

## II. Gefangenschaft erzählen

Die mit Abstand wichtigste Quellengattung, die über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen Auskunft gibt, sind narrative Quellen, also Texte, die zunächst einmal eine Geschichte erzählen. Die Texttypen, die für diese Thematik von besonderem Interesse sind, stammen aus dem Bereich der Geschichtsschreibung, der Epik, der Hagiografie oder der Poesie. Vor der Beschäftigung mit Gefangenschaft selbst muss diese Quellentopografie detailliert aufgearbeitet werden. Nur dann können diese Texte für eine historische Analyse von Gefangenschaft nutzbar gemacht werden. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf der Funktion des Erzählens über Gefangenschaft und seinem jeweiligen Kontext. Für die vorliegende Studie ist es unerlässlich, sich zunächst ausführlich mit dem Verhältnis von Geschichte der Gefangenschaft zu Geschichten über Gefangenschaft im hochmittelalterlichen Umfeld auseinanderzusetzen.

## 1. Quellentypologische Überlegungen

## 1.1 Gefangenschaft im religiösen Diskurs

Die Sorge um das Wohl gefangener Glaubensbrüder und -schwestern spielte schon in den Anfängen des Christentums eine große Rolle. In der Bibel finden sich zahlreiche Passagen, die über Gefangenschaft berichten<sup>1)</sup>. Am eindringlichsten demonstriert dies wohl das Matthäus-Wort *Ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen* (Mt. 25:36), das in der Folge die Gläubigen geradezu dazu aufruft, Gefangene in ihre Fürsorgebestrebungen einzubeziehen<sup>2)</sup>. Der Wunsch, Gefangenen während ihrer Haft und bei ihrer Befreiung zu helfen, war in der biblischen Tradition tief verankert und wurde gewöhnlich mit anderen karitativen Aktivitäten für die Bedürftigen verbunden. Theologischer Schlüsselgedanke war dabei die Gefangenschaft Israels in Ägypten und seine Befreiung. Die Erfahrungen aus einer Zeit häufiger Gefangennahme, Versklavung und Hinrichtung von Glaubensbrüdern und -schwestern verpflichtete den Christen barmherzig und gerecht zu sein gegenüber jenen, die sich in derselben Lage befanden<sup>3)</sup>. Carolyn Osiek hat aufgezeigt, dass die biblischen Handlungsvorgaben bezüglich Gefangenschaft im frühen Christentum mehr waren als bloße Metaphern für eine spirituelle Befreiung und tatsächlich auch umgesetzt wurden<sup>4)</sup>.

Mit der zunehmenden Institutionalisierung der jungen Religion im Römischen Reich veränderte sich ihr Zugang zur Gefangenschaftsproblematik. In den Worten William Klingshirns war eine der »[...] most dramatic expressions of Christian charity in late antiquity [...]« der konsequente Einsatz für die Befreiung von Menschen, die durch Überfälle oder Kriegswirren in Gefangenschaft geraten waren<sup>5)</sup>. Die Auslösung von Gefangenen, die Sammlung und Verteilung von Geld zu diesem Zweck oder die Übernahme delikater Verhandlungen wurden ins Pflichtenheft der Bischöfe aufgenommen. Diese ak-

1) Aufstellungen von gefangenschaftsrelevanten Bibelstellen finden sich bei: OSIEK, Ransom; LAWN, Gefangenschaft, S. 182–184.

2) *Da wird dann der König sagen zu denen zu seiner Rechten: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters ererbt das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt! Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt. Ich bin Gast gewesen, und ihr habt mich beherbergt. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich bekleidet. Ich bin krank gewesen, und ihr habt mich besucht. Ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen. Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen: Wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeist? Oder durstig und haben dich getränkt? Wann haben wir dich als einen Gast gesehen und beherbergt? Oder nackt und dich bekleidet? Wann haben wir dich krank oder gefangen gesehen und sind zu dir gekommen? Und der König wird antworten und sagen zu ihnen: Wahrlich ich sage euch: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.* (Mt. 25:34–40)

3) OSIEK, Ransom, S. 365, 385 f.

4) OSIEK, Ransom.

5) KLINGSHIRN, Charity, S. 183.

zeptierten und förderten diese Verantwortung, weil sie so ihren Einfluss auf die Gläubigen ausbauen konnten, beispielsweise indem sie Betroffene enger an sich banden oder weil die Ausübung dieser karitativen Tätigkeit zur Erhöhung ihres Ansehens in der öffentlichen Meinung beitrug. Bis zum 5. Jahrhundert hatte sich die Auslösung von Gefangenen als eine der wichtigsten Aufgaben des Bischofs eingebürgert. Die Bischöfe fühlten sich sogar im Recht, Kirchenbesitz zu Auslösungszwecken entfremden zu dürfen<sup>6)</sup>. Dies wurde schließlich von Gregor dem Großen offiziell erlaubt und fand seinen Weg sowohl ins Römische Recht als auch ein halbes Jahrtausend später ins ›Decretum Gratiani‹. *Vasa sacra, nisi pro redemptione captivorum non sunt alienanda*, heißt es dort<sup>7)</sup>. Im Laufe des 6. Jahrhunderts schwand das Interesse der Geistlichkeit am Schicksal von Gefangenen aber merklich. Gregor von Tours verbindet zwar noch wiederholt die Befreiung von Gefangenen mit dem Wirken von Bischöfen oder der Wundertätigkeit von Heiligen und bringt sie explizit mit karitativen Werken in Zusammenhang<sup>8)</sup>. Auf offizieller kirchlicher Seite erinnerte aber als einzige der Synoden des 6. und 7. Jahrhunderts das Konzil von Orléans in traditioneller Manier an die bischöfliche Fürsorgepflicht für Gefangene<sup>9)</sup>. Thematisiert wurden Gefangenenbefreiungen vornehmlich noch in hagiografischen Texten, auch wenn sich für das 7. Jahrhundert ein starker Rückgang solcher Wundergeschichten feststellen lässt und die Gefangenen langsam aus der Kategorie der *pauperes* ausschieden<sup>10)</sup>.

Dies scheint sich erst im 12. Jahrhundert wieder geändert zu haben. Die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts sah die letzte Phase der großen Reformbewegung, die das europäi-

6) Ebd., S. 183–187. Vgl. auch LEVY, *Captivus*, S. 171 f.

7) Gregorii I papae epistolae I, 7.35, S. 483 f.; N. 9, 3, 9; Decretum Gratiani, C. 12, qu. 2, Kap. 13–16, S. 690 f., Zitat nach Kap. 13, S. 690. Vgl. auch KLINGSHIRN, *Charity*, S. 186; LEVY, *Captivus*, S. 172, und aus rechtswissenschaftlicher Perspektive ERLER, *Loskauf*, S. 29 f.

8) Gregor von Tours, *Libri historiarum* X, I, 15, S. 14 f.; I, 21, S. 17 f.; IV, 19, S. 152; IV, 23, S. 155 f.; IV, 42, S. 176; V, 5, S. 200 f.; V, 8, S. 204; V, 39, S. 247; V, 49, S. 260; VI, 11, S. 280; VI, 31, S. 300 f.; VI, 36, S. 307 f.; VIII, 26, S. 390; VIII, 33, S. 401 f.; IX, 13, S. 428; IX, 31, S. 450; X, 6, S. 488; X, 9, S. 493; X, 11, S. 495; X, 24, S. 515 f. (Wunderberichte oder Befreiungen unter bischöflicher Beteiligung sind kursiv ausgewiesen.) Zu den Fällen, in denen Gregor von Tours einen Zusammenhang zwischen Gefangenenbefreiung und christlicher *caritas* herstellt, vgl. V, 19, S. 225 und VI, 8, S. 277 f.

9) WIESHEU, *Bischof*, S. 2 f. Für einen Überblick über die kirchliche Gefangenenfürsorge bis ins 7. Jahrhundert vgl. LIMMER, *Konzilien* 2, S. 188–190.

10) WIESHEU, *Bischof*, S. 19. Während GOODICH, *Gefangenenbefreiung*, S. 69, unter Berücksichtigung der Forschungen von GRAUS, *Gewalt*, vermutet, dass dies auf einen Rückgang der Institutionalisierung der Gefangenenfürsorge zurückzuführen sei, an deren Stelle die Vorstellung eines göttlichen Eingreifens zu Gunsten von Inhaftierten getreten sei, geht WIESHEU, *Bischof*, bes. S. 6–10, 19–23, davon aus, dass die Bischöfe in dieser Zeit selbst an die Stelle der weltlichen Herrschaften getreten und damit für die Verwahrung von Gefangenen verantwortlich geworden seien. Aus diesem Grund seien Gefangenenbefreiungen durch Bischöfe in der kirchlichen, aber auch historiografischen Literatur nicht mehr so prominent propagiert worden.

sche Mittelalter seit dem 11. Jahrhundert grundlegend veränderte. Für die Konzeption der christlichen *caritas* war diese Zeit ein Wendepunkt. Faktoren wie Bevölkerungswachstum, zunehmende Urbanisierung und Mobilität oder die Ausweitung des Handels brachten neue soziale Schwierigkeiten und Formen der Armut mit sich. Die daraus erwachsenden gesellschaftlichen Spannungen schufen das Klima für eine geistige Neuausrichtung in Europa. Die Reform war unter anderem auch eine Antwort auf diese Probleme der Alltagswelt, für die engagierte Christen auf der Grundlage ihres Glaubens und der Evangelien eine Lösung zu finden suchten<sup>11)</sup>. Die geistliche Reformbewegung hob die monastischen Ideale der Armut und Einsamkeit hervor, die als Weg zur persönlichen Freiheit und Erlösung galten. Diese freiwillig gewählte Armut in Nachfolge des armen, nackten Christus kontrastierte stark mit den sozial unfreiwillig Benachteiligten und führte dazu, dass Ende des 12. Jahrhunderts das Diktum des frühen Christentums, dass kein Mensch wertlos sei, wieder aufgenommen wurde. Gerade für den *caritas*-Gedanken, der bis ins 6. Jahrhundert auch die Sorge für Gefangene einschloss, bedeutete das neuen Schub. Die Suche nach einer neuen Spiritualität, die auf die Erlösung des Einzelnen abzielte, öffnete die Gesellschaft zunehmend für ein umfassendes Verständnis von *caritas*. Als aktiven Dienst an Gott und für das eigene Seelenheil forderte dieses den individuellen, aber auch den gesellschaftlichen Beistand für benachteiligte Personen. Das wachsende Interesse an Werken der Nächstenliebe und der Barmherzigkeit spiegelt sich nicht nur in der Kunst an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert, sondern auch in der zunehmenden Zahl karitativer Institutionen wie Hospitälern und Hospizen, die von Laien ins Leben gerufen wurden<sup>12)</sup>. Erneut in den Fokus der Öffentlichkeit rückten Kategorien von *pauperes*, die lange vernachlässigt worden waren, wie Leprakranke oder eben Gefangene<sup>13)</sup>.

Ein erstes Anzeichen für das wieder erwachende Interesse an den Gefangenen findet sich im ›Decretum Gratiani‹, das die alten Weisungen Gregors des Großen, dass Kirchengut zur Befreiung von Gefangenen verwendet werden dürfe, wieder aufgriff<sup>14)</sup>. Auf den großen Laterankonzilien dieses Jahrhunderts (1123, 1139, 1179) spielte die Befreiung christlicher Gefangener aber noch keine Rolle, ebenso wenig in den Beschlüssen der regionalen Konzilien oder den Regeln der ersten Ritterorden<sup>15)</sup>. Lediglich in den Johanniter-Statuten aus dem Jahr 1182 findet sich das Gebot, Freigelassenen ein Startgeld von 12 Dinaren zur Verfügung zu stellen<sup>16)</sup>. Dafür begannen sich die Päpste in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts dem Thema wieder verstärkt zuzuwenden, wenn auch noch nicht

11) BRODMAN, *Charity*, S. 13–15; CONSTABLE, *Reformation*, S. 4–8; POWELL, *Innocent III*, S. 246; VAUCHEZ, *Pauvreté*, S. 259 f.

12) CONSTABLE, *Reformation*, S. 6–8, 39 f., 146–149; BRODMAN, *Charity*, S. 15; POWELL, *Innocent III*, S. 245; VAUCHEZ, *Pauvreté*, S. 258–260.

13) VAUCHEZ, *Pauvreté*, S. 257.

14) *Decretum Gratiani*, C. 12, qu. 2, Kap. 13–16, S. 690 f.

15) CIPOLLONE, *Cristianità*, S. 247.

16) *Cart. Hosp.* Nr. 627, S. 428.



von einem eigentlichen institutionellen Interesse gesprochen werden kann<sup>17</sup>). Verstärkte Bemühungen in dieser Hinsicht lassen sich erst im 13. Jahrhundert, besonders während des Pontifikats von Innozenz III. feststellen. Dieser Aspekt wird im Kapitel über die normative und institutionelle Ebene der Bewältigung von Gefangenschaft genau dargestellt werden<sup>18</sup>).

Auch wenn hagiografische Texte oder Predigten für die vorliegende Untersuchung nur eine untergeordnete Rolle spielen, hatten solche religiösen Vorstellungen doch starken Einfluss auf die Darstellungsformen anderer Quellengattungen. So wird die beschriebene bischöfliche Fürsorgepflicht nicht nur in historiografischen Texten wie in den ›Historien‹ Gregors von Tours thematisiert, sondern auch in kirchlicher Literatur wie Bischofs- und Heiligenviten und nicht zuletzt in der Bibel selbst<sup>19</sup>). Aus diesem Grund muss dieser Aspekt kurz beleuchtet werden, hauptsächlich in Anlehnung an die Studie von Megan Cassidy-Welch, die sich ausführlich mit diesem Thema befasst hat<sup>20</sup>).

Gefangenschaft wird in diesem Kontext häufig im Zusammenhang mit dem Martyrium von Gefangenen thematisiert. Die Gefangenschaft eines Christen gerade bei Heiden – im frühen Christentum bei den Römern – war dabei integraler Bestandteil des Leidensweges der Inhaftierten, auf dem sie ihre Glaubenstreue bis in den Tod unter Beweis stellten. In den geschilderten schlechten Haftbedingungen und erduldeten Martern lassen sich unschwer Elemente erkennen, die in Berichten über Gefangenschaft immer wieder Verwendung fanden und bald topischen Charakter annahmen. Giftiges Getier in den Kerkern, die Verwendung von Gefangenen als Zielscheiben oder die Anwendung verschiedener Arten von Foltern sind wichtige Bestandteile von Märtyrerpassionen<sup>21</sup>). Andere typische Motive wie schwere Ketten, strenge Bewachung und Verschluss hinter eisernen Türen kommen bereits in der Bibel im Zusammenhang mit der Gefangenschaft des Petrus vor<sup>22</sup>). Diese Episode liefert zugleich das Modell für zahlreiche wundersame Gefangenenbefreiungen in Heiligenviten: Der Gefangene, streng bewacht und gefesselt, erhält Besuch von Engeln oder Heiligen, die ihm befehlen, sich zu erheben. Die Fesseln fallen ab, die Tore des Kerkers öffnen sich auf wundersame Weise, und der Inhaftierte entkommt, ohne dass seine Häscher etwas bemerken. In der Regel leistet der Heilige nur

17) Vgl. CIPOLLONE, *Redenzione*, S. 352; LEMESLE, *Emprisonnements*. Papst Alexander III. ging gar so weit, dem Sultan von Ägypten die Befreiung christlicher Gefangener anzutragen. Vgl. RRH Nr. 626 und MÖHRING, *Briefe*, für die Diskussion der Quellenlage.

18) Siehe dazu Kap. III., 1.2.

19) Verweise auf entsprechende Bibelstellen und andere kirchliche Literatur finden sich bei OSIEK, *Ransom*: Ap. Const., 5:1–2; Aristides Apol., 15:7–8; 1 Clem., 55:2, 59:4; Didasc. Ap., 19; Eus. Hist. eccl., 4:23.10; Herm. Man., 8:10; Hebr., 10:34, 13:3; Hippolytus Ref., 9:12; Ign. Pol., 4:3; Ign. Rom., 1:2; Ign. Smyrn., 6:2; Justin Apol., 1:67; Lucian Pereg., 12; Mt., 25:36, 39, 43; Tertullian Apol., 39:5–6. Vgl. auch LAWN, *Gefangenschaft*, S. 182–184.

20) CASSIDY-WELCH, *Imprisonment*.

21) BANCOURT, *Musulmans*, S. 146 f., 189–193; CASSIDY-WELCH, *Imprisonment*, S. 37 f.

22) Ap. 12:6–11.

passive Unterstützung, die Bewerkstelligung der Flucht, und sei es nur der Gang aus dem Kerker, obliegt dem Gefangenen<sup>23)</sup>.

Die immer wieder betonte Unzugänglichkeit der Gefängnisse und die schweren Ketten, mit denen Gefangene gefesselt werden, dienen als narrative Elemente, mit denen nicht nur die physischen Beschränkungen und Qualen der Inhaftierten plastisch gemacht werden, sondern auch das Wunder der Befreiung besonders hervorgehoben wird<sup>24)</sup>. Gefangenschaft erscheint so als Ausdruck einer einzigartigen Begegnung mit dem Göttlichen: Der Kerker wird zum Ort, an dem Engel und Heilige erscheinen. Die körperliche Verwahrung bedeutet zudem eine Abkapselung von der Welt mit ihren Verlockungen und damit eine Annäherung an Gott. Von solchen Vorstellungen zeugt eine lange Tradition der Gleichsetzung von Kloster und Gefängnis<sup>25)</sup>. Gefangenschaft bekommt so eine doppelte Konnotation, nämlich sowohl als Strafe als auch als Chance in Gestalt einer transzendenten Hinwendung zu Gott. In dieser Verbindung erhält Gefangenschaft einen starken metaphorischen Charakter. Mit all ihren physischen Widrigkeiten wird sie zu einer Gelegenheit, Buße zu tun und die Nähe Gottes zu suchen und zu finden. Was eigentlich eine Trennung von der christlichen Gesellschaft bedeutet, kann – mit der richtigen Einstellung des Gefangenen – zu einem Werkzeug werden, den Weg zu Gott und seiner Glaubensgemeinschaft wieder zu finden oder den individuellen Bezug zum Göttlichen zu verstärken. In den Wundergeschichten findet dieser Prozess in der himmlischen Intervention zu Gunsten eines Gefangenen ihren Ausdruck<sup>26)</sup>. Besonders im Fall christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen tritt die Diskrepanz zwischen Ausgliederung aus der christlichen Gemeinschaft – einerseits durch die räumliche Trennung, andererseits durch die damit verbundenen Schwierigkeiten beim Zugang zu den Sakramenten – und der Zuwendung zum Göttlichen deutlich zutage. In dieser Situation, die im Kontext der Kreuzzüge häufig als Strafe für begangene Sünden interpretiert wurde, bedeutete die bewusste Hinwendung zu Gott die Schaffung eines christlichen Bezugsrahmens. Dieser sollte die Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft und damit die Aussicht auf die körperliche und vor allem die spirituelle Erlösung sichern.

Wegen ihres bildhaften, moralischen Charakters eigneten sich Gefangenschaftserzählungen gut zur Vermittlung sittlich-normativer Botschaften. Diese richteten sich nicht nur an die Gefangenen selbst, indem sie die Zeit in Haft zu einer Zeit der Chance auf spirituelle Erlösung stilisierten, sondern auch an alle anderen Christinnen und Christen.

23) Vgl. dazu CASSIDY-WELCH, *Imprisonment*, S. 46 f.

24) Ebd., S. 38, 44.

25) Ebd., S. 15.

26) Ebd., S. 55 f., hat am Beispiel der Wundergeschichten aus der Vita des Heiligen Leonard aufgezeigt, dass die physische Befreiung nur der Beginn eines komplexeren Prozesses war, der die Befreiten in einer Pilgerfahrt zum Schrein des Heiligen führte, wo sie öffentlich und gleichsam als Reintegration in die christliche Gemeinschaft von dem Wunder berichteten, das ihnen widerfahren war.

In didaktischen Texten konnten Gefangene als Vorbilder für die Glaubensgemeinschaft dargestellt werden. Der Kerker war zudem ein Ort, mit dem moralische Verpflichtungen aufgezeigt werden konnten. Dazu gehörten das Leisten materieller Hilfe durch Verwandte oder die Ausübung vorbildlicher Frömmigkeit durch die Gefangenen selbst, durch ihre Angehörigen oder durch andere Mitglieder der christlichen Glaubensgemeinschaft<sup>27)</sup>. Die große Kirchenreform, das Aufkommen der Predigerorden und die sich intensivierende Bekämpfung häretischer Bewegungen generierten im 12. und vor allem im 13. Jahrhundert eine steigende Nachfrage nach solch didaktischer Literatur<sup>28)</sup>. Geschichten dieser Art zirkulierten in vielen Textsorten, in hagiografischen Schriften, in Predigten oder in historiografischen Werken.

Auch die Päpste bedienten sich in ihren Kreuzzugsaufrufen immer wieder, und gezielt seit Innozenz III., der Gefangenschaftsrhetorik – sei es mit dem Bild des gefangenen Jerusalem oder der Erinnerung an die niedergemetzelten oder gefangenen Mitchristen<sup>29)</sup>. Interessanterweise scheint Gefangenschaft in den sonstigen Kreuzzugspredigten nicht thematisiert worden zu sein, obwohl – oder möglicherweise gerade weil – sie eine Realität jedes Kriegszugs war. Möglicherweise hängt dies damit zusammen, dass sie nicht als Weg zur sofortigen Erlösung propagiert werden konnte. Vielmehr bedeutete sie verlängertes Leiden und allenfalls negative Auswirkungen auf die Angelegenheiten des eigenen Herrschaftsbereichs. Als wirksames Rekrutierungsargument fiel sie daher weitgehend aus<sup>30)</sup>.

Trotzdem lieferte Gefangenschaft eine ausdrucksstarke Reihe von Bildern, mit deren Hilfe das christliche Heilsversprechen visualisiert und transportiert werden konnte. Das Spannungsfeld zwischen Gefangenschaft, Frömmigkeit, Leiden, Tod und Erlösung, das sich auch in der Passion Christi manifestiert, schien sich besonders eindringlich mit Blick auf christliche Haft bei den Muslimen aufbauen zu lassen und spiegelt sich entsprechend in den erzählenden Quellen.

## 1.2 Gefangenschaft in den Chansons de geste

Neben den historiografischen Quellen waren Dichtungen aus dem Bereich der höfischen Epik im französischsprachigen Raum des 12. Jahrhunderts weit verbreitet. Die frühesten erhaltenen Handschriften dieser Chanson de geste genannten Literaturform stammen vom Ende des 11. Jahrhunderts (›Chanson de Roland‹) sowie aus den 30er- bis 50er-Jahren des 12. Jahrhunderts (›Couronnement Louis‹, ›Charroi de Nîmes‹, ›La prise d’Oran-

27) Ebd., S. 81–83, vgl. auch S. 23 f. Vgl. bspw. Thietmar von Merseburg, *Chronicon*, I, 21, S. 26.

28) CASSIDY-WELCH, *Imprisonment*, S. 82–85.

29) Siehe Kap. III., 1.2.1, S. 210.

30) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 16 f.; SMITH, *Crusading*, S. 138 f.

ge«<sup>31</sup>). Über Ursprung und Genese der *Chansons de geste* besteht in der Forschung keine Einigkeit. Es gibt aber großen Grund zur Annahme, dass die von den Dichtungen referierten Stoffe wesentlich älter sind als ihre Schriftfassungen und mündlich – oder in heute verlorenen Handschriften – tradiert wurden<sup>32</sup>). Wie auch immer diese Diskussion entschieden wird, es bleibt der Umstand, dass die frühesten epischen Materialien, die untersucht werden können, aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammen, die Mehrzahl der Handschriften aber deutlich später, zum Ende des 12. Jahrhunderts oder erst im 13. Jahrhundert, entstanden sind. Die sich in den *Chansons de geste* spiegelnden sozialen, politischen und kulturellen Vorstellungen müssen daher in erster Linie als Ausdruck der Abfassungszeit der jeweiligen Manuskripte behandelt werden<sup>33</sup>). Spekulationen über mögliche frühere Formen des von ihnen verwendeten Stoffes sind mangels Vergleichsquellen müßig.

In der Regel beschäftigten sich die *Chansons de geste* mit der längst vergangenen Karolingerzeit. Als einziger hochmittelalterlicher Stoff wurden die Kreuzzüge in den epischen Kanon aufgenommen. Diese riefen ein in Europa nie gekanntes Interesse an den Vorgängen im Heiligen Land und an der zunächst kriegerischen Auseinandersetzung mit den Muslimen hervor. Dies zeigt sich einerseits in der enormen historiografischen Produktion besonders zum ersten Kreuzzug und zu den frühen Jahren der Kreuzfahrerherrschaften, und andererseits auch in der bald einsetzenden Legendenbildung um diesen einzigen wirklich erfolgreichen Kreuzzug und seine Anführer<sup>34</sup>). Dieser Prozess schlug sich nicht nur in Wilhelms von Tyrus verklärter Darstellung der frühen Kreuzzugszeit nieder, sondern gegen Ende des 12. Jahrhunderts auch in der Aufnahme der Kreuzzüge in den Kanon der epischen Stoffe<sup>35</sup>). Die Kerndichtungen dieses so genannten ersten Kreuzzugszyklus, die ›Chanson d'Antioche‹, die ›Chanson des Chétifs‹ und die ›Chanson de Jérusalem‹, dürften aber alle auf die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts zurückgehen. Während die ›Chanson d'Antioche‹ und die ›Chanson de Jérusalem‹ in vielerlei Hinsicht

31) SUNDERLAND, *Narrative Cycles*, S. 4.

32) Auf eine mündliche Überlieferung lassen die in den Schriftfassungen aufscheinenden und für eine orale Tradition typischen Stilformen wie Reimung, wiederkehrende, stilisierte Wendungen und Motive, Wortdopplungen oder orale Interjunktionen wie *oyez* und *voyez* schließen. Die Existenz von schriftlichen, wenn auch nur fragmentarischen Hinweisen bereits aus dem 10. Jahrhundert lassen die Möglichkeit einer schriftlichen Überlieferung aber möglich erscheinen. Vgl. dazu DUGGAN, *Popular Historiography*, S. 289; MÜLLER, *Chant de Louis*, S. 77; SUARD, *Guide*, S. 37 f. Unlängst hat zudem LEVERAGE, *Reception and Memory*, bes. S. 67–79, 293–295, auf die Möglichkeit hingewiesen, dass die »oralen Spuren« in *Chansons de geste* auch als Ausdruck einer Tradition des lauten Vorlesens, also als Lesehilfen, gedeutet werden könnten. Zur Forschungsdiskussion um Genese und Ursprung der *Chansons de geste* vgl. zusammenfassend: SUARD, *Guide*, S. 39–45, und KLOOCKE, *Joseph Bédier*.

33) Vgl. auch DUGGAN, *Popular Historiography*, S. 301.

34) Vgl. JUBB, *Estoires d'Outremer*, S. 307; POWELL, *Myth*; SUMBERG, *Confluent*; SWEETENHAM, *Robert the Monk*, S. 62.

35) Vgl. EDBURY/ROWE, *William of Tyre*, S. 52–58, 61, 70 f., 170–174.

so nahe an den historiografischen Überlieferungen zum ersten Kreuzzug liegen, dass nicht eindeutig geklärt werden kann, wie die gegenseitige Beeinflussung vonstattengegangen ist, präsentieren die ›Chétifs‹ die Abenteuer christlicher Ritter, die von den Muslimen während des ersten Kreuzzugs gefangen genommen und in einen fernen, exotischen Orient verschleppt wurden, in dem Drachen Schätze bewachten und die christlichen Helden von der muslimischen Damenwelt verehrt wurden<sup>36)</sup>.

In Europa erfreuten sich solche Geschichten um die Haft christlicher Ritter bei den Muslimen bald zunehmender Beliebtheit. Gerade in den *Chansons de geste* spielte Gefangenschaft häufig eine so entscheidende Rolle, dass Norval Bard sie gar als integralen Bestandteil des epischen Genres bezeichnet hat<sup>37)</sup>. Interessanterweise gilt dies nicht für die frühesten erhaltenen *Chansons de geste*, deren Handschriften auf die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts zurückgehen. Im Rolandslied etwa, das sich fast ausschließlich um den Kampf zwischen christlichen und muslimischen Heeren dreht, wird Gefangenschaft nur am Rande thematisiert<sup>38)</sup>. Das bedeutet nicht, dass christliche Gefangenschaft bei den Muslimen nicht auch vor der Kreuzzugszeit poetisch verarbeitet worden wäre – Beispiel dafür ist das ›*Carmen in victoriam Pisanorum*‹, mit dem nach 1087 ein erfolgreicher Feldzug der Pisaner zelebriert wurde, der unter anderem zur Befreiung von über 100 000 christlichen Gefangenen geführt haben soll<sup>39)</sup>. Dennoch rief das Thema erst mit den Kriegszügen ins Heilige Land ein bislang nicht da gewesenes Interesse hervor. Die Kreuzzüge scheinen einen großen Einfluss auf die Entwicklung des Erzählens über Gefangenschaft gehabt zu haben und könnten dafür sogar konstitutiv gewesen sein.

### 1.3 Gefangenschaft in der Historiografie

Über Kriegsgefangenschaft hatte sich die westliche Historiografie seit dem frühen Mittelalter immer wieder geäußert, wenn die Belege aus merowingischer und karolingischer Zeit auch eher sporadisch sind. Häufig waren diese frühen Fälle entweder mit hagiografischen Elementen durchsetzt oder sie berichteten die Geschehnisse auf nüchterne Art und Weise<sup>40)</sup>. Für das 10. und 11. Jahrhundert lässt sich ein starker Rückgang der erhalte-

36) Vgl. BANCOURT, *Musulmans*, S. 154, 194; PÉRON, *Croisés*, S. 12 f.; SUMBERG, *Confluent*.

37) BARD, *Bien costume*, S. 116 f. Vgl. auch MYERS, *Développement des Chétifs*, S. 85. Für einige Quellenbeispiele vgl. *Prise d'Orange*; *Fierabras*; *Huon de Bordeaux et Aubéron*; *Moniage Guillaume*; *Enfances Renier*; *Enfances Vivien*; *Geste de Monglane*; *Doon de la Roche*; *Vivien de Monbranc*; *Maugis d'Aigremont*; *Aye d'Avignon*; *Orson de Beauvais*; *Floovant*; *Beatrix*; *Chevalier au Cygne*; *Fin d'Elias*.

38) Vgl. *Chanson de Roland*. Dasselbe gilt für den frühen Kern des Wilhelms-Zyklus, in dem Gefangenschaft nur eine marginale Rolle spielt (vgl. MYERS, *Développement des Chétifs*, S. 85, Anm. 6).

39) *Carmen in victoriam Pisanorum*, bes. Kap. 67, S. 28.

40) Siehe für Gregor von Tours oben, Anm. 8. Für weitere Quellenbelege vgl. bspw. *Annales Fuldenses*, ad 833, S. 26; ad 851, S. 41; ad 869, S. 67; ad 872, S. 76; ad 873, S. 78; ad 876, S. 88; ad 880, S. 94; ad 882, S. 98 f.;

nen historiografischen Quellen konstatieren. Entsprechend geringer ist die Zahl der Zeugnisse über Kriegsgefangenschaft. An der Berichtsweise änderte dies aber nichts – in der Regel wurden lediglich die Gefangennahmen in topischer Kürze vermeldet<sup>41)</sup>. Die Gefangenschaft von Christen bei Muslimen fand bei diesen Autoren kaum Erwähnung. Dies dürfte damit zusammenhängen, dass sie ihre Aufmerksamkeit normalerweise den Ereignissen in Nord- und Osteuropa, beispielsweise den Auseinandersetzungen mit den ebenfalls heidnischen Sachsen und Ungarn widmeten. Aber auch in diesem Zusammenhang wurden Gefangennahmen christlicher Soldaten oder Bevölkerungsteile nur in aller Kürze thematisiert<sup>42)</sup>.

Die historiografische Produktion nahm im 11. Jahrhundert an Bedeutung und Umfang wieder zu, so dass Europa am Vorabend des ersten Kreuzzugs eine gut etablierte Tradition lateinischer Geschichtsschreibung kannte, deren Wurzeln bis in die Antike zurückreichten<sup>43)</sup>. Gerade der erste Kreuzzug zog eine ganze Reihe historiografischer Werke nach sich, die das Unternehmen ausführlich behandelten. Darin wurde zwangsläufig und mit einer gewissen Begeisterung die militärische Konfrontation mit den als Sarazenen oder Türken bezeichneten Muslimen in Kleinasien, Syrien und Palästina beschrieben. In diesem Zusammenhang wurden auch Gefangene immer wieder erwähnt. In der Regel geschah dies in sachlichem Ton und ohne legendenhafte Ausschmückungen, zumal das

ad 884, S. 112 f.; *Annales regni Francorum*, ad 789, S. 103, S. 104; ad 799, S. 106; ad 801, S. 116; ad 802, S. 117; *Astronomus, Vita Hludowici*, Kap. 13, S. 314; Kap. 37, S. 422; *Fredegar, Chronica*, II, 57, S. 78, S. 80; II, 60, S. 84; II, 62, S. 85, S. 87; III, 6, S. 94; III, 15, S. 98; III, 43, S. 105 f.; III, 54, S. 107; III, 55, S. 108; III, 84, S. 116; IV, 26, S. 131; IV, 37, S. 138; IV, 42, S. 141; IV, 68, S. 155; IV, 78, S. 160; IV, 87, S. 164; Kap. (20), S. 177; Kap. (25), S. 180; Kap. (27), S. 180; Kap. (31), S. 181; Kap. (35), S. 182; Kap. (42), S. 187; Kap. (51), S. 191; *Nithard, Historiarum Libri*, I, 4, ad 833, S. 5; II, 5, S. 18; III, 4, ad 841, S. 33; IV, 4, ad 842, S. 45; *Regino von Prüm, Chronicon*, ad 870, S. 78; ad 889, S. 132; ad 891, S. 137; ad 892, S. 138; ad 902, S. 149; *Thegan, Gesta Hludowici*, Kap. 42, S. 230.

41) EBENBAUER, *Historiographie*, S. 111 f. Vgl. dazu: *Liutprand von Cremona, Antapodosis*, I, 33, S. 25; I, 41, S. 28; II, 41, S. 52; II, 54, S. 57; II, 63, S. 59; III, 43, S. 90; IV, 9, S. 101; IV, 11, S. 103; IV, 29, S. 119; IV, 33, S. 121; V, 15, S. 132; *Thietmar von Merseburg, Chronicon*, II, 5, S. 42; II, 9, S. 48/49; II, 15, S. 54–56/55–57; II, 35, S. 82/83; III, 5, S. 100/101–103; III, 17, S. 118/119; IV, 30, S. 167; IV, 57, S. 196/197; V, 23, S. 249; V, 34, S. 260/261; V, 37, S. 262/263; VI, 52, S. 340/341; VII, 10, S. 410/411; VII, 16, S. 418/419; VII, 19, S. 420/421; VII, 21, S. 422/423; VII, 36, S. 442/443; VII, 44, S. 450/451; VII, 45, S. 452/453; VII, 59, S. 472/473; VII, 64, S. 478/479; VIII, 33, S. 532/534; *Widukind von Corvey, Rerum gestarum Saxoniarum libri*, I, 35, S. 50; I, 36, S. 54; I, 38, S. 57; II, 11, S. 74 f.; III, 30, S. 118; III, 44, S. 125; III, 71–73, S. 148–150.

42) Zur Gefangennahme von Christen durch Muslime vgl.: *Astronomus, Vita Hludowici*, Kap. 13, S. 314; Kap. 37, S. 422; *Liutprand von Cremona, Antapodosis*, II, 44, S. 53; möglicherweise implizit in den *Annales regni Francorum*, ad 809, S. 128. Zu Gefangennahmen durch andere Heiden vgl. *Annales Fuldenses*, ad 869, S. 67; ad 880, S. 94; ad 882, S. 98 f.; ad 884, S. 112 f.; ad 894, S. 125; *Liutprand von Cremona, Antapodosis*, II, 61, S. 59; *Regino von Prüm, Chronicon*, ad 870, S. 78; ad 891, S. 137; ad 892, S. 138; *Thietmar von Merseburg, Chronicon*, VII, 42, S. 448/449; *Widukind von Corvey, Rerum gestarum Saxoniarum libri*, I, 38, S. 57; III, 30, S. 118; III, 44, S. 125.

43) EBENBAUER, *Historiographie*, S. 111 f.

Ziel des Kreuzzugs und der Berichterstattung dazu eindeutig auf die Eroberung Jerusalems gerichtet war. Gefangenschaft stand nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit. Wie in der früheren europäischen Geschichtsschreibung wurden die Gefangenschaften einfacher Kreuzzugsteilnehmer lediglich erwähnt, aber nicht weiter ausgeführt. Auch Gefangennahmen von Muslimen durch Christen wurden thematisiert. Nur selten beschrieben die christlichen Autoren die Hinrichtung der aus ihrer Sicht ungläubigen Gefangenen. Es finden sich vielmehr Hinweise, dass die muslimischen Kriegsgefangenen als Sklaven beschäftigt oder verkauft wurden. Vereinzelt werden sogar Verhandlungslösungen zwischen den Konfliktparteien erwähnt, die zur Freilassung von Gefangenen geführt hätten<sup>44</sup>. Die

44) Gefangennahme von Kreuzfahrern: Albert von Aachen, *Historia*, II, 39, S. 130; III, 46, S. 208–210; V, 20 f., S. 362–364; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 7 f., S. 121 f.; Kap. 2, 11, S. 128 f.; Kap. 21, 4, S. 317; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 3, 3, S. 134; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 125 f.; II, 11, S. 128; IV, 18, S. 198 f.; V, 9, S. 210; VII, 17, S. 295; VII, 24, S. 316; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 35 f., 37, 79 f., 80 f., 90; Raimund von Aguilers, *Historia*, S. 45, 110, 140; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 93, S. 26 f.; Kap. 167, S. 47; Kap. 273, S. 75; Kap. 291, S. 81; Robertus Monachus, *Historia*, I, 1, S. 727 f.; I, 10, S. 734; I, 13, S. 736; IV, 1, S. 775; IV, 2, S. 776; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, VII, 14, S. 361. Gefangennahme von Muslimen durch die Kreuzfahrer ohne Erwähnung einer Hinrichtung der Gefangenen oder zumindest nicht aller Gefangenen: Albert von Aachen, *Historia*, II, 36, S. 124; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 30, 6, S. 387; Kap. 33, 7, S. 407 f.; Kap. 37, 7, S. 459; Kap. 38, 6, S. 470 f.; Kap. 38, 7, S. 472; Kap. 39, 6, S. 486; Kap. 39, 10, S. 490; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 11, 5, S. 194; I, 23, 3, 5, S. 256; Guibert von Nogent, *Gesta*, VI, 18, S. 254; VII, 13, S. 287; VII, 16, S. 294; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 115, 124, 136, 138, 143; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 230, S. 63; Kap. 282 f., S. 78 f.; Kap. 300, S. 84; Raimund von Aguilers, *Historia*, S. 91, 93, 98, 146, 156 f.; Robertus Monachus, *Historia*, IV, 21, S. 788; VII, 24, S. 840; VIII, 7, S. 848 f.; IX, 4, S. 865; IX, 9, S. 869; IX, 13, S. 872; IX, 16, S. 873; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, III, 12 f., S. 209–212; X, 10, S. 464 f. Gefangennahme von Muslimen durch die Kreuzfahrer mit Hinrichtung der Gefangenen: Albert von Aachen, *Historia*, V, 22, S. 364; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 12, 5, S. 247; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 24, 2, S. 261; Guibert von Nogent, *Gesta*, IV, 3, S. 172; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 65, 139; Robertus Monachus, *Historia*, IV, 3, S. 777. Verhandlungslösungen zwischen Muslimen und Kreuzfahrern: Albert von Aachen, *Historia*, III, 61, S. 234; V, 22, S. 364; VII, 15, S. 506; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 36, 1, S. 438; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 1, S. 267 f.; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 132; Raimund von Aguilers, *Historia*, S. 125; Robertus Monachus, *Historia*, VIII, 19, S. 857; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, VII, 8, S. 353. Besonders interessant sind die Hinweise auf muslimische Gefangene, die die Kreuzfahrer während und nach der Eroberung Antiochias gemacht und in Antiochia als Sklaven verkauft hätten, sowie auf gefangene Muslime, die zu Arbeiten während der Belagerung Jerusalems eingesetzt worden seien. Auch im Zuge der Eroberung Jerusalems seien Gefangene gemacht worden. Mehrere Autoren erwähnen, dass die muslimischen Gefangenen vor die Wahl zwischen Konversion zum Christentum und Tod gestellt worden seien. Dies zeigt, dass den zeitgenössischen Autoren die Vorstellung von einem pragmatischen Umgang mit muslimischen Gefangenen keineswegs fremd war und durchwegs breit rezipiert wurde. In diesem Zusammenhang interessant sind auch die Erwähnungen von Verhandlungslösungen zwischen den Konfliktparteien, die offenbar durchaus vorstellbar waren. Bemerkenswert ist hier der Hinweis bei Albert von Aachen, *Historia*, III, 61, S. 234; IV, 28, S. 290, auf Roger von Barneville, der dank seiner guten Reputation wiederholt als Vermittler für den Austausch von Gefangenen oder für andere Friedensverhandlungen zum Einsatz gekommen sei: [...] *sepius inter Christianos et ipsos de omni conuentione utrimque captiuorum et cuiusque rei negotio internuncijs audiretur* und *Fama quidem eius*



frühen Kreuzzugsquellen zeigen keinerlei Anzeichen, dass die Kreuzfahrer Schwierigkeiten gehabt hätten, sich mit den Gepflogenheiten im Umgang mit Gefangenen zu arrangieren, mit denen sie sich im Nahen Osten konfrontiert sahen. Auch waren sich die Christen der Möglichkeit, in feindliche Hände zu geraten, durchaus bewusst. Immer wieder scheint in den Texten auch die Meinung auf, dass die muslimischen Herrscher ein großes Interesse daran gehabt hätten, möglichst viele Christen gefangen zu nehmen (und nicht etwa zu töten)<sup>45</sup>. Es ist denkbar, dass sich darin konkrete Ängste der Kreuzzugsteilnehmer vor einer Gefangennahme spiegeln, zumal der größte Teil der überlieferten Berichte auf einen anonymen normannischen Autor zurückgeht, der am Kreuzzug teilgenommen hatte<sup>46</sup>.

Da die wenigsten Berichtersteller selbst Augenzeugen von Gefangenschaft wurden, waren sie auf die Geschichten anderer Kreuzfahrer angewiesen. Dies gilt nicht nur für die Geschichtsschreiber in Europa, sondern auch für ihre Kollegen im Heiligen Land. Exemplarisch wird dies durch einen Blick in die ›Historia Ecclesiastica‹ von Ordericus Vitalis deutlich, eines Mönchs aus dem normannischen Kloster St. Evroul. In dreizehn Büchern berichtet Ordericus mit bisweilen erstaunlichem Detailreichtum von Ereignissen im gesamten normannischen Siedlungsraum, darunter auch in den Kreuzfahrerherrschaften. Seine Chronik setzt in den Anfängen des Christentums ein und endet im Jahr 1141<sup>47</sup>. Über weite Strecken berichtet Ordericus ähnlich stereotyp über die Gefangennahmen seiner Glaubensbrüder und -schwestern wie frühere Geschichtsschreiber. Erst wenn sich sein Bericht seiner eigenen Lebenszeit nähert, finden sich individuellere Dar-

*apud Turcos omnes antecessit, et libenter eum uidere et audire solebant in omni negotio quod cum Christianis agebant, aut in restitutione utrimque captiuorum, aut cum aliquando pacem inter se componebant.* Ebenfalls von größtem Interesse sind die Austauschverhandlungen zwischen Muslimen und Christen, die in den ebenfalls zu Beginn des 12. Jahrhunderts entstandenen Dichtungen des ersten Kreuzzugszyklus geschildert werden (siehe Kap. II, 3.2.1). Im Gegensatz dazu propagiert FRIEDMAN, Encounter, bspw. S. 7, 55–72, eine nur langsame Anpassung der Kreuzfahrer an die orientalischen Verhältnisse, da diese nicht an die Auslösung von Gefangenen gewöhnt gewesen seien. Gegen diese Auffassung hat sich angesichts der Quellenlage bereits STRICKLAND, Body, S. 541–543, ausgesprochen, zumal die Kreuzfahrer »came to the Levant with their own customs of war, including conventions of ransom and negotiated surrender, already well established. The issue in the years of initial contact, between 1097 and 1099, was how far they chose to apply such rules to infidel opponents« (S. 543).

45) Anon. Gesta Francorum, Kap. 8, 2 f., S. 180 f.; Kap. 10, 1, S. 209; Kap. 21, 8, S. 322; Kap. 28, 4, S. 367; Guibert von Nogent, Gesta, III, 6, S. 146; III, 12, S. 159; VII, 20, S. 300; VII, 21, S. 302; Petrus Tudebodus, Historia, S. 56, 67 f., 92, 109, 143, 147 f.; Raimund von Aguilers, Historia, S. 155, 157; Robertus Monachus, Historia, III, 17, S. 765; III, 18, S. 766; IV, 6, S. 778; VI, 11, S. 811. Für Verweise auf sonstige Gefangennahmen von Kreuzfahrern durch die Muslime siehe oben, Anm. 44.

46) Zur Überlieferung um den anonymen Normannen vgl. FLORI, Anonyme Normand; FRANCE, Use; WOLF, Crusade.

47) SCHMALE, Ordericus Vitalis, Sp. 1432 f. Ein breiter Überblick zu Ordericus Vitalis und seiner Auffassung von Geschichte und Geschichtsschreibung findet sich einerseits im Vorwort der Edition der ›Historia Ecclesiastica‹ von Marjorie Chibnall (Band 1, S. 1–125) und andererseits bei: CHIBNALL, World.



stellungen, die aber nur selten in weitschweifige und blumige Erzählungen ausarten, wie es ihm für sein Gesamtwerk bisweilen unterstellt wurde<sup>48</sup>). Eine bemerkenswerte Ausnahme bilden die Gefangenschaftsepisoden aus dem Heiligen Land. Während Ordericus bei der Darstellung der Ereignisse des ersten Kreuzzugs weitgehend in der Tradition der anonymen ›Gesta Francorum‹ schrieb und die dort geschilderten Fälle von Gefangenschaft übernahm<sup>49</sup>), verwendete er für die drei einzigen anderen von ihm angeführten Beispiele von Christen, die in die Hand von Muslimen geraten waren, ausführliche und tatsächlich blumige Narrative. Das Wissen um die von ihm geschilderten Erlebnisse und Abenteuer Bohemunds von Antiochia, Harpins von Bourges und Balduins II. von Jerusalem in sarazenischer Haft hatte Ordericus mit großer Wahrscheinlichkeit von den Betroffenen selbst oder von Personen aus deren Umfeld erhalten<sup>50</sup>).

Ähnliches gilt für die ›Historia Ierosolimitana‹ Alberts von Aachen, der selber nie im Heiligen Land war. Auch sein Werk beruht auf den Berichten und Erzählungen heimkehrender Kreuzfahrer, ist aber dennoch als wichtige Quelle zur Geschichte des ersten Kreuzzuges sowie der Formierungsphase der Kreuzfahrerherrschaften bis 1119 einzuschätzen. Susan Edgington stellte fest, dass sowohl die Detailgenauigkeit von Alberts Berichterstattung als auch die Beimengung legendenhaften Materials in seinem Text nach 1100 deutlich abnahmen, weil die Zahl der heimkehrenden Kreuzfahrer zurückgegangen sei. Dies sei ein klarer Hinweis auf Alberts Kompositionstechnik, die eher einer Synthese als einer Analyse gleichkomme. Albert habe versucht, die ihm zugehenden Informationen genau widerzugeben und seinen Lesern alles Neue und Seltsame, für das der Orient eine reiche Fundgrube war, näher zu bringen. Das Werk zeichnet sich wahrscheinlich auch aus diesem Grund durch einen überraschend hohen Grad an Übereinstimmung mit Autoren des Nahen Ostens aus, die auf dieselben Geschichten zurückgriffen<sup>51</sup>). Die einzige vergleichbare Darstellung liefert Fulcher von Chartres, dessen Erzählung 1127 endet, und dem als unmittelbarem Augenzeugen und Kaplan Balduins I. große Bedeutung zukommt<sup>52</sup>). Ebenfalls hervorzuheben ist der ›Tancredus‹ des Radulph von Caen, der ab 1107 in engem Kontakt zu Tankred, dem Herrn von Antiochia, stand. Auch wenn das Werk, wie es sein Titel schon ankündigt, eine Panegyrik auf Tankred und entsprechend zu

48) Vgl. SCHMALE, Ordericus Vitalis, Sp. 1432 f. Erste ausführlichere Darstellungen von Gefangenschaft in der ›Historia Ecclesiastica‹ finden sich hier: 3, VI, 10, S. 350–356; 4, VIII, 12 f., S. 202–206; 4, VIII, 24, S. 286–288.

49) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 18, S. 188.

50) In Kontakt mit Augenzeugenberichten von ehemaligen Gefangenen aus dem Heiligen Land kam Ordericus möglicherweise 1132 bei einem Besuch in Cluny, wohin sich Harpin von Bourges als Mönch zurückgezogen hatte (siehe Kap. II., 3.1.1), oder als sich Bohemund I. 1106 in Frankreich aufhielt und Ordericus wahrscheinlich erstmals die Geschichte über die muslimische Prinzessin Melaz hörte (siehe Kap. II., 3.2.3).

51) EDGINGTON, *Historia*, S. xxi; EDGINGTON, *Albert of Aachen Reappraised*, S. 56–59, 63–65.

52) Vgl. zu Fulcher von Chartres: EPP, Fulcher von Chartres.

interpretieren ist, bietet es Einsichten in die Vorgänge am antiochenischen Hof, wie sie in keiner anderen Quelle zu finden sind<sup>53</sup>).

Mit dem Ende der Chronik Fulchers von Chartres versiegte 1127 der Fundus an lateinischen Quellen für mehrere Jahrzehnte. Mit wenigen Ausnahmen, wie zum Beispiel der Chronik des zweiten Kreuzzuges, steht als einzige Quelle Wilhelm von Tyrus zur Verfügung. Wilhelms monumentales Geschichtswerk, die ›Historia rerum in partibus transmarinis gestarum‹, gehört sicher zu den großen Leistungen mittelalterlicher Geschichtsschreibung<sup>54</sup>. Da sich Wilhelm, wohl 1130 in Jerusalem geboren, zwischen 1146 und 1165 zu Studienzwecken in Europa aufhielt, war auch er für die Überlieferung der Ereignisse bis zum Zeitpunkt seiner Rückkehr ins Heilige Land auf die zeitgenössische schriftliche und mündliche Tradition oder auf eigene Jugenderinnerungen angewiesen<sup>55</sup>. Seit 1167 gehörte Wilhelm aber dem engeren Vertrautenkreis König Amalrichs an. Er wurde mit verschiedenen diplomatischen Missionen betraut und war ab 1170 für Erziehung und Ausbildung Balduins IV. verantwortlich, des Sohns und Nachfolgers von Amalrich. 1174 wurde er zum Kanzler des Königreichs erhoben und ein Jahr später zum Erzbischof von Tyrus<sup>56</sup>. Es ist also davon auszugehen, dass Wilhelm über die Geschehnisse im lateinischen Orient außerordentlich gut informiert war und spätestens ab 1174 auch Einfluss auf diese zu nehmen vermochte<sup>57</sup>. Außerdem war er bestrebt, sowohl bei seinem westlichen als auch seinem östlichen Publikum Sympathien und Unterstützung für die zunehmend unter Druck geratenden Kreuzfahrerherrschaften zu erzeugen<sup>58</sup>. Dennoch zeichnet sich die Chronik durch einen hohen Grad an Offenheit und umsichtiger Verwendung ihrer Quellen aus. Daher, aber auch mangels vergleichbarer schriftlicher Zeugnisse aus jener Zeit, handelt es sich bei Wilhelms ›Historia‹ um eines der bedeutendsten historiografischen Werke über die Zeit der Kreuzzüge.

Wilhelms Werk erfreute sich bei seinen Zeitgenossen einiger Beliebtheit und wurde während des frühen 13. Jahrhunderts ins Altfranzösische übersetzt<sup>59</sup> und in mehreren Arbeitsschritten und verschiedenen Kompilationen bis 1277 fortgesetzt. Die Gesamtheit dieser Texte wird nach den einleitenden Worten der altfranzösischen Übersetzung gewöhnlich als ›Estoire de Eracles empereur et la conqueste de la terre d’Outremer‹ be-

53) PABST, Radulph von Caen, Sp. 391; Radulph von Caen, Tancredus.

54) Vgl. EDBURY/ROWE, William of Tyre.

55) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, Vorwort zu Buch XVI, S. 714. Vgl. auch EDBURY/ROWE, William of Tyre, S. 13 f., 44 f.

56) EDBURY/ROWE, William of Tyre, S. 16–19.

57) Ebd., S. 18 f; MÖHRING, Krieg, bes. S. 448–456. Auf die schwierige innenpolitische Situation im Königreich Jerusalem ab 1174 kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Als kleine Literaturauswahl vgl. HAMILTON, Leper King; HAMILTON, Titular Nobility; MAGDALINO, Empire; MAYER, Legitimität.

58) EDBURY/ROWE, William of Tyre, S. 25, 107 f., 171–173.

59) Es handelt sich dabei nicht um eine bloße Übersetzung. Der Text enthält zahlreiche Abweichungen vom lateinischen Original, die Verständnis und Interesse des westlichen Publikums erhöhen sollten. Vgl. dazu: HAMILTON, Old French Translation; PRYOR, Eracles.

zeichnet. Es kann dabei aber nicht von einer kohärenten Geschichtsschreibung gesprochen werden. Margaret Morgan charakterisiert den ›Eracles‹ folgendermaßen:

The constitution of the continuations [...] may best be described as kaleidoscopic: a certain number of elements form constantly shifting patterns. What is now a detail becomes in another formation a major feature; what is central, and sometimes most admirable, in one, will not appear at all in any other; and sometimes a completely new element appears without warning or explanation<sup>60</sup>.

Erschwerend kommen zu dieser Überlieferungslage noch eine lateinische Fortsetzung<sup>61</sup> sowie zwei Werke hinzu, die ihren Editionstiteln nach keine Verbindung zu den altfranzösischen Fortsetzungen aufweisen, tatsächlich aber in enger Beziehung zu ihnen stehen, nämlich die ›Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier‹<sup>62</sup> und die ›Estoires d'Outremer et de la Naissance de Salahadin‹<sup>63</sup>. Das Verhältnis zwischen diesen verschiedenen Versionen des ›Eracles‹, ›Ernoul-Bernard‹ und den ›Estoires d'Outremer‹ ist komplex und die Bewertung ihres Quellenwerts aufgrund von späteren Interpolationen und legendenhaften Einschüben ebenfalls sehr ungleich. Für die Jahre 1185–1197 lassen sich vier, für die Jahre 1218–1231 und 1248–1261 noch je zwei unterschiedliche Erzählkomplexe identifizieren, die sich jeweils aus verschiedenen Handschriften zusammensetzen. Für die Zeit zwischen 1197 und 1218, 1231 und 1248 sowie 1275 und 1281 stimmen die Handschriften in ihrem Gehalt überein. Aufgrund dieser vielschichtigen Ausgangslage kann hier nicht näher auf sie eingegangen werden, zumal sie bereits ausführlich, wenn auch nicht abschließend, aufgearbeitet worden ist<sup>64</sup>.

Für das vorliegende Thema von besonderem Interesse sind die ›Estoires d'Outremer‹ und die so genannte Rothelin-Version des ›Eracles‹. Beide Texte entstanden in Europa

60) MORGAN, *Chronicle of Ernoul*, S. 9 f.

61) Lateinische Fortsetzung Wilhelms von Tyrus.

62) *Chronique d'Ernoul*. Wobei der Titel dieser Edition irreführend ist, da es sich bei den Texten, die Ernoul (Manuskript z) und Bernard dem Schatzmeister (Manuskript A) zugeschrieben werden, um durchaus zwei eigene Versionen handelt, die über weite Strecken aber sehr nahe beieinander liegen (vgl. MORGAN, *Chronicle of Ernoul*, S. 11–13). Vgl. auch: EDBURY, *Perspectives*.

63) *Estoires d'Outremer*.

64) MORGAN, *Chronicle of Ernoul*. Auf S. 10 f. stellt sie zudem in einer nützlichen Tabelle die Übereinstimmungen und Unterschiede der verschiedenen Handschriften in Zeitabschnitte aufgeschlüsselt dar. Auf diese Weise lässt sich ein Überblick über die nicht ganz einfache Überlieferungssituation gewinnen. Auf S. 11–21 folgt dann eine kurze Diskussion zu den verschiedenen Handschriften und ihres Verhältnisses zueinander. Für den Zeitabschnitt zwischen 1185 und 1197 glaubt Morgan mit der Handschrift d (Lyon-Manuskript) die Version gefunden zu haben, die dem Originaltext am nächsten kommt. Sie edierte ihn als ›Continuation de Guillaume de Tyr‹. Peter EDBURY, *Lyon Eracles*, hat demgegenüber ernste und wohl begründete Bedenken geäußert, allerdings ohne Morgans Interpretation endgültig verwerfen zu können. Einstweilen wird sich diese Frage wohl nicht abschließend klären lassen. Die beiden anderen Editionen des ›Eracles‹ wurden herausgegeben als ›Estoire d'Eracles‹ sowie von Paulin Paris als ›Guillaume de Tyr et ses continuateurs‹.

und bieten sich – wie für den frühen Untersuchungszeitraum Ordericus Vitalis und Albert von Aachen – für einen Vergleich mit östlichen Überlieferungstraditionen an. Margaret Jubb, die Editorin der ›Estoires d'Outremer‹, charakterisiert beide Zeugnisse als »fascinating evidence of how the crusades had become for many, in the thirteenth century, an exciting literary topos, rather than a matter of urgent religious or political concern«<sup>65</sup>). Beiden ist gemeinsam, dass ihre Kompilatoren zwar den Vorgaben der ›Eracles-Handschriften folgten, aber auch darauf bedacht waren, ihrem Publikum möglichst unterhaltende Geschichten aus dem Heiligen Land zu bieten. Im 13. Jahrhundert waren die Kreuzzüge endgültig zu einem Motiv geworden, um das vielfältige Erzählmuster gewoben werden konnten – und möglicherweise auch mussten, um in der Gunst des Publikums zu bestehen. Es ist auf jeden Fall bezeichnend, dass sich in der umfangreichen Handschrift, in der die ›Estoires d'Outremer‹ überliefert sind, auch literarische Werke wie der ›Saint Graal‹ oder ›Merlin‹ finden. Ebenfalls interessant ist der Vergleich mit im Orient entstandenen Versionen des ›Eracles‹, wie dem so genannten Akkon-›Eracles‹. Dieser versucht, die Ereignisse im Heiligen Land lediglich festzuhalten und macht sich eine faktenorientierte, fast schon annalistische Form zu Eigen. Während die Historiografen im Orient offenbar bestrebt waren, ihre Geschichte so akkurat wie möglich zu beschreiben, wollten die Rezipienten im Abendland zunehmend nicht nur historische Narrative, sondern auch Aufregung und Abenteuer. Beides konnte das Heilige Land liefern, ein Prozess, der sich gut in die zunehmende Legendarisierung der Kreuzzugserzählungen einfügt<sup>66</sup>). Häufig finden sich in diesem Kontext auch Geschichten über Gefangenschaft. Für die ›Estoires d'Outremer‹ sind hier die in sich geschlossenen Narrative der ›Fille du comte du Ponthieu‹ und der ›Ordène de chevalerie‹ zu nennen, für den Rothelin-›Eracles‹ die spannungsgeladene Geschichte über den Kreuzzug der Barone, der mit der breit rezipierten Gefangennahme der Grafen von Bar und Montfort endete<sup>67</sup>). Alle diese Episoden erinnern in ihrer Konstruktion an epische Erzählformen.

Neben dem ›Eracles‹-Komplex existiert noch ein weiteres großes Geschichtswerk, das insbesondere für die Geschehnisse des 13. Jahrhunderts aus fränkischer Sicht eine wichtige Quelle darstellt: die ›Gesti di Ciprioti‹, seit Gaston Raynauds Erstedition (1887) als ›Gestes des Chiprois‹ bekannt<sup>68</sup>). Es handelt sich dabei um eine Geschichte, die in der Tradition von Weltgeschichten ursprünglich bei Adam einsetzte und dann, stark auf Sy-

65) JUBB, *Estoires d'Outremer*, S. 307.

66) Vgl. ebd., S. 294–303; MORGAN, *Rothelin Continuation*, S. 252–254.

67) Alle diese Geschichten werden in den folgenden Ausführungen diskutiert. Für die Narrative aus den ›Estoires d'Outremer‹ siehe Kap. II., 3.3.2/3, für den Kreuzzug der Barone und seine Folgen u. a. Kap. II., 4.2.3.

68) *Gestes des Chiprois* (hg. Raynaud) und *Gestes des Chiprois*. Daneben liegen auch die Teilbücher der ›Gestes‹ als Edition oder in Übersetzung vor: Philipp von Novara, *Estoire* (hg. LaMonte), und Philipp von Novara, *Estoire* (hg. Melani); *Templer von Tyrus, Chronique* (hg. Minervini), und *Templer von Tyrus*, (hg. Crawford).

rien und Palästina fokussiert, bis ins frühe 14. Jahrhundert hinein führte<sup>69</sup>). Die ›Gestes‹, zusammengestellt von einem unbekanntem Kompilator, wahrscheinlich einem Mitglied des Templerordens, der um 1255 herum geboren sein muss und den letzten Teil des Werks selbst verfasste, sind gerade in ihrem Schlussteil eine sehr wertvolle Quelle, weil es sonst kaum Nachrichten aus erster Hand gibt, die den Niedergang der Kreuzfahrerherrschaften aus fränkischer Sicht dokumentieren<sup>70</sup>). Für die Untersuchung von Gefangenschaftsnarrativen eignet sich diese Quellengruppe aber nur bedingt, da sie christliche Gefangenschaft bei den Muslimen – wie andere Berichte aus dem Nahen Osten – kaum thematisiert und Gefangennahmen höchstens kurz vermeldet<sup>71</sup>).

Es lässt sich also festhalten, dass sich die lateinisch-christliche Historiografie, die sich maßgeblich den Geschehnissen des Lateinischen Orients widmet, abgesehen von dessen Frühzeit bis etwa 1130, auf wenige Überlieferungslinien beschränkt, nämlich jene um Wilhelm von Tyrus und seine Über- und Fortsetzer sowie auf die ›Gestes des Chiprois‹. Die Gesamtüberlieferung teilt sich zudem in Werke von östlichem Ursprung und Schilderungen mit westlichem Hintergrund. Zu Letzteren zählen auch die Zeugnisse über einzelne Kreuzzüge, auf die an dieser Stelle aber nicht im Einzelnen eingegangen werden soll<sup>72</sup>), sowie einzelne Manuskripte, die in der Tradition einer Outremerchronistik stehen, wie der Rothelin-›Eracles‹, und Autoren wie Ordericus Vitalis oder Matthäus Paris, die sich stark für die Geschehnisse im Heiligen Land interessierten, aber selber nie dort waren.

Auch die syrisch-armenische Überlieferung muss berücksichtigt werden, da sie teilweise einzigartige Einblicke in die Geschichte vor allem der nördlichen Kreuzfahrerherrschaften Antiochia und Edessa gewährt. Dabei vertreten die Autoren, wie ihre lateinischen Kollegen aus den Kreuzfahrerherrschaften, einen orientalischen Standpunkt. Vor

69) CRAWFORD, *Templar of Tyre*, S. 1; MINERVINI, *Gestes des Chiprois*, S. 316.

70) CRAWFORD, *Templar of Tyre*, S. 1, 10 f.

71) Das mag damit zusammenhängen, dass sich die ›Gestes‹ oft auf die ›Annales de Terre Sainte‹ stützen, eine Reihe kurzer annalistischer Texte, die die Geschichte des lateinischen Ostens zwischen 1095 und 1291 erzählen. Es passt auch gut zum Befund über den Lyon- und den Akkon-›Eracles‹. Auch dort zeichnete sich die im Osten entstandene Version durch einen nüchternen Pragmatismus aus, während der Text aus dem Westen einen literarischeren Stil pflegte. Vgl. dazu auch EDBURY, *New Text of the Annales*, S. 145; *Annales de Terre Sainte*, S. 3 f.; CRAWFORD, *Templar of Tyre*, S. 1; MINERVINI, *Gestes des Chiprois*, S. 319–321.

72) Während sich die Berichterstattung zum zweiten Kreuzzug nicht zum Thema Gefangenschaft äußert, sind in diesem Zusammenhang hervorzuheben für den dritten Kreuzzug (1189–1192) die ›Gesta regis Henrici secundi‹, das ›Itinerarium peregrinorum‹ (hg. von Stubbs, resp. von Mayer) sowie von Ambroise die Verschronik ›Estoire de la guerre sainte‹, für den fünften Kreuzzug die ›Historia orientalis‹ von Jakob von Vitry sowie die ›Historia Damiatina‹ des Oliver von Paderborn und für den siebten Kreuzzug den unschätzbar wertvollen Augenzeugenbericht des selbst in mamlukische Gefangenschaft geratenen Johann von Joinville, die ›Vie de Saint Louis‹.

allem der Bericht des Matthäus von Edessa (gestorben um 1140) ermöglicht wichtige Erkenntnisse über die Zustände seiner Heimatstadt Edessa. Sein Geschichtswerk, das die Geschichte Syriens von 925 bis 1136 behandelt, ist speziell für die Jahre 1101 bis 1136 interessant, für die Matthäus auf eigene Beobachtungen zurückgreifen konnte. Sein Werk wird durch Gregor den Priester noch bis 1162 fortgesetzt. Auch die Weltchronik Michaels des Syrers (1126–1199) bietet eine wertvolle Materialsammlung, die das von den anderen Überlieferungen gezeichnete Bild erweitert oder ergänzt. Dies gilt vor allem für die Ereignisse der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die Michael als jakobitischer Patriarch von Antiochia (1166–1199) aus nächster Nähe miterlebte. Ebenfalls erwähnt werden muss ein anonym gebliebener Chronist, dessen Bericht unabhängig von Matthäus von Edessa und Michael dem Syrer entstanden ist und interessante Details zur Geschichte Nordsyriens enthält<sup>73)</sup>.

73) Die summarischen Angaben zu den syrisch-armenischen Chronisten entstammen den Einleitungen der jeweiligen Editionen: *Anonymi auctoris chronicon*, S. x f.; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, S. 1; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. xv, xxxvii. Zu Michael dem Syrer vgl. außerdem: WELTECKE, Beschreibung.

## 2. Topoi und Tendenzen in der Darstellung von Gefangenschaft

Topische Wendungen kommen in der Darstellung von Gefangenschaft sehr häufig vor. Allerdings scheinen sie nicht für alle Abschnitte einer Haft Verwendung gefunden zu haben. Es fällt auf, dass sie nur für die Gefangennahme und das Leben in Haft eine größere Rolle spielen. Dabei handelt es sich gerade um jene Abschnitte einer Gefangenschaft, die sich besonders gut für die Vermittlung exemplarischer und moralischer Botschaften eignen, da es sich um die intensivsten, gefährlichsten und emotionalsten Momente im Leben eines Gefangenen handelt. Die Ereignisse, die sich während einer Gefangenschaft in den Stammländern der Gefangenen abspielten, die Befreiung der Betroffenen sowie ihre Rückkehr in die christliche Gesellschaft wurden dagegen weit weniger in sich stereotyp wiederholenden Aussagen und Bildern beschrieben. Vielmehr zeigen diese Abschnitte die Merkmale üblicher historiografischer Beschreibungen ohne über diesen Rahmen hinausgehende topische oder narrative Verzerrungen. Auch finden sie sich vor allem in historiografischen Werken mit regionalem Zuschnitt, also in Texten, die sich hauptsächlich den Geschehnissen im Heiligen Land widmen. Auf diese Darstellungen wird zu einem späteren Zeitpunkt ausführlich einzugehen sein. Zunächst gilt die Aufmerksamkeit den topischen und darauf aufbauend den narrativisierten Schilderungen von Gefangenschaft sowie ihrer Rolle bei der Verarbeitung dieser Ereignisse.

### 2.1 Gefangennahme

In der Darstellung der Gefangennahme von Christen durch die Muslime im Heiligen Land gelangten im Wesentlichen drei Motive zur Anwendung, die das aus christlicher Sicht unglückliche Ereignis erklären sollten: (I) Gefangennahme ohne weitere Begründungen in Form einer einfachen Kurzmeldung, dass Christen in Gefangenschaft geraten seien, (II) Gefangennahme aufgrund von Sünden oder dem Willen Gottes und (III) Gefangennahme aus pragmatischen Gründen, wie schlechter Kriegstaktik oder zahlenmäßiger Unterlegenheit in der Schlacht, wobei die Protagonisten entweder selbst für ihr Schicksal verantwortlich gemacht wurden oder unverschuldet wegen widriger äußerer Umstände in Haft gerieten.

(I) Oft gelangte im ersten Fall, der unspezifischen Kurzmeldung, eine stereotype Wendung zum Einsatz, etwa dass viele Christen getötet oder gefangen worden seien. Ausdrücke wie *prist il [vie], et les fist loïier et mener [...] en prison*<sup>74)</sup>, *et furent pris [...] chevaliers de religion et du siecle et serjans d'armes plus de .M.*<sup>75)</sup>, *captus est [...] comes*

74) *Estoires d'Outremer*, S. 116.

75) *Estoire d'Eracles*, XXXIV, 6, S. 450.

*Tripolitanus*<sup>76)</sup> oder *ab hostibus capitur et apud Halapiam vinculis mancipatur*<sup>77)</sup> finden sich häufig. Natürlich gelangten diese Ausdrücke auch zur Anwendung, wenn Niederlage und Gefangennahme darüber hinaus mit einer Intervention Gottes oder taktischen Fehlleistungen der ritterlichen Protagonisten erklärt wurden. Oft aber stehen sie allein als einzige Kommentare zum Ausgang von Kampfhandlungen<sup>78)</sup>. Dieser Erzählstrategie bedienen sich vor allem die späten Chronisten des Heiligen Landes, wie die Autoren der ›Eracles‹-Texte, Jakob von Vitry oder der Templer von Tyrus. Dazu kommen für die frühe Zeit der Kreuzfahrerherrschaften einige Autoren aus dem Westen wie Guibert von Nogent oder Ekkehard von Aura. Dass sich besonders die Berichterstatter des 13. Jahrhunderts dieser Darstellungsweise bedienen, dürfte damit zusammenhängen, dass viele Gefangenschaftsepisoden, auf die sie sich bezogen, aus dem 12. Jahrhundert stammten und für die späten Autoren keine unmittelbare Bedeutung mehr hatten. Auch resultierten die meisten Gefangenschaften in dieser Zeit aus Kreuzzugsunternehmen aus dem Westen und hatten auf die Kreuzfahrerherrschaften keine wesentlichen Auswirkungen, da nur selten einheimische Große betroffen waren<sup>79)</sup>. Die syrisch-palästinensischen Berichterstatter hatten daher keinen Grund, viele Worte über ein für sie alltägliches und nicht weiter erklärungsbedürftiges Phänomen zu verlieren. So äußert sich zum Beispiel Jakob von Vitry ausführlicher nur über die Gefangenen von Hattin, einer Schlacht, die wegen ihrer Folgen einen bleibenden Eindruck in der christlichen Erinnerung hinterlassen hatte, und über die Gefangenen des Damietta-Zuges, an dem er selbst teilgenommen hatte<sup>80)</sup>. Dass die persönliche Identifikation eines Autors mit den Ereignissen von großer Bedeu-

76) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 25, S. 665.

77) Ebd., XVIII, 28, S. 851.

78) Beispiele für Fälle, in denen Gefangennahmen nur kurz und ohne weiteren Kommentar vermeldet werden: Balduini III *historia*, Kap. 80, S. 184; Ekkehard von Aura, *Chronica*, ad 1102, S. 224; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 8, 7, S. 400; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 37, S. 336 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 774 f.; *Annales de Terre Sainte*, S. 8, 9, 16, 17, 20, 25; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 6, S. 50; Kap. 7, S. 54; Kap. 12, S. 147; Kap. 12, S. 150; Kap. 36, S. 422, 424; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 9, S. 188; XXXII, 10, S. 341; XXXIV, 3, S. 445; XXXIV, 6, S. 450; XXXIV, 11, S. 457; *Estoires d'Outremer*, S. 116, 244; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 6, S. 261; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XVII, 11, S. 776 f.; Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 102, S. 464–466; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, II, ad 1184, S. 133; Templer von Tyrus, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 22 (258), S. 58; Kap. 69 (305), S. 84; Kap. 92 (328), S. 98; Kap. 111 (347), S. 110; Kap. 112 (348), S. 112; Kap. 129 (365), S. 124; *Annales Marbacenses*, ad 1184, S. 162; ad 1187, S. 163; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 308 f. Diese Formel findet sich auch als typisches Ende von Schlachtszenen in der Epik, vgl.: BARD, *Bien costume*, S. 118 f.

79) *Estoire d'Eracles*, XXXIV, 3, S. 445; XXXIV, 6, S. 450; XXXIV, 11, S. 456; Templer von Tyrus, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 22 (258), S. 58; Kap. 69 (305), S. 84; Kap. 92 (328), S. 69; Kap. 111 (347), S. 110; Kap. 112 (348), S. 112; Kap. 129 (365), S. 124.

80) *Chronique d'Ernoul*, Kap. 6 f., S. 50, 54; Kap. 12, S. 147; Kap. 36, S. 422, 424; *Estoire d'Eracles*, XXXII, 10, S. 341; *Estoires d'Outremer*, S. 116, 244; Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 102, S. 464–466.



tung für seine Darstellungsweise war, zeigt zudem ein Blick auf die Rothelin-Fortsetzung Wilhelms von Tyrus. In Nordfrankreich für ein französisches Publikum verfasst, widmete sich ihr Autor als Einziger der Fortsetzer Wilhelms ausführlich der Niederlage des Kreuzheers bei Gaza (1239) und gab Einblicke in die Befindlichkeit des Heeres nach der Gefangennahme vieler bedeutender abendländischer Kreuzfahrer<sup>81)</sup>. Die im Nahen Osten entstandene ›Eracles‹-Redaktion handelte die Episode dagegen nur kurz ab<sup>82)</sup>.

(II) Weit häufiger als die stereotype Kurzmitteilung einer Gefangennahme findet sich die zweite Darstellungsweise, in der die eigene Sündhaftigkeit als Ursache dafür thematisiert wird. Interessanterweise wurden Sündhaftigkeit oder der Wille Gottes selten topisch und ohne weitere Erläuterungen als alleinige Begründung für eine Gefangennahme verwendet<sup>83)</sup>. Meist wurde sie als Folge konkreter Vergehen interpretiert, wie Streitereien und Uneinigkeit unter den Franken, unchristlichen Verhaltens einzelner Protagonisten oder Todsünden wie Stolz, Hochmut oder Habgier<sup>84)</sup>. Bestes Beispiel dafür ist Wilhelm von Tyrus. Sündhaftigkeit nannte er nur dann als Ursache einer Gefangennahme, wenn er die Sünde konkret benennen konnte. Die einzige Ausnahme ist die Gefangennahme Bohemunds I. von Antiochia, die Wilhelm ohne weitere Angaben auf die Sündhaftigkeit des Fürsten zurückführte<sup>85)</sup>. Mit dieser Zurückhaltung stand Wilhelm nicht alleine da. In der Historiografie wurden die meisten der untersuchten Gefangennahmen nicht oder nicht allein durch religiöse Erklärungen begründet. Die Verschmelzung säkularer und theologischer Auslegungsebenen lässt sich an einem Beispiel bei Albert von Aachen verdeutlichen. Albert berichtet, dass Daimbert, der Patriarch von Jerusalem, und Tankred nach

81) Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 28 f., S. 546–548.

82) *Estoire d'Eracles*, XXXIII, 45, S. 414 f.

83) Vgl. dafür Otto von Freising, *Historia de duabus civitatibus*, VII, 30, S. 357; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, IX, 21, S. 448; Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 96, S. 434; *Templer von Tyrus*, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 16 (252), S. 56; Kap. 29 (265), S. 60.

84) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 1, S. 79 f.; II, 2, 3, S. 81; II, 5, S. 87–89; II, 6, 7, S. 91; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 14, S. 830 f.; XVIII, 28, S. 851 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.) XVIII, 14, S. 842; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 35, S. 47; Kap. 40–42, S. 52–54; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 5, S. 253 f., 257–259; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 26 f., S. 540, 542; Kap. 64 f., S. 605, 609 f.; Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 94, S. 420; *Lettres de Jacques de Vitry*, Nr. 6, S. 128; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 19 (i. e. 29), S. 214–218; Otto von St. Blasien, *Chronica*, Kap. 29 f., S. 41 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1104, S. 129; 5, ad 1249, S. 87 f.; ad 1250, S. 133 f.

85) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, mit Sündhaftigkeit als Erklärung einer Gefangennahme: IX, 21, S. 448 (Bohemund I.); X, 29, S. 490; XVII, 11, S. 774 f.; XVIII, 14, S. 831; XVIII, 28, S. 852; XXI, 29, S. 1002; ohne Sündhaftigkeit als Erklärung für eine Gefangennahme: I, 26, S. 153; VII, 14, S. 361; X, 13, S. 469; XII, 17, S. 567; XIV, 23, S. 661; XIV, 25, S. 665; XIX, 9, S. 875; XIX, 25, S. 899. Vgl. dazu EDBURY/ROWE, *William of Tyre*, S. 42 oder S. 170: »One of the admirable features of the *Historia* [Wilhelms von Tyrus] is its balance between divine providence and human activity, with the latter rarely denigrated in favour of the former. The multiplicity of human activities is gathered under the all-embracing unity of divine protection [...]«

dem Tod Gottfrieds von Bouillon einen Brief an Bohemund I. von Antiochia abgesetzt hätten, mit der Aufforderung, in Jerusalem die Herrschaft zu übernehmen. Dies sei in Verletzung ihres Eides gegenüber dem Verstorbenen geschehen, nur Verwandte zur Nachfolge zuzulassen und habe entsprechend Gottes Zorn erregt. Die Nachricht sei deshalb unterwegs abgefangen worden, und die fast gleichzeitige Gefangennahme Bohemunds sei in dieser Sache ein weiterer Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes<sup>86</sup>), der auf diese Weise ein konkretes Fehlverhalten bestrafte. Albert von Aachen schreibt der Festnahme Bohemunds, der in seinen Augen ansonsten ein hervorragender Ritter war, einen Sinn zu und macht sie damit erklärbar. Dieser Sinnstiftungsvorgang konnte aber nur dann erfolgreich sein, wenn er Fragen um die Gefangennahme beantwortete, die dem Autor und seinen Rezipienten einleuchteten. Dafür musste das Faktum der Sündhaftigkeit mit allgemein verständlichen und akzeptierten Ursachen begründet werden.

(III) In erstaunlich vielen Fällen spielten himmlische Aspekte wie Sündhaftigkeit und göttliche Gerechtigkeit bei der Gefangennahme aber keine Rolle und traten deutlich hinter weltliche Probleme zurück. Dazu konnte zwar auch menschliches Fehlverhalten zählen, das – wie Neid und Stolz – als Todsünde ausgelegt werden könnte. Meist zogen die Autoren aber eine andere Interpretation vor und entschieden sich für eine irdisch-pragmatische Erklärungsvariante. Ein Beispiel hierfür ist der abschließende Kommentar des ›Eracles‹ zur für die Franken desaströsen Schlacht bei La Forbie (1244). Niederlage und Gefangenschaft der Christen seien auf unüberlegte Kampfeswut (*folie*), aber auch auf Missgunst (*envie*) und Überheblichkeit (*orgueil*) zurückzuführen, so der Autor<sup>87</sup>). Einen Gottesbezug stellt er nicht her, sondern begründet seine Einschätzung mit dem Verhalten der christlichen Anführer, unter denen Hass und Eifersucht geherrscht habe. Diese Reibereien hätten schließlich zur schlechtesten Kriegstaktik geführt – eben zur *folie*. In der Historiografie zu den Kreuzzügen und den fränkischen Herrschaften in Outremer finden sich viele Beispiele für Gefangennahmen, die durch menschliches und vor allem durch taktisches Fehlverhalten ausgelöst wurden. Die wenigsten davon wurden von den Chronisten mit einer göttlichen Intervention zur Sühne von Sünden in Verbindung gebracht<sup>88</sup>).

86) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 27, S. 522–524.

87) *Estoire d'Eracles*, XXXIII, 57, S. 429.

88) Beispiele für selbstverschuldete Gefangennahmen durch Neid oder Uneinigkeit: Burchard von Ursberg, *Chronicon*, S. 359; *Estoire d'Eracles*, XXXIII, 57, S. 429; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, S. 25 f.; Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, S. 433; durch taktische Fehler: Albert von Aachen, *Historia*, X, 54 f., S. 768–770; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 41, S. 519; Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 16, 1, S. 658 f.; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalem*, Kap. 20, 21–20, 26, S. 132 f.; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 409 f., S. 118; Kap. 429 f., S. 124; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, I, 26, S. 153; VII, 14, S. 361; XIV, 25, S. 665; XIX, 9, S. 874 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XII, 17, S. 537; XIV, 25, S. 644; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 21, S. 208; XXVII, 25, S. 248 f.; XXXIII, 57, S. 429; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 14, S. 168 f.; Kap. 31, S. 341; *Estoires d'Outremer*, S. 108 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), IV, 8, S. 246 f.; IV, 33, S. 300; V, 30, S. 344 f.; V, 52, S. 358 f.; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1165, S. 40; 2, ad 1219, S. 243 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1123,

Noch mehr Beispiele lassen sich indes anführen für Festnahmen, bei denen die Protagonisten selbst nicht in der Verantwortung standen, sondern sich externe, von ihnen nicht beeinflussbare Faktoren nachteilig auswirkten. Am häufigsten wurden von den Historiografen die zahlenmäßige Überlegenheit der Feinde oder Verrat durch Verbündete oder Gegner genannt. Oft wurde auch hinterhältiges oder listiges Verhalten der Feinde als Ursache für Gefangennahmen angegeben<sup>89</sup>. Insbesondere der überraschende Angriff mit Pfeilen aus dem Hinterhalt oder die Anwendung von Scheinfluchten, um die fränkischen Ritter zur unbedachten Verfolgung zu verführen und sich dann geschlossen gegen die

S. 150; 4, ad 1244, S. 301; Templer von Tyrus, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 115 (351), S. 114 f.; Kap. 238 (474), S. 194 f. Dazu kommen Gefangennahmen aufgrund der eigenen Sündhaftigkeit, die zu selbstverschuldeten Fehlern führen, resp. aufgrund von Fehlern als Ausdruck der eigenen Sündhaftigkeit durch Neid oder Uneinigkeit: Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 27, 1–4, S. 468–473; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 490; XVII, 11, S. 774 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), X, 28 f., S. 488–490; durch taktische Fehler: Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 5, S. 38; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, IX, 21, S. 448; XVIII, 13 f., S. 828–832; XVIII, 28, S. 851 f.; XXI, 28, S. 1001 f.

89) Beispiele für Gefangennahmen aufgrund externer Faktoren durch Übermacht der Feinde: Albert von Aachen, *Historia*, I, 19–21, S. 38–40; VII, 27, S. 524; IX, 39, S. 692; IX, 6, S. 644; X, 14, S. 732; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 5–7, S. 118–122; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 41, S. 519; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 19, 1 f., S. 441–443; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 127 f.; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 22, S. 344; Robertus Monachus, *Historia*, I, 13, S. 736; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 25, S. 899; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIX, 25, S. 926; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 41, S. 564; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 313–316, S. 154–156; Templer von Tyrus, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 241 (477), S. 196–198; Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, S. 25 f.; durch Verrat: Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 7, S. 121; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 125 f.; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalymarum*, Kap. 4, 21, S. 16; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 20, S. 338; Raimund von Aguilers, *Historia*, Kap. 4, S. 44; Robertus Monachus, *Historia*, I, 10, S. 734; Otto von Freising, *Historia de duabus civitatibus*, VII, 7, S. 317; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 23, S. 661; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIV, 25, S. 644; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 67, S. 79; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 14, S. 168 f.; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 41, S. 64; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 311, S. 152; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1187, S. 141; Burchard von Ursberg, *Chronicon*, S. 341; durch Hinterhalt oder List der Feinde: Albert von Aachen, *Historia*, V, 20 f., S. 362–364; X, 54 f., S. 768–770; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 41, S. 519; Ekkehard von Aura, *Chronica*, ad 1102, S. 224; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 2 f., S. 344–347; III, 12, S. 651–653; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 36, S. 579; Kap. 37, S. 580; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 13, S. 163 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 63, S. 355 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), V, 30, S. 344; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1219, S. 243; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1123, S. 150.; durch logistische Probleme: *Estoire d'Eracles*, XXXIV, 1, S. 438. Dazu kommen Gefangennahmen aufgrund der eigenen Sündhaftigkeit, die durch äußere Faktoren bewirkt werden wie Verrat: Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 5, S. 36; Hinterhalt oder List der Feinde: Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, IX, 21, S. 448; XVIII, 13 f., S. 828–832; logistische Probleme: Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 5, S. 36.

aufgebrochene Schlachtordnung zu werfen, scheinen von den christlichen Autoren als unfaire Kampfweise angesehen worden zu sein<sup>90)</sup>.

Es fällt auf, dass externe Ursachen für Gefangennahmen, wie das Wirken Gottes oder die Übermacht der Gegner, hauptsächlich im 12. Jahrhundert angeführt wurden, während die Autoren des 13. Jahrhunderts die Schuld eher bei den Protagonisten selbst suchten. Der Befund passt gut zur allgemeinen Entwicklung des französischen literarischen Systems in dieser Zeit. Im Übergang der Verantwortung für das eigene Tun – oder im vorliegenden Fall für die eigene Gefangennahme – von Gott oder anderen externen, nicht kontrollierbaren Faktoren auf die Protagonisten selbst deutet sich bereits der Aufstieg des Individuums an, der in vielen Bereichen des Lebens und kulturellen Schaffens für das spätere Mittelalter charakteristisch wurde<sup>91)</sup>. Das Schicksal der Menschen wird nicht mehr von höheren Mächten gelenkt, sondern kann von ihnen bis zu einem gewissen Grad selbst bestimmt werden. Unmittelbar greifbar wird diese Individualisierung und Fokussierung auf die weltlichen Akteure im Bericht Johanns von Joinville, der seine eigene Gefangenschaft in Ägypten beschreibt, oder in der epischen Dichtung der *Chansons de geste*, deren Augenmerk auf einzelne Heldenfiguren gerichtet ist.

Herrschte diese Sichtweise im 12. Jahrhundert bereits in der Epik vor, wurde dieser Wechsel mit dem Aufkommen der Vernakulargeschichtsschreibung an der Wende zum 13. Jahrhundert von den Autoren und Rezipienten selbst gefördert und möglicherweise auch gefordert. Denn in dieser Zeit wurde zunehmend das Laienpublikum Adressat historiografischen Schaffens. Die Angehörigen einer Feudalgesellschaft, die mit den Realitäten der Kriegführung und ihren Begleiterscheinungen, dazu gehörte auch die Gefangenschaft, bestens vertraut waren, waren weniger an theologischen und spirituellen Erklärungsmustern für den Ausgang einer militärischen Auseinandersetzung interessiert als an handfesten Schilderungen vom Schlachtfeld<sup>92)</sup>. Es dürfte kein Zufall sein, dass von den frühesten Autoren des Untersuchungszeitraums ausgerechnet Albert von Aachen und Radulph von Caen ebenfalls konsequent auf übernatürliche Erklärungen von Gefangennahmen verzichteten. Ersterer war für seine Schilderungen auf die Berichte heimkehrender Kreuzfahrer, also ritterlicher Laien, angewiesen, Letzterer war unmittelbar in den antiochenischen Fürstenhof eingebunden und damit ebenfalls von ritterlich-höfischen Erzählmustern beeinflusst. Auch der Überlieferungskomplex um den anonymen Normannen, der wahrscheinlich in Bohemunds Heer gedient hatte, verzichtet in seiner Darstellung von Gefangennahmen christlicher Ritter während des ersten Kreuzzugs auf religiöse Ursachenforschung. So erscheinen bei ihm die beiden einzigen Gelegenheiten, bei denen Christen in größerem Stil in muslimische Hände gerieten als Folge von Verrat

90) Vgl. dazu exemplarisch Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 2, 4, S. 81, der diese Taktik für genial hält, obwohl sie von vielen christlichen Kriegern als unehrlich angesehen werde.

91) Vgl. dazu AERTSEN/SPEER, *Individuum*; GURJEWITSCH, *Individuum*; MORRIS, *Discovery*.

92) Vgl. dazu DANIEL, *Heroes*, S. 254–257.

(Xerigordon) und zahlenmäßiger Unterlegenheit der Kreuzfahrer (Civetot)<sup>93</sup>. Eine religiöse Interpretation der Ereignisse erfolgt in diesen Quellen lediglich im Zusammenhang mit jenen Gefangenen, die ihren Glauben nicht aufgeben wollten und von den Muslimen exekutiert als Märtyrer starben. Die Kommentare zu den überlebenden Gefangenen beschränken sich hingegen darauf, dass sie in unbekannte und ferne heidnische Länder in ein fortwährendes Exil verschleppt worden seien<sup>94</sup>. Gerade in den Berichten über den ersten Kreuzzug sind die Kernsujets des zunächst einmal streng religiösen Unternehmens Kreuzzug stark von Darstellungen und Nachrichten weltlicher, wohl meist ritterlicher Akteure abhängig und spiegeln deren Wahrnehmung der Geschehnisse im Heiligen Land.

## 2.2 Leben in Gefangenschaft

Bei der Darstellung von Gefangennahmen spielen Ketten und Fesseln eine wichtige Rolle. In den meisten erzählenden Texten werden die Gefangenen gebunden, bevor sie transportiert werden. Dies ging soweit, dass Kette und Fessel als Metapher für den Zustand der Gefangenschaft selbst verwendet wurden<sup>95</sup>. Die Kette diente einerseits als ausdrucks-

93) Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 5–7, S. 118–122; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 124–128; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 4, 11–4, 36, S. 15–17; Raimund von Aguilers, *Historia*, Kap. 4, S. 45; Robertus Monachus, *Historia*, I, 10, S. 734; I, 13, S. 736. Hierbei handelt es sich auch um ein gutes Beispiel, mit dem sich illustrieren lässt, dass mittelalterliche Geschichtsschreiber ihre Quellen nicht einfach nach Gutdünken abänderten, sondern durchaus darum bemüht waren, nach ihrem Vermögen adäquat zu berichten. Vgl. für weitere Informationen zum Überlieferungskomplex um den anonymen Normannen: FLORI, *Anonyme Normand*.

94) Vgl. MURRAY, *Coroscane*. Quellenbelege zum Motiv der fernen, fremden Länder: Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 7, S. 122; Kap. 8, 3, S. 181; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 126; II, 11, S. 128; III, 12, S. 159; V, 26, S. 229; VI, 3, S. 236; VII, 20, S. 300; VII, 37, S. 336; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, IV, 24, S. 16; IV, 35, S. 17; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 36, 37; Robertus Monachus, *Historia*, I, 10, S. 734.

95) Beispiele für die Erwähnung von Ketten und anderen Fesseln: Albert von Aachen, *Historia*, II, 7, S. 72; V, 24, S. 366; VII, 28, S. 524; IX, 6, S. 644; IX, 33, S. 680; IX, 35, S. 682; X, 39, S. 754; X, 55, S. 770; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 4, 7, S. 162; Kap. 8, 3, S. 181; Kap. 10, 1, S. 209; Kap. 21, 4, S. 317; Kap. 28, 4, S. 367; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 41, S. 519; Kap. 46, S. 523; Kap. 62, S. 537; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 1, S. 477; III, 23, 1, 6, S. 676 f., 679; III, 24, 14, S. 686; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 128; III, 6, S. 146; III, 12, S. 159; V, 9, S. 210; VII, 1, S. 268; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 5, 49, S. 21; Kap. 7, 41, S. 33; Kap. 9, 251, S. 59; Kap. 10, 25, S. 69; Kap. 13, 14, S. 86; Kap. 20, 26, S. 133; Kap. 21, 27, S. 135; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 2, S. 16; IX, 6, S. 44; X, 20, S. 338; X, 24, S. 374; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 41, 56, 80 f., 90, 109, 139, 143, 148; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 35, S. 11; Kap. 93, S. 27; Kap. 403, S. 117; Kap. 410, S. 118; Kap. 427, S. 123; Kap. 430, S. 124; Robertus Monachus, *Historia*, II, 14, S. 746; III, 17, S. 765; III, 18, S. 766; IV, 6, S. 778; VI, 11, S. 811; VII, 24, S. 840; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, I, 6, 3, S. 74; II, 5, 9, S. 89; II, 6, 8, S. 91; II, 14, 2, S. 108; II, 15, 3, S. 110; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, IX, 21, S. 448; X, 24, S. 483; X, 29, S. 491; XII, 18, S. 568; XII, 19, S. 570; XVI, 18, S. 740; XVII, 11, S. 774 f., XVIII, 28, S. 852; XIX, 9,

starkes Symbol, das das Schicksal der Betroffenen bildlich anzeigte und sich an starke biblische Traditionen anlehnte, war andererseits aber auch empirisch beobachtbar und markierte einen Gefangenen in der damaligen Erfahrungswelt. Unter Zuhilfenahme dieser erfahrungsbasierten Bildsprache wurde das Leben in Gefangenschaft oft stereotyp beschrieben. Paul Bancourt hat die in der Epik wiederkehrenden Topoi in der Darstellung einer Haft bei Heiden herausgearbeitet: Die Kerker sind tief, dunkel, feucht und werden von giftigen oder aggressiven Tieren bevölkert, die Gefangenen sind gefesselt oder angekettet und leiden an Hunger und körperlicher Schwäche. Dazu können bösartige Kerkermeister kommen, die die Inhaftierten schlecht behandeln. Zusammengefasst charakterisiert Bancourt den heidnischen Kerker als Ort des Schreckens<sup>96</sup>. Diese Charakterisierung mit ihren deutlichen Entlehnungen aus dem religiösen Diskurs der Zeit gilt grundsätzlich auch für andere erzählende Quellen, wobei die Elemente auch einzeln oder in unterschiedlicher Kombination auftreten konnten<sup>97</sup>.

S. 875; XX, 28, S. 952; XXI, 11, S. 976; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XII, 17, S. 538; XII, 19, S. 541; XVIII, 28, S. 869; Ambroise, *Estoire*, I, Z. 8368, S. 135; *Chronique d'Ernouf*, Kap. 12, S. 147; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 9, S. 188; XXVI, 26, S. 214; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 5, S. 258; I, 6, S. 261; I, 8, S. 263; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs) V, 39, S. 355 f.; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 25, S. 537 f.; Kap. 28, S. 546; Kap. 64, S. 605; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 70, S. 267; Kap. 80, S. 276; Philipp von Novara, *Estoire* (hg. Melani), Kap. 132, 22, S. 236; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1096, S. 55 f.; 4, ad 1239, S. 26; ad 1240, S. 78; 5, ad 1251, S. 218. Einige Beispiele für die Verwendung von Ketten und Fesseln als Synonym für Gefangenschaft: Albert von Aachen, *Historia IX*, 6, S. 644; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 46, S. 523; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 1, S. 477; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 403, S. 117; Kap. 427, S. 123; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 24, S. 483; XX, 28, S. 952; Ambroise, *Estoire*, I, Z. 8368 f., S. 135; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 6, S. 261. Die Ketten- und Fesseltopik ist in der Historiografie durchaus gängig; vgl. zum Beispiel: *Annales Fuldenses*, ad 870, S. 70 f.; ad 883, S. 98 f.; ad 898, S. 132; *Annales Marbacenses*, ad 1214, S. 173; *Fredegar, Chronica*, II, 60, S. 84; II, 62, S. 85, 87; III, 15, S. 98; III, 84, S. 116; Kap. (42), S. 187; Kap. (51), S. 191; Gregor von Tours, *Libri historiarum X*, II, 27, S. 71; II, 41, S. 91; II, 42, S. 92; V, 47, S. 257; V, 48, S. 258; V, 49, S. 259, S. 260; VI, 32, S. 303; VI, 35, S. 306; VI, 36, S. 308; VII, 32, S. 352; IX, 6, S. 419; X, 4, S. 487; X, 5, S. 487; X, 10, S. 494; X, 21, S. 514; Liutprand von Cremona, *Antapodosis*, I, 33, S. 25; I, 41, S. 28; II, 11, S. 40; II, 63, S. 59; IV, 29, S. 119; Notker Balbulus, *Gesta Karoli Magni*, I, 26, S. 36; Otto von Freising, *Historia de duabus civitatibus*, II, 34, S. 106; Otto von Freising/Rahewin, *Gesta Friderici*, IV, 51, S. 290; Thietmar von Merseburg, *Chronicon*, I, 21, S. 26; IV, 57, S. 196/197; VII, 16, S. 418/419; VII, 42, S. 448/449; Widukind von Corvey, *Rerum gestarum Saxoniarum libri*, I, 34, S. 47.

96) BANCOURT, *Musulmans*, S. 135–138. Christliche Kerker werden in der Epik ähnlich beschrieben, wenn auch, so Bancourt (S. 139–141), eine Spur weniger brutal als die muslimischen. Vgl. auch DANIEL, *Heroes*, S. 104; OTT, *Prison*.

97) Vgl. zum Beispiel für Schmutz und Gestank: Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVI, 18, S. 740; XVII, 11, S. 775; XXI, 28, S. 1002; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 80, S. 276; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 410, S. 202; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 218; für Hunger und Durst: Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVI, 18, S. 740; *Estoires d'Outremer*, S. 75; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 69, S. 622; Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 94, S. 420; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1192, S. 391 (diese Episode fügt Matthäus Paris ergänzend zu seiner Vorlage Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1192, S. 216 hinzu); 5, ad 1251, S. 218,



Als Ort der Gefangenschaft werden gerade in den frühen Berichten über die Kreuzzüge und die Kreuzfahrerherrschaften weit entfernte, unbekannte Länder genannt. Besonders die Chronistik zum ersten Kreuzzug und der frühesten Kreuzfahrerzeit lokalisiert die muslimischen Kerker häufig in fiktiv ausgestalteten Regionen wie Khorussan, einer in Zentralasien liegenden Gegend<sup>98)</sup>. Es ging den Autoren nicht darum, korrekte geografische Angaben zu machen, ein Wissen, über das sie in den meisten Fällen ohnehin nicht oder nur rudimentär verfügten, sondern um die Betonung der fremden, weit entfernten, bedrohlichen, bisweilen aber auch exotisch-reichen, und durch und durch heidnischen Örtlichkeiten, an die die bedauernswerten Gefangenen verschleppt worden seien. Besonders eingängig findet sich eine solche Beschreibung bei Ordericus Vitalis:

Many were led away captive by the barbarians into unknown lands and lived in chains among men whose speech they did not understand<sup>99)</sup>.

220; für Leiden, Schmerzen, Folter oder Elend allgemein: Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 124; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 79; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 5, 7–9, S. 88 f.; II, 6, 7 f., S. 91; II, 7, S. 91–94; II, 15, S. 110–112; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVI, 18, S. 740; XVII, 11, S. 774 f.; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 70, S. 81; *Estoires d’Outremer*, S. 75, S. 119; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 8367–8376, S. 135 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 162; ad 1251, S. 218, 220; für tiefen Kerker oder Gefängnis sowie beengte Verhältnisse: Albert von Aachen, *Historia*, IX, 35, S. 682; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 356, S. 174–176; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1240, S. 78; für Ketten und Fesseln siehe oben Anm. 95. Vgl. auch Anna Komnene, *Alexias*, XII, 1, 4, S. 360 f., die das Leben im Kerker als ohne Sonne, nur mit Wasser, Brot und dauernder Fesselung beschreibt. Vgl. dazu auch Albert von Aachen, *Historia*, II, 39, S. 130, laut dem sich die im fränkischen Lager zurückgebliebenen Frauen besonders schön angezogen hätten, als sich die Niederlage des Kreuzheeres abzeichnete, in der Hoffnung dass sie den Muslimen besser gefallen und ein leichteres Los in Gefangenschaft erhalten würden. Albert weist damit indirekt auf die Schrecken einer Haft bei den Ungläubigen hin.

98) Siehe Anm. 94 weiter oben sowie Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 491 und unter Nennung Khorussans o. ä. Albert von Aachen, *Historia*, VIII, 7, S. 594; IX, 44, S. 698; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 2, 7, S. 122; Kap. 2, 11, S. 128 f.; Kap. 8, 3, S. 181; Kap. 21, 8, S. 322; Kap. 28, 4, S. 367; *Cafarus*, *De liberatione*, Kap. 11, S. 58; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 126; III, 6, S. 146; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalem*, Kap. 4, 24, S. 16; Kap. 10, 47, S. 71; Kap. 3, 14, S. 86; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 5, S. 38; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 36, 37, 92, 109; Kap. 15, S. 70; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 410, S. 118. Das Motiv der weit entfernten Länder taucht gelegentlich auch in späteren Texten auf, beispielsweise in der Schilderung der Gefangenschaft Ludwigs IX. bei Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 160: Ludwig sei von seinen Häschern am liebsten in die entferntesten Winkel des Orients gebracht worden, um allen Heiden vorgeführt zu werden. Zu Khorussan vgl. MURRAY, *Coroscane*; GRAVELLE, *Problème*, S. 123–128.

99) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 20, S. 338: *Plerique a barbaris in incognitas regiones captiui ducti sunt; et inter eos quorum loquelam non intelligebant in seruitute seu uinculis aliquandiu commorati sunt*, übers. ebd., S. 339.

Spätere Darstellungen nennen dann historisch nachweisbare Orte als Schauplätze von Gefangenschaft, wie Aleppo, Damaskus, Kairo oder Alexandria<sup>100</sup>. In dieser Entwicklung weg von fiktiven hin zu fassbaren Angaben spiegelt sich das zunehmende geografische Wissen insbesondere der im Osten lebenden Autoren sowie die wachsende Vertrautheit mit dem Phänomen der Gefangenschaft bei den Muslimen. So wird diese vor allem in den frühen Quellen als fortwährende Sklaverei oder ewiges Exil beschrieben<sup>101</sup>. In den späteren Zeugnissen fehlt dieses Stigma weitgehend<sup>102</sup>. Möglicherweise war man sich im Orient bewusst geworden, dass eine Gefangennahme durch die Muslime zwar in lebenslanger Versklavung enden konnte, aber keinesfalls musste<sup>103</sup>.

Ein weiteres wiederkehrendes Element in den Berichten über das Schicksal von gefangenen christlichen Kriegerern ist deren öffentliche Vorführung in den Städten ihrer Häsher entweder zu ihrer Demütigung und Verspottung oder zur Unterhaltung der Bevölkerung – in der Epik oft in Form von Zweikämpfen zwischen christlichen Gefangenen und muslimischen Kriegerern<sup>104</sup>. Verschiedentlich wird auch erwähnt, dass gefangene

100) Ebd., 5, X, 23, S. 350; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 28, S. 851 f.; XIX, 9, S. 875; XXI, 11, S. 976; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 8076–8080, S. 131; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 8, S. 262 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), VI, 13, S. 403; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 44, S. 56; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 6, S. 50; Kap. 7, S. 54; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 9, S. 188; *Estoires d'Outremer*, S. 109, 198, 207; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 25, S. 537 f.; Kap. 28, S. 546; Kap. 41, S. 565; Kap. 66, S. 616; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 537, S. 266; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1165, S. 40; 2, ad 1204, S. 3; *Annales de Terre Sainte*, S. 8; *Templer von Tyrus*, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 115 (351), S. 114–116. Vgl. aber auch frühe Autoren, die reale Orte beispielsweise auch neben Khorassan als fiktiver oder zumindest unscharfer geografischer Angabe verwenden, wie: Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 36, 148; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 4, 24, S. 16; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 13, S. 105.

101) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 38, S. 688; IX, 44, S. 698; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 28, 4, S. 367; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 128; III, 12, S. 159; V, 26, S. 229; VI, 3, S. 236; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 13, 14, S. 86; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 2, S. 16; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 109.

102) Die wenigen Ausnahmen finden sich bezeichnenderweise alle in abendländischen Quellen: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 9632–9636, S. 156; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 25, S. 537 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 159.

103) Vgl. dazu besonders eindrücklich die Schilderungen in der *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 29, S. 546–548, zu den Ereignissen unmittelbar nach der Niederlage eines Teils des Kreuzheeres der Barone bei Gaza im Jahr 1239, als die Jerusalemer Magnaten von einer gewaltsamen Befreiung der Gefangenen abrieten, weil sie im diplomatischen Weg Chancen sahen, die eigenen Leute zurückzubekommen.

104) Albert von Aachen, *Historia*, X, 57, S. 770; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 8, 7, S. 400; Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 126; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 4, 23, S. 16; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 37; Robertus Monachus, *Historia*, I, 10, S. 734; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 14, 1 f., S. 108; II, 15, 3, S. 110; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 28, S. 852; XIX, 9, S. 875; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 5, S. 261; I, 6, S. 261; *Estoires d'Outremer*, S. 76–78; Matthäus Paris, *Chronica majora*,



Christen von den Muslimen für diverse Arbeiten eingesetzt worden seien, angefangen beim Transport von Baumaterial oder Wasser, über Hilfsleistungen bei Belagerungen wie dem Beladen von Katapulten oder dem Graben von Gegenstollen, bis hin zu Vermittlerdiensten zwischen ihnen und ihren christlichen Gegnern<sup>105)</sup>.

Was die Lebensbedingungen in Gefangenschaft betrifft, finden sich vereinzelte Hinweise, dass Gefangene aus verschiedenen sozialen Schichten mit einer unterschiedlichen Behandlung rechnen konnten – oder dass die christlichen Autoren zumindest entsprechende Vorstellungen und Erwartungen hegten. So berichtet der normannische Mönch Ordericus Vitalis über die Gefangenschaft König Balduins II. (1123–1124), dass dieser nur zweimal in der Woche verpflegt worden sei, damit er seinen Häschern einige Burgen übergebe. Dafür, so Ordericus weiter, seien Balduin und sein mit ihm gefangener Verwandter, Joscelin von Courtenay, von allen Arbeiten entbunden worden, während ihre Gefährten verschiedene Aufgaben zu erledigen hatten<sup>106)</sup>. Ordericus gehörte damit zu den Autoren, die einen klaren Unterschied in der Behandlung der beiden Anführer und den anderen Gefangenen postulierten. Geradezu zelebriert wird die ritterliche Verbundenheit und Gleichwertigkeit zwischen christlichen Gefangenen und ihren Häschern in den ›Estoires d'Outremer‹. Dort findet sich mit der Erzählung über die Gefangenschaft Hugos von Tiberias bei Saladin eine Geschichte, in der das Standesdenken deutlich zum Ausdruck kommt. Allerdings ist es nur den herausragendsten fränkischen Rittern, allen voran Hugo, etwas später auch Balduin von Ibelin, vergönnt, in Saladins Gegenwart zu treten. Ihre Gefährten seien, so die ›Estoires‹ weiter, ins Gefängnis von Damaskus gebracht worden<sup>107)</sup>. Auch Raimund III. von Tripolis scheint gut behandelt worden zu sein. Laut Wilhelm von Tyrus sei der Graf sehr gebildet gewesen, ein Resultat seiner langen Gefangenschaft bei den Muslimen<sup>108)</sup>. Nach einem elenden Leben im tiefsten Kerker klingt das nicht. Albert von Aachen berichtet, dass der Ritter Gerhard von Avesnes im Jahr 1100 von seinen Häschern medizinisch versorgt und von seinen Verletzungen geheilt zu den Franken zurückgeschickt worden sei<sup>109)</sup>. Den klarsten Hinweis in diese Richtung liefert Johann von Joinville, der 1250 zusammen mit Ludwig IX. von Frankreich selbst in ägyptische Gefangenschaft geraten war. Er berichtet nicht nur, wie ranghohe Kreuzfahrer eher mit der Schonung ihres Lebens rechnen konnten und von den übrigen Gefangenen ge-

5, ad 1250, S. 160; vgl. auch Ibn al-Qalanisi, *Damascus Chronicle*, S. 331, 334, 337. Vgl. DANIEL, *Heroes*, S. 104.

105) Guibert von Nogent, *Gesta*, II, 10, S. 126; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 2, S. 16; 6, XI, 26, S. 112; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 3436–3439, S. 55; Z. 4904–4917, S. 79; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), VI, 33, S. 436; *Estoire d'Eracles*, XXVII, 7, S. 225; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1219, S. 245.

106) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112.

107) *Estoires d'Outremer*, S. 108–113.

108) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 5, S. 967.

109) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 15, S. 506.

trennt wurden, sondern auch, wie sie von ihren Häschern im Allgemeinen gut mit medizinischer Hilfe, Nahrungsmitteln oder Kleidung versorgt wurden und wie sich zwischen den beiden Gruppen durchaus freundliche Gespräche entwickelten<sup>110)</sup>.

Solche Bemerkungen blieben aber die Ausnahme. Das Bild des schrecklichen Kerkers dominierte. Über den physischen und psychischen Zustand der Gefangenen machen die Quellen aber kaum Aussagen. Interessanterweise sind es ausgerechnet die beiden einzigen Augenzeugen, Walter der Kanzler und Johann von Joinville, die die psychische Belastung und die Ängste erahnen lassen, denen Gefangene ausgesetzt sein konnten. So berichtet etwa Johann von Joinville von der Todesfurcht, in der sich er und seine Mitgefangenen befunden hätten (*en icelle grant paour de mort où nous estiens*<sup>111)</sup>) oder von der Verzweiflung, die sie verspürt hätten, als ihre von Ludwig IX. ausgehandelte Freilassung zu scheitern drohte<sup>112)</sup>. Über diese spärlichen Hinweise hinausgehend lassen sich über den psychischen Zustand gefangener Christen keine verlässlichen Aussagen machen. Zwar gibt es zahlreiche Studien über die psychologischen Auswirkungen heutiger Langzeitgefangenschaft, doch lassen sich deren Ergebnisse nicht ohne Weiteres auf die mittelalterlichen Verhältnisse übertragen, wenn sie auch interessante Denkanstöße zu liefern vermögen<sup>113)</sup>.

Das in den Quellen vorherrschende, düstere Bild der Zustände in Gefangenschaft impliziert prekäre Gesundheitszustände. Explizite Äußerungen finden sich allerdings nur wenige. Albert von Aachen erwähnt, dass Winemer von Boulogne nach seiner Freilassung aus byzantinischer Haft unter starken Schmerzen gelitten habe<sup>114)</sup>. Auch Johann von Joinville schildert seine und Ludwigs IX. gesundheitlichen Probleme während und nach der ägyptischen Haft. Allerdings scheint ihre körperliche Schwäche eher auf die Strapazen des missglückten Feldzugs zurückzuführen zu sein als auf die Haftbedingungen, die in

110) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 322–328, S. 158–160; Kap. 333 f., S. 162; Kap. 344, S. 168. Vgl. für weitere Hinweise auch Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 19, S. 570. Auf eine statusabhängige Trennung der Gefangenen verweist auch *Estoire d'Eracles*, XXVI, 26, S. 214, allerdings in einem innerchristlichen Kontext.

111) Johann von Joinville, *Credo*, Kap. 35, S. 520.

112) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 354 f., S. 174. Vgl. auch Kap. 323, S. 158; Kap. 337–339, S. 164–166; Kap. 374 f., S. 184. Siehe dazu detailliert Kap. II., 4.2.

113) Vgl. zum Beispiel FLANAGAN, *Lifers*; GIBBS, *First Cut*; GROUNDS/JAMIESON, *Release*; JEWKES, *Loss*; LIEBLING/MARUNA, *Introduction*; RENZEMA, *Stress*; SMITH, *Crowding*. HILLENBRAND, *Imprisonment*, stellt Überlegungen an zu den Auswirkungen der langen Gefangenschaft auf das Verhalten Rainalds von Châtillon nach seiner Freilassung. Dabei handelt es sich aber um eine spekulative Argumentation, der die Ergebnisse anderer Untersuchungen entgegengehalten werden können, wie z. B. HAMILTON, *Elephant*. Allerdings hält FRIEDMAN, *Encounter*, S. 6, nicht zu Unrecht fest, dass auch Hamilton eine Verhaltensänderung Rainalds nach seiner Freilassung konstatierte.

114) Albert von Aachen, *Historia*, V, 24, S. 366.

ihrem Fall eher moderat ausfielen<sup>115</sup>). Dagegen könnte die lange Haft des Johanniter-Meisters Wilhelm von Châteauneuf (1244–1250) ihren Tribut gefordert haben. Jochen Burgtorf vermutet, dass sich Wilhelm aufgrund von gesundheitlichen Problemen nach seiner Entlassung aus der aktiven Ordenspolitik weitgehend zurückgezogen und das Feld seinem Stellvertreter, dem Großpräzeptor Hugo Revel, überlassen habe<sup>116</sup>). Demgegenüber gilt es zu bedenken, dass die Quellen zumindest im Fall der meisten Kreuzfahrerfürsten, die nach zum Teil mehrjährigen Gefangenschaften wieder auf freien Fuß kamen, von keinen offensichtlichen geistigen oder körperlichen Schäden berichten. Vielmehr suggerieren sie, dass sich freigelassene Fürsten und Große bald wieder ins politische Geschehen eingemischt oder darüber hinausgehend die fränkischen Armeen persönlich in die Schlacht gegen die Muslime geführt hätten, wie zum Beispiel Rainald von Châtillon (1176) oder Balduin II. (1125)<sup>117</sup>). Als Voraussetzung dafür müssen eine gesunde Physis und ein intaktes Selbstbewusstsein angenommen werden.

Weitere Informationen zum Leben christlicher Ritter in Gefangenschaft, die nicht mehr oder weniger stark narrativisiert sind, finden sich in den Quellen kaum. Sofern die Quellen diese Phase einer Haft überhaupt thematisieren, geschieht dies entweder in Form einer mehr oder weniger stark ausgefeilten Erzählung, deren Elemente oder Motive Eingang in den literarischen Fundus der Zeit und darüber hinaus gefunden haben, oder mit Hilfe der oben genannten Stereotype. Wie aus archäologischen Befunden oder muslimischen Beschreibungen hervorgeht, sind diese zwar keineswegs aus der Luft gegriffen und orientieren sich durchaus an den Erfahrungen der damaligen Lebenswelt. Doch finden sie sich spätestens seit frühchristlichen Zeiten – etwa in der biblischen Beschreibung der Gefangenschaft des Petrus – als Topoi der abendländischen Literatur und werden entsprechend eingesetzt<sup>118</sup>). Das allgemeine Bild, das daraus über die Lebensbedingungen in Gefangenschaft entsteht, fällt düster aus, darf mit Blick auf die archäologischen Befunde sowie die Augenzeugenberichte Walters des Kanzlers und Johanns von Joinville, die beide später eingehend diskutiert werden, aber nicht als bloße literarische Erfindung abgetan werden, auch wenn es zur Konvention wurde.

Neben einer von Topoi durchsetzten, wenig erfreulichen Auffassung von der Gefangenschaft bei den Muslimen existierte in der lateinischen Welt des 12. und 13. Jahrhunderts aber noch eine ganz andere Vorstellung, die aus der negativen eine positive, zum Teil abenteuerliche Erfahrung machte. Die meisten ausführlichen Darstellungen über das Leben in Gefangenschaft, die sich in den erzählenden Quellen dieser Zeit finden, gehören diesem Typ an. Zwar bauen auch sie auf den genannten stereotypen Gefangenschaftser-

115) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 304–306, S. 150–152; Kap. 309, S. 152; Kap. 317, S. 156; Kap. 323 f., S. 158–160; Kap. 357, S. 176; Kap. 407, S. 200.

116) BURGTORF, *Central Convent*, S. 101, 182. Es gilt aber zu bedenken, dass es für diese Vermutung keine Quellenbelege gibt.

117) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 15, S. 603 f.; XIII, 17, S. 606–608; XXI, 14, S. 980.

118) Ap. 12:6–11. Vgl. auch archäologische Befunde wie bei FRIEDMAN, *Encounter*, Abb. 5 f.

fahrungen und -beschreibungen auf, doch erlangen die Gefangenen in ihnen einen gewissen Grad an Bewegungs- und Handlungsfreiheit. Die Gefangenen sind wegen dieser Grundanlage nicht mehr nur passive Leidensträger, sondern werden zu Protagonisten der – oder einer – Geschichte, die ihr Los aktiv zu gestalten vermögen. Diese Gefangenschaften spielen meist in fremden, heidnischen Ländern, die eine Art (narrativen) Mikrokosmos bilden und von der christlichen (Alltags-)Welt unabhängig sind. Daher erscheinen diese Geschichten oft als Erzählungen, die für sich allein stehen können. In dieser Form können sie als separate Geschichten auftreten oder als abgeschlossene Entitäten in übergeordneten Erzählungen vorkommen, bilden also eigenständige Narrative, die ebenso von der sie umgebenden (christlichen) Erzählung abgeschlossen sind wie die heidnischen Länder, die sie beschreiben, von der Christianitas. Entsprechende Beispiele werden anschließend in diesem Kapitel vorgestellt und in der gebotenen Tiefe diskutiert<sup>119)</sup>.

Diese Dichotomie zwischen topisch-knappen und narrativ-ausschweifenden Schilderungen des Lebens in Gefangenschaft ist nicht weiter erstaunlich. Die Chronisten, die von diesen Begebenheiten berichteten, gerieten mit Ausnahme Walters des Kanzlers und Johanns von Joinville selbst nie in eine solche Situation und waren für ihre Berichterstattung auf Informationen von außen, auf die ihnen vertrauten Erzählmuster und auf ihre eigene Vorstellungs- und Deutungskraft angewiesen. Während die christliche Tradition topische Motive lieferte, die von der lateinischen Historiografie seit dem 6. Jahrhundert rezipiert wurde, fanden aus dem Orient über heimkehrende Kreuzritter säkulare und von ritterlich-literarischen Traditionen wie der höfischen Epik geprägte Nachrichten und Geschichten ihren Weg zu den Chronisten. Je nach Disposition und Vorlieben entschieden sich diese bei der Abfassung ihrer Werke entweder für die vollständige Auslassung der Zustände in Gefangenschaft, für eine knappe Schilderung, die die Gefangenen in einer passiven, leidenden Rolle zeigte, oder für eine ausführlichere Darstellung, in der die Festgehaltenen zwangsläufig in irgendeiner Form agieren mussten. Während sich die Angelegenheit im ersten Fall ohnehin erledigt hatte, war es im zweiten Fall weder für die Schreiber noch für ihr Publikum von besonderem Interesse, die Darstellung auszudehnen, da mit den vorhandenen topischen Wendungen das Schicksal der Gefangenen allgemein verständlich umschrieben werden konnte. Im letzten Fall hingegen war es unumgänglich, dass die Autoren aufgrund der ihnen zugetragenen Informationen oder ihrer eigenen Vorstellung davon, wie sich die Gefangenschaft denkbarerweise abgespielt haben könnte, elaborierte Erzählmuster entwickelten, um die Taten der Gefangenen zu be-

119) Weitere Beispiele für solche Geschichten oder Subgeschichten um in ihrer Gefangenschaft aktive Gefangene finden sich bei Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 3, S. 678; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568; *Estoire d'Eracles*, XXVII, 7, S. 225; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 70, S. 267; Templer von Tyrus, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 115 (351), S. 114–116; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 138–144.

schreiben. Auf jeden Fall spielten bei der Entwicklung dieser Geschichten die in der Gesellschaft verankerten Vorstellungen über einen Aufenthalt bei den Heiden und bereits vorhandene Erzählmotive im Zusammenhang mit Gefangenschaft eine große Rolle. Diese waren entweder hagiografisch geprägt oder durch höfische Erzählformen beeinflusst, wie sie seit dem späten 11. Jahrhundert auch schriftlich überliefert sind. Eine derart deutliche Verquickung zwischen verschiedenen literarischen Traditionen lässt sich für die anderen Phasen einer Gefangenschaft nicht feststellen.

### 2.3 Freilassung und Befreiung

Für die Darstellung von Freilassung und Befreiung von Christen aus der Gewalt ihrer muslimischen Häscher lassen sich zwei grundsätzliche Erzählformen unterscheiden: eine abenteuerliche, narrativ häufig elaborierte und eine vergleichsweise wenig spektakuläre, faktenorientierte Berichtsweise. Letztere findet sich vor allem in historiografischen Werken, die sich mit den Geschehnissen im Heiligen Land beschäftigen, Erstere kommt hauptsächlich in episch oder spirituell orientierten Texten aus dem europäischen Raum vor. Diese episch-spirituellen Darstellungsformen, in denen die Gefangenen die Initiative für die Beendigung ihrer Haft übernehmen, werden im folgenden Unterkapitel ausführlich vorgestellt und diskutiert.

Die folgende Aufstellung bezieht sich nur auf die in der überlieferten *historiografischen* Literatur angesprochenen Varianten, wie und mit wessen Hilfe eine Gefangenschaft bei den Muslimen beendet werden konnte. Sie soll nicht nur eine Übersicht liefern über die zur Verfügung stehenden Lösungsmechanismen oder zumindest über die Befreiungsstrategien, die von den zeitgenössischen Autoren wahrgenommen und für realistisch befundenen wurden, sondern auch als kontrastierende Folie zu den nachfolgenden Ausführungen über epische und spirituelle Gefangenschafts- und Befreiungserzählungen dienen. Eine Analyse des vorliegenden historiografischen Materials zeigt, dass die Berichtersteller acht Varianten sahen, wie eine Gefangenschaft bei den Muslimen zu Ende gehen konnte.

Deutlich am häufigsten wird in den Quellen (I) die Zahlung eines Lösegelds genannt. In den meisten Fällen erscheinen die Gefangenen als passive Geldempfänger oder haben mit der Aufbringung der Geldmittel nichts zu tun. Dennoch scheinen sie in der Darstellung der Chronisten durchaus die Gelegenheit gehabt zu haben, bei der Verhandlung und Organisation ihres Lösegeldes selbst eine tragende Rolle zu spielen. Dies gilt vor allem für hochrangige Franken, die über die dafür nötige Autorität und die erforderlichen Mittel verfügten<sup>120</sup>.

120) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 36, S. 684–686; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 23, 1, S. 458; II, 28, S. 478; III, 38, 1, S. 750; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 37, S. 336; Ordericus Vitalis, *Historia Eccle-*

(II) An zweiter Stelle folgt mit rund halb so vielen Erwähnungen der Abschluss eines Bündnisses zwischen Gefangenem und Häscher. Ähnlich wie bei den Lösegeldzahlungen werden die entsprechenden Verhandlungen meist nicht von den Gefangenen selbst, sondern von externen Parteien geführt. Lediglich die höchsten fränkischen Gefangenen konnten das Privileg für sich in Anspruch nehmen, selber zu verhandeln und sich selber als Bündnispartner anzubieten<sup>121)</sup>.

(III) Der Tod der Betroffenen sorgte in der Historiografie am dritthäufigsten für das Ende einer Haft bei den Muslimen. Das Verhältnis zwischen passiven Schicksalsempfängern und Gefangenen, die sich bewusst für den Tod – nicht als Selbstmord, sondern als Martyrium zum Lob Gottes – entscheiden, gestaltet sich zahlenmäßig ausgeglichen<sup>122)</sup>. In der Geschichtsschreibung taucht dieses Ende einer Gefangenschaft bezeichnenderweise fast ausschließlich bei Autoren des (frühen) 12. Jahrhunderts auf – spätere Zeitgenossen sahen oder bevorzugten offenbar andere Lösungsmöglichkeiten.

siastica, 6, XI, 26, S. 126; Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123; Walter der Kanzler, Bella Antiochena, II, 15, 4, 6, S. 111; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, X, 24, S. 483; XI, 8, S. 506; XIII, 15, S. 603; XIX, 11, S. 878; XX, 28, S. 952; XXI, 10, S. 976; XXII, 5, S. 1013; Wilhelm von Tyrus, Estoire (altfrz. Übers.), X, 25, S. 438; XIII, 15, S. 576; XIX, 11, S. 900 f.; XX, 28, S. 994 f.; XXII, 5, S. 1069; Chronique d'Ernouf, Kap. 1, S. 5; Kap. 7, S. 57 f.; Estoire d'Eracles, XXXIV, 1, S. 438; XXXIV, 3, S. 445; Estoires d'Outremer, S. 45, 113, 118 f.; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 67, S. 617; Kap. 69, S. 620 f.; Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 342 f., S. 168; Matthäus Paris, Chronica majora, 2, ad 1124/1126, S. 151 f.; 5, ad 1250, S. 162 f.; ad 1251, S. 211; Annales de Terre Sainte, S. 6, 20, 25; Templer von Tyrus, Chronique (hg. Minervini), Kap. 71 (307), S. 84–86; Philipp von Novara, Livre de forme de plait, Kap. 74, S. 304; Johann von Ibelin, Livre, App. 8.1, S. 806; Lignages, Kap. 296, S. 74. Vgl. auch Anna Komnene, Alexias, XI, 7, 3, S. 343; Bar Hebraeus, Chronography, S. 242, 251, 237, 305.

121) Albert von Aachen, Historia, VII, 15, S. 506; IX, 36, S. 684–686; Anon. Gesta Francorum, Kap. 36, 1, S. 438; Guibert von Nogent, Gesta, VII, 1, S. 267 f.; Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum, Kap. 15, 107, S. 103; Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica, 5, X, 23, S. 350; Petrus Tudebodus, Historia, S. 132; Raimund von Aguilers, Historia, Kap. 18, S. 125; Robertus Monachus, Historia, VIII, 19, S. 857 f.; Walter der Kanzler, Bella Antiochena, II, 6, 1, S. 89 f.; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XVIII, 25, S. 848 f.; Wilhelm von Tyrus, Estoire (altfrz. Übers.), XVIII, 25, S. 864; Estoire d'Eracles, XXXIV, 1, S. 438; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 34, S. 554; Kap. 71, S. 625 f.; Kap. 74, S. 628; Oliver von Paderborn, Historia Damiatina, Kap. 79, S. 275 f.; Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 465–567, S. 228–230; Roger von Wendover, Flores Historiarum, 1, ad 1188, S. 149 f.; 2, ad 1222, S. 263; Matthäus Paris, Chronica majora, 4, ad 1241, S. 138–144; 5, ad 1250, S. 162 f. Matthäus Paris, Historia Anglorum, 2, S. 452. Vgl. auch Bar Hebraeus, Chronography, S. 242, 415.

122) Albert von Aachen, Historia, III, 46, S. 208–210; V, 22, S. 364; IX, 6, S. 644; X, 56 f., S. 770; Anon. Gesta Francorum, Kap. 2, 7, S. 121 f.; Fulcher von Chartres, Historia, II, 8, 7, S. 400; Guibert von Nogent, Gesta, II, 10, S. 125 f.; IV, 18, S. 198 f.; VII, S. 165; Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum, Kap. 4, 22–25, S. 16; Kap. 9, 236–249, S. 58; Kap. 9, 250–254, S. 58 f.; Petrus Tudebodus, Historia, S. 35 f., 80, 80 f.; Robertus Monachus, Historia, I, 10, S. 734; I, 13, S. 736; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, X, 13, S. 469; XIV, 23, S. 661; XVII, 11, S. 775; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 69, S. 621.

(IV) In ähnlicher Häufigkeit finden sich in den Chroniken Meldungen über Freilassungen gegen die Abtretung von Territorialbesitz, meist von Städten oder anderen befestigten Plätzen. In vielen Fällen erfolgt eine solche Transaktion auf Betreiben des jeweiligen gefangenen Stadt- oder Burgherrn, oft aber auch durch deren Gefolgsleute, wenn sie keine Aussicht auf eine erfolgreiche Verteidigung mehr sahen oder ihrem gefangenen Herrn helfen wollten<sup>123)</sup>.

In einer überwiegend passiven Rolle werden die Gefangenen dagegen bei folgenden Lösungsvarianten dargestellt: (V) bei gewaltsamen Befreiungen, die vor allem aus der Frühzeit der Kreuzfahrerherrschaften sowie der Zeit des dritten Kreuzzugs überliefert wurden<sup>124)</sup>, und (VI) bei diplomatischen Befreiungsversuchen, die einen Gefangenen-tausch beinhalten<sup>125)</sup>.

Eine aktive Rolle wird dem Gefangenen, wenig überraschend, im Falle (VII) einer eigenen Flucht<sup>126)</sup> oder (VIII) seiner Hinwendung zum Islam zugeschrieben<sup>127)</sup>. Diese bei-

123) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 29, S. 669; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIV, 29, S. 650 f.; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2586–2602, S. 42; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 8, S. 262 f.; I, 15, S. 273–275; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62; Kap. 70, S. 81; Kap. 75, S. 86; *Chronique d’Ernouf*, Kap. 38, S. 445 f.; *Estoire d’Eracles*, XXXII, 16, S. 351; XXXIII, 51, S. 79; *Estoires d’Outremer*, S. 207; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 67, S. 617; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f.; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 342 f., S. 168; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1222, S. 263; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 162 f. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 325.

124) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 27, 9, S. 475 f.; III, 23, S. 676–680; Guibert von Nogent, *Gesta*, V, 9, S. 210; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 38, S. 582; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalymarum*, Kap. 10, 25, S. 69; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372; 6, XI, 26, S. 112–114; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 90; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, VII, 14, S. 361; XII, 18, S. 568 f.; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 8073–8084, S. 131; Z. 9328–9331, S. 151; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 11, S. 224; IV, 33, S. 300–303; V, 7, S. 318 f.; V, 39, S. 355 f.; VI, 22, S. 418 f. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 289. Für erfolglose Befreiungsversuche unter Gewaltanwendung vgl.: *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), IV, 8, S. 246; *Chronique d’Ernouf*, Kap. 32, S. 354–360; *Estoire d’Eracles*, XXVIII, 7–12, S. 258–263; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 6, ad 1249, S. 158.

125) Albert von Aachen, *Historia*, V, 22, S. 364; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 5197–5199, S. 84; Z. 12228–12234, S. 197; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 15, S. 273–275; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 17, S. 231 f.; VI, 36, S. 440; *Chronique d’Ernouf*, Kap. 38, S. 445 f.; *Estoire d’Eracles*, XXXII, 16, S. 351; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 67, S. 617; Kap. 74, S. 628; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242.

126) Albert von Aachen, *Historia*, V, 22, S. 364; Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, S. 680–687; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 20, S. 338; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568 f.; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 4909–4917, S. 79; *Estoires d’Outremer*, S. 82–87; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 6, ad 1249, S. 158.

127) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 291, S. 81; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 69, S. 621; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 334, S. 164.



den Optionen, besonders die Konversion zum Islam, wurden von den damaligen Historiografen aber nur selten angesprochen.

Es fällt auf, dass in der Historiografie im Wesentlichen von schiedlichen Befreiungsvarianten die Rede ist, die einen regen diplomatischen Austausch zwischen Christen und Muslimen voraussetzten. Risikoreiche Handlungen wie gewaltsame Rettungsunternehmen oder gar eigene Fluchtaktionen, die gut in einen epischen Kontext passen, finden sich vergleichsweise selten. Die Geschichtsschreiber legten dabei häufig ein feines Gespür für kulturelle Unterschiede an den Tag, in denen sich das verschiedene Wissen der Protagonisten über Gefangenschaft spiegelt: Während die Franken *Outremers* eher behutsame, diplomatische Lösungsmöglichkeiten anstrebten, machten sich Kreuzfahrer aus dem Westen tendenziell für drastischere, dafür schnellere Befreiungsaktionen stark. Kaum erwähnt wurden dafür Handlungen wie Konversionen, da diese dem Ruf des Christentums abträglich waren. Es ist aber davon auszugehen, dass sie häufiger vorkamen, als es die Mehrheit der christlichen Geschichtsschreiber suggeriert<sup>128)</sup>.

Wenn Gefangene auf Hilfe von außen angewiesen waren, kam sie in der Darstellung der Historiografen hauptsächlich von deren Lehnsgewerbern oder militärischen Vorgesetzten<sup>129)</sup>. Ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Befreiung von Gefangenen spielten Ver-

128) Siehe Kap. III., 1.2.1, für die große Sorge der Kurie um das Seelenheil gefangener Christen und die entsprechenden Andeutungen in den brieflichen Hilferufen der Gefangenen. Vgl. auch Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 291, S. 81; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 69, S. 621; Kap. 74, S. 628 oder Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 334, S. 164, der beschreibt, wie die große Masse von Ludwigs IX. Heer von den Ägyptern vor die Wahl gestellt worden sei, zu sterben oder zu konvertieren und jene, die sich für Letzteres entschieden hätten, von den Todeswilligen separiert worden seien. Oder entsprechende Erwähnungen dazu bei: *Usâma ibn Munqidh, al-I'tibâr*, S. 155; *Ludovici Francorum regis epistola*, Sp. 1287.

129) Albert von Aachen, *Historia*, V, 22, S. 364; X, 39, S. 754; *Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica*, 5, X, 23, S. 350; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 430, S. 124 f.; *Robertus Monachus, Historia*, VIII, 19, S. 854; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 29, S. 669; XVIII, 25, S. 848 f.; XIX, 29 f., S. 905–907; XX, 28, S. 952; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIV, 29, S. 651; XVIII, 25, S. 864; *Ambroise, Estoire*, 1, Z. 5632–5639, S. 91 (bezeichnenderweise lässt *Ambroise Richard Löwenherz* nur einen Rettungsversuch für den Poitevinen *Huguelot*, seinen Marschall, unternehmen, während er den ebenfalls in die Hände der Muslime gefallenen Grafen von Ungarn nicht weiter beachtet); Z. 8076–8084, S. 131; Z. 9328–9331, S. 151; Z. 12228–12234, S. 197; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), IV, 8, S. 246 (Versuch); IV, 33, S. 300–303; V, 7, S. 318 f.; V, 39, S. 355 f.; VI, 22, S. 418; VI, 36, S. 440; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 32, S. 354–360 (Versuch); Kap. 38, S. 447; *Estoire d'Eracles*, XXVIII, 7–12, S. 258–263 (Versuch); XXXII, 16, S. 351; *Estoires d'Outremer*, S. 119 f.; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 34, S. 554; Kap. 67, S. 617; Kap. 69, S. 620 f.; Kap. 71, S. 625 f.; Kap. 74, S. 628; *Oliver von Paderborn, Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f.; *Philipp von Novara, Livre de forme de plait*, Kap. 74, S. 304; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 9, S. 4; Kap. 342 f., S. 168; Kap. 427, S. 210; Kap. 465–567, S. 228–230; *Matthäus Paris, Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 138–144; ad 1242, S. 225; 6, ad 1249, S. 158 (Versuch); ad 1250, Nr. 101, S. 204 f.; *Matthäus Paris, Historia Anglorum*, 2, S. 452. Vgl. auch *Anna Komnene, Alexias*, XI, 7, 3, S. 343.



wandte und Freunde<sup>130</sup>). Ihre Bedeutung wird vor allem in den nahöstlichen Chroniken des 12. Jahrhunderts betont. Das könnte darauf zurückzuführen sein, dass im Heiligen Land des 12. Jahrhunderts keine institutionalisierten Befreiungsmechanismen existierten und redemptioistische Bemühungen daher auf sozialen Netzwerken, bestehend aus Verwandten und Freunden, basieren mussten. Im 13. Jahrhundert waren Gefangennahmen dagegen vor allem eine Folge militärischer Unternehmungen aus dem Westen und trafen hauptsächlich Kreuzzugsteilnehmer aus dem Abendland. Diese bestanden offenbar auf die Hilfe ihrer Herren. Das Wissen, in Gefangenschaft nicht alleine gelassen zu werden, dürfte für die Rekrutierung von Kreuzheeren von großer Wichtigkeit gewesen sein und entsprach zudem den von der kirchlichen Reformbewegung geschürten Erwartungen an einen guten Herrscher<sup>131</sup>). Daneben ist zudem die Unterstützung durch die Gefolgsleute<sup>132</sup>) – hier stammen die meisten Zeugnisse aus der Zeit des dritten Kreuzzugs, als die vielen hohen Gefangenen von Hattin ausgelöst werden mussten – oder durch Gleichgestellte und Kameraden zu nennen<sup>133</sup>).

Ganz den Erwartungen entspricht die Möglichkeit einer Einflussnahme Gottes auf die Befreiung. Mit Ausnahme von zwei Nennungen in Werken des 13. Jahrhunderts entfällt sie ausschließlich auf Texte des 12. Jahrhunderts<sup>134</sup>). In dieser Feststellung bestätigt sich

130) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123; Albert von Aachen, *Historia*, IX, 36, S. 684–686; X, 37, S. 752; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112–114; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 1, S. 478 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 16, S. 606; XXI, 11, S. 976; XIX, 11, S. 878; XX, 28, S. 952; XXI, 8, S. 972 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIX, 11, S. 900 f.; *Chronique d’Ernoul*, Kap. 7, S. 57 f.; *Estoires d’Outremer*, S. 119; *Templer von Tyrus*, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 71 (307), S. 84–86; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 211 (2x); ad 1251, S. 239; *Lignages*, Kap. 296, S. 74.

131) Siehe dazu die Ausführungen zum normativen Umfeld Johanns von Joinville: Kap. II., 4.2.3.

132) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, S. 478 f.; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 38, S. 582; Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 16, S. 606; XIX, 11, S. 878; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 5196–5199, S. 84; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62; Kap. 70, S. 81; Kap. 75, S. 86; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 15, S. 273–275; *Chronique d’Ernoul*, Kap. 1, S. 5; *Estoire d’Eracles*, XXIII, 51, S. 79; *Estoires d’Outremer*, S. 45, 207; Johann von Ibelin, *Livre*, App. 8.1, S. 806.

133) Albert von Aachen, *Historia*, X, 37, S. 752; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 10, 36, S. 86; Kap. 21, 4, S. 317; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 27, 9, S. 475 f.; Guibert von Nogent, *Gesta*, V, 9, S. 210; VII, 1, S. 267 f.; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalemum*, Kap. 10, 25, S. 69; Kap. 5, 83, S. 24; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 44, 90; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 11, S. 224; III, 17, S. 231 f.; *Chronique d’Ernoul*, Kap. 38, S. 445 f.; *Estoires d’Outremer*, S. 113; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 421, S. 208; Kap. 431, S. 210–212; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1222, S. 263.

134) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 36, S. 684–686; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 62, S. 537; Ekkehard von Aura, *Chronica*, ad 1105, S. 230; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 23, 1, S. 458; III, 23, 1, S. 676; III, 24, 7, 16 f., S. 684, 687; III, 38, 1, S. 749; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 38, S. 582 f.; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalemum*, Kap. 5, 82, S. 24; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 358; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 44; Walter der Kanzler, *Bella*

einmal mehr die These vom Zurücktreten des himmlischen Einflusses auf weltliche Belange hinter irdische Aktivitäten.

Antiochena, II, 15, 6, S. 111; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 24, S. 483; XI, 8, S. 506; XIII, 15, S. 603; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), V, 7, S. 318 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 6, ad 1250, Nr. 100, S. 203 f.

### 3. Deutung und Sinnstiftung in Gefangenschaftsnarrativen

Darstellungen von Gefangennahme und Leben in Gefangenschaft wurden nicht nur gerne mit topischen Elementen beschrieben, sondern sind auch von sich wiederholenden Erzählmotiven und zum Teil elaborierten Narrativen geprägt, wie sie für die anderen Abschnitte einer Gefangenschaft nicht festzustellen sind. Bekannte und beliebte Meistererzählungen über die Erlebnisse und Taten von Christen in muslimischen Händen konnten große Bedeutung für Wahrnehmung, Interpretation und Darstellung von Gefangenschaften haben. Wer wann welche Nachrichten über eine Gefangenschaftsepisode übermittelte, war zwangsläufig konstitutiv für ihre Rezeption in Europa und im Nahen Osten sowie für ihren Niederschlag in den überlieferten Quellen. Solche Vorgänge der Stofftransmission und ihre Auswirkungen auf Darstellung und Wahrnehmung von der Gefangenschaft ranghoher Franken sind Gegenstand des verbleibenden Teils dieses Kapitels.

#### 3.1 Der leidende Gefangene: Gefangenschaft im spirituellen Diskurs

Wie bereits die einleitenden Ausführungen zur Funktion von Gefangenschaft im religiösen Denken gezeigt haben, konnte Gefangenschaft als Mittel verstanden werden, Gott nahezu kommen, Buße zu tun und durch vorbildliches Verhalten Erlösung zu finden – sei es durch die körperliche Freilassung oder durch das ewige Leben nach dem Tod. Stilbildend für diesen Erzähltyp waren die Märtyrergeschichten, die seit dem frühen Christentum bekannt waren. Allerdings starben nicht alle christlichen Gefangenen für ihren Glauben, so dass die Hinwendung zu Gott auf unterschiedliche Weise inszeniert werden musste.

##### 3.1.1 Harpin von Bourges auf der Straße zur Erleuchtung

Prototypisch kommt die Interpretation von Gefangenschaft als direkter Zugang zu Gott und Chance auf ein besseres Leben sowie deren Genese in der Geschichte von Harpin von Bourges zum Ausdruck. Harpin war Vizegraf der Grafschaft Bourges gewesen, bevor er sich 1101 dem Kreuzzug Wilhelms IX. von Aquitanien anschloss und alle seine Besitzungen an den französischen König veräußerte. Offenbar plante er nicht, nach Europa zurückzukehren. Der Kreuzzug nahm bekannterweise ein unglückliches Ende und wurde bei der Durchquerung Kleinasien völlig aufgerieben. Dessen ungeachtet gelang es Harpin, sich nach Jerusalem durchzuschlagen, wo er 1102 im christlichen Aufgebot gegen ein fatimidisches Heer stand. Die Schlacht endete mit einer Niederlage der Franken, deren König, Balduin I., nur mit Mühe entkommen konnte. Unter den Rittern, die seinen

Rückzug deckten, befand sich auch Harpin, der kurz darauf in fatimidische Gefangenschaft geriet und nach Kairo gebracht wurde<sup>135)</sup>.

Während die orientalischen Autoren nichts von Harpin wissen, fand seine Geschichte schon früh ihren Weg nach Europa. Guibert von Nogent berichtet auf knappe Art, dass Harpin König Balduin I. gebeten habe, mit seinem Angriff auf das fatimidische Heer zu warten, bis sich genügend Männer versammelt hätten. Doch Balduin habe diesen Rat ignoriert und wurde verheerend geschlagen. Viele seiner Leute seien in Gefangenschaft geraten, und noch immer sei das Schicksal der meisten unbekannt. Harpin selbst sei ebenfalls weggeführt, aber nach einer Weile freigelassen worden. Darauf sei er nach Frankreich zurückgekehrt und in ein Kloster eingetreten<sup>136)</sup>.

Weitere, wenn auch kursorische Nachrichten über Harpin finden sich bei Albert von Aachen. Er erwähnt seine Gefangennahme im Zusammenhang mit der Kapitulation Konrads, des Konstablers des römisch-deutschen Kaisers, Heinrichs IV. Konrad habe sich so unwiderstehlich geschlagen und so viele Muslime getötet, dass ihn diese gebeten hätten, damit aufzuhören und unter Zusicherung seines Lebens zu kapitulieren. Der ägyptische König werde einen so unvergleichlichen Krieger nach einer Zeit in Ketten reich beschenkt in die Freiheit entlassen. Auch Harpin sei nicht getötet, sondern gefangen genommen worden, weil glaubwürdige Zeugen belegt hätten, dass er in Diensten des byzantinischen Kaisers, der von den Ägyptern respektiert worden sei, gestanden habe<sup>137)</sup>. Es finden sich bei Albert keine weiteren Angaben zum Schicksal Harpins. Seine Leser erfahren nur, wie Konrad dank einer Intervention Heinrichs IV. und Alexios' Komnenos, der beiden christlichen Kaiser, freigekommen sei<sup>138)</sup>. Es ist denkbar, dass auch Harpin von diesem Geschäft profitierte. Vom Eingreifen des Alexios zu Gunsten der bei Ramla gefangenen Christen berichtet auch seine Tochter, Anna Komnene. Ihr Vater sei wegen der Gefangennahme so vieler Franken sehr betrübt gewesen und habe einen Gesandten mit genügend Geld für einen Freikauf nach Ägypten geschickt. Als der Sultan das Ansinnen des Kaisers vernommen habe, habe er seine Gefangenen sofort und ohne Kosten freigelassen und nach Konstantinopel geschickt<sup>139)</sup>.

Von byzantinischer Hilfe bei der Befreiung Harpins weiß auch Ordericus Vitalis zu berichten, der dessen Erlebnisse am ausführlichsten darstellt. Er schildert, wie der Vize-

135) Zu Harpin von Bourges vgl.: CONSTABLE, *Lives*; SHEPARD, *Road*.

136) Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 24, S. 316.

137) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 6, S. 644.

138) *Ebd.*, X, 39, S. 754.

139) Anna Komnene, *Alexias*, XI, 7, 3, S. 343. In XII, 1, 3–6, S. 360 f., kommt Anna noch einmal auf die Befreiung zu sprechen und schildert zusätzlich die schweren Bedingungen in Gefangenschaft: keine Sonne, nur Wasser und Brot, Fesselung. Viele der Befreiten seien zunächst am Kaiserhof geblieben und erst nach Europa zurückgeschickt worden, als dort Bohemund von Antiochia ab 1105 die Stimmung gegen Byzanz anzuheizen begann. Viele der Rückkehrer hätten sich darum bemüht, so Anna, die negativen Äußerungen Bohemunds über Byzanz zu widerlegen.

graf von Bourges nach dem Verkauf seiner Besitzungen an die französische Krone nach Jerusalem gekommen und schließlich in Balduins I. Heer den Fatimiden bei Ramla gegenübergestanden sei. Als die Niederlage der Christen begonnen habe sich abzuzeichnen, hätten Harpin, Wilhelm Ohnehaube und die anderen Ritter Balduin I. aufgefordert, nach Jerusalem zu fliehen, da das junge Königreich sonst ohne einen Beschützer dastehe. Sie selbst wollten in Ramla bleiben und hätten zu Gott gebetet, sie als wahre Märtyrer anzunehmen. Während Balduin I. in Jerusalem ein Entsatzheer zusammengestellt habe, so Ordericus weiter, hätte die ägyptische Armee die Christen bei Ramla vollständig besiegt. Alle Verteidiger seien getötet oder in Gefangenschaft geführt worden. Die wichtigsten Anführer der Franken seien sofort nach Askalon in Sicherheit gebracht worden. Schließlich habe das von Balduin I. herangeführte Hilfsheer – nach einer mitreißenden Aufforderung des Königs zur Rache der Gefallenen und Verschleppten – die Ägypter restlos aufgerieben und alle Gefangenen befreit, außer jenen, die bereits nach Askalon gebracht worden waren. Diese waren verloren und nie wieder sei etwas von ihnen gehört worden – außer von Harpin von Bourges<sup>140)</sup>. Dieser sei nach Kairo gebracht und viele Tage im Gefängnis des Emirs bewacht worden. Im Gedenken an die Foltern, die die Märtyrer oft bis zum Tod im Namen Christi erduldet hatten, habe er häufig Christus angerufen, der ihm Trost gespendet und ihm schließlich zur Freiheit verholfen habe. Denn Harpin sei es gelungen, byzantinischen Händlern, die ihre gefangenen Glaubensbrüder besucht hätten, eine Botschaft an den byzantinischen Kaiser mitzugeben, in der er seine Hilfe erbeten habe. Der Kaiser habe großes Mitleid empfunden und vom Emir die sofortige Freilassung Harpins gefordert. Andernfalls, so habe er gedroht, würde er alle Ägypter in Konstantinopel festnehmen lassen. Der Emir, dem diese Drohung zu denken gegeben habe, habe Harpin augenblicklich aus seinen Fesseln gelöst und nach einigen Tagen reich beschenkt nach Konstantinopel geschickt. Nach kurzem Aufenthalt am Kaiserhof sei Harpin nach Europa zurückgekehrt. Auf dem Rückweg habe er die Kurie aufgesucht, Papst Paschalis II. von seinem Leiden berichtet und um Rat für seinen weiteren Lebensweg gebeten. Der Papst habe geantwortet, dass es für einen Mann, der gebadet und in ein blütenweißes Gewand gekleidet worden sei, wichtig sei, schlammige Straßen in dunkler Nacht zu vermeiden, damit er nicht hin falle und sich beschmutze. Harpin solle in sich gehen und dieses Exempel zur Korrektur seines Lebens verwenden<sup>141)</sup>.

Danach folgt die wohl zentrale Passage für die Interpretation der Geschichte um Harpin von Bourges und ähnlicher Erzählungen über Gefangenschaft, quasi der theologische Rahmen zur Bewältigung von Gefangenschaft bei den Muslimen:

You have been cleansed by penance and confession; your laborious pilgrimage and the sufferings of martyrdom have crowned you with the distinctions of virtue; you have made satisfaction to God for

140) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 20, S. 324; X, 22, S. 344–350.

141) Ebd., 5, X, 23, S. 350–352.

your sins by the torments of your prison; and, during your passion, you learned patience, chastity, and other Christian graces<sup>142</sup>.

Die schlammige Straße, so habe der Papst weiter ausgeführt, sei das säkulare Leben, und Harpin solle aufpassen, dass er nicht beschmutzt werde und die Krone der Leiden, mit der er gekrönt worden sei, nicht verliere (*et amittas coronam passionum quibus gloriaris*). Harpin habe sich den Rat des Papstes zu Herzen genommen und sich ins Kloster Cluny zurückgezogen, wo er Mönch geworden und bis zu seinem Tod im Dienst Gottes verblieben sei<sup>143</sup>.

Die Editorin der ›Historia Ecclesiastica‹, Marjorie Chibnall, vermutet, dass diese Art des Denkens über Gefangenschaft von Cluny aus verbreitet worden sein könnte<sup>144</sup>. Sie geht davon aus, dass Harpin selbst die Geschichte seiner Gefangenschaft geschrieben und gleich eine genehme Interpretation mitgeliefert habe. Von Cluny, einem gerade für die Kreuzzugsbewegung wichtigen geistigen Zentrum, hat sich diese Sichtweise dann zumindest im französischsprachigen Raum verbreitet. Die Geschichte über Harpins Gefangenschaft gelangte zunächst als eine Geschichte der Läuterung und Buße nach Europa. Der muslimische Kerker bot zu diesem Zweck ein ausgezeichnetes metaphorisches Umfeld. Die Leiden des Gefangenen akzentuierten sich als Nachfolge Christi, die schließlich zur Intervention Gottes und zur Freilassung führte. Die Gefangenschaft wurde dabei als Instrument der Reinigung und Überwindung des weltlichen Lebens verstanden. Die körperliche Befreiung wurde zur Metapher einer geistigen Erlösung, deren logische Folge Harpins Rückzug ins Kloster war<sup>145</sup>.

Die Erzählung über den geläuterten Mönch blieb aber nicht lange auf einer theologischen Ebene. Sie stieß auf reges Interesse und geriet, um mit Ordericus Vitalis zu sprechen, bald wieder auf die »schlammige Straße« des weltlichen Lebens und besonders der Chansons de geste. Harpin wurde nämlich zu einer der zentralen Figuren der ›Chétifs‹, einer Dichtung über die Abenteuer einiger gefangener christlicher Ritter im tiefen Orient – dazu später mehr.

### 3.1.2 Gefangenschaft als Martyrium

Als Ort der Leiden, der Folterung und der Selbstaufopferung galt der Kerker in der christlichen Tradition schon immer auch als Ort der Gelegenheit für die Gefangenen,

142) Ebd., 5, X, 23, S. 352: *Per confessionem et poenitentiam emundatus es, per laboriosam uero peregrinationem et martirii agones uirtutum insigniis redimitus es. In carceralibus erumpnis pro reatibus Deo satisfecisti, patientiam et castitatem aliasque uirtutes in passione didicisti*, übers. ebd., S. 353.

143) Ebd., 5, X, 23, S. 352.

144) Ebd., 5, S. 350, Anm. 1.

145) Vgl. dazu BELLOMO, Miles, S. 445.

Gottes Nähe zu suchen und zu finden. Gerade in frühchristlicher Zeit endete die Gefangenschaft von Christen bei den Heiden, also bei den Römern, oft tödlich. Die Opfer, die wie einst Christus für ihren Glauben litten und starben, wurden zu Märtyrern. Auch in der Kreuzzugszeit endeten viele Geschichten über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen für die Gefangenen tödlich. Im religiös besonders aufgeladenen Umfeld der Kreuzzüge boten sich solche Episoden geradezu an, ebenfalls als Märtyrerdiskurse geführt zu werden: *Was soll ich sonst sagen über all jene, die auf diesem Feldzug zu Märtyrern wurden?* [...] *Wir haben von vielen gehört, die gefangen wurden und lieber ihre Häuse dem Schwert darboten, als die Glaubenssakramente zu verleugnen*, bemerkt Guibert von Nogent in seinem Bericht zum ersten Kreuzzug<sup>146</sup>. In der Überlieferung zu den Kreuzzügen und den Kreuzfahrerherrschaften wird dieses Motiv mehrfach ausführlich behandelt. Es findet sich im ganzen Untersuchungszeitraum und gelangt am besten zum Ausdruck in den Schicksalen Rainald Porchets (I), Thiemos von Salzburg (II), Rainalds von Châtillon (III), Walters IV. von Jaffa-Brienne (IV) und Gervasius' von Bazoches (V).

(I) Eines der frühesten Beispiele für ein Martyrium waren Gefangenschaft und Hinrichtung Rainald Porchets. Die Geschichte dieses Ritters spielt zur Zeit der Belagerung Antiochias durch die Kreuzfahrer und findet sich im von Petrus Tudebodus verfassten Bericht zum ersten Kreuzzug sowie in der ›Chanson d'Antioche‹. Zunächst soll es nur um die Darstellung des Petrus Tudebodus gehen, die als typische Märtyrererzählung konzipiert ist. Petrus erzählt, dass die muslimischen Verteidiger Antiochias eines Tages den edlen Ritter Rainald Porchet, den sie in einem fauligen Kerker eingesperrt hätten, auf die Stadtmauer geschleppt hätten. Sie hätten von ihm verlangt, die Christen zu fragen, wie viel sie für ihn bezahlen würden, damit er seinen Kopf nicht verlöre. Von der Mauer herab habe Rainald zu den fränkischen Anführern gesagt – von Petrus Tudebodus in direkter Rede wiedergegeben –, dass es keine Rolle spiele, wenn er sterbe und sie kein Lösegeld für ihn bezahlen sollen. Aber sie mögen stark im Glauben an Christus und das Heilige Grab sein, damit Gott mit ihnen sei und es für immer sein werde. Die Kreuzfahrer hätten alle Anführer und die tapfersten Männer Antiochias erschlagen und niemand sei mehr übrig, der Widerstand leisten könne. Als die Türken von den Übersetzern gehört hätten, was Rainald von sich gegeben habe, hätten sie ihn von der Mauer gezerrt und ihn, wie es ihr Gesetz verlangt habe, vor die Wahl gestellt, zu sterben oder zum Islam überzutreten. Rainald sei mit gefalteten Händen zum Gebet niedergekniet und habe Gott gebeten, ihm zu Hilfe zu kommen und seine Seele in Abrahams Schoß zu legen. Darauf habe ihn der Emir sofort enthaupten lassen.

146) Guibert von Nogent, *Gesta*, IV, 18, S. 198: *Quid de illis ad ultimum dicam, qui in hac ipsa expeditione diversis in locis martirii professione sanciti sunt?* [...] *Multos etenim captos ex his a paganis audivimus, qui cum iuberentur fidei sacramenta negare maluerunt capita gladii exponere quam fidem, qua semel imbuti fuerant, christianam prodere.*

Darauf trugen Engel, singend und freudig, Rainalds Seele zu Gott, für dessen Liebe er das Martyrium erlitten hatte. [...] [Im Zorn ordnete der Emir darauf die Verbrennung aller seiner christlichen Gefangenen an,] deren Stimmen im Himmel bei Gott widerhallten, für dessen Liebe sie ihr Fleisch und ihre Knochen verbrannten. Und so erduldeten sie alle am selben Tag das Martyrium und trugen im Himmel ihre weißen Stolen vor dem Herrn, für den sie dies treu erduldet hatten<sup>147)</sup>.

In dieser Passage wird die umfassende Betonung der spirituellen Aspekte einer Gefangenschaft deutlich. Für Petrus, selber ein Priester, scheint das Verhalten Rainalds höchsten Lohn zu verdienen und ritterlichem Betragen zu entsprechen. Er lässt Rainald von vorneherein gegen Auslösungsverhandlungen sprechen, eine wenig pragmatische Einstellung, zumal die Aussicht auf eine Einigung durchaus gegeben war. Für Petrus stand anderes im Vordergrund, etwa die spirituellen Aspekte der Selbstaufopferung und des Martyriums in Gefangenschaft. Abgesehen von der starken moralisch-religiösen Aussage, die sich hinter dieser Geschichte verbirgt, könnte sie auch aus den Erfahrungen des ersten Kreuzzuges resultieren, an dem Petrus Tudebodus wohl auch teilgenommen hat. Es ist gut denkbar, dass die Franken während des Kriegszugs aus praktischen oder ideologischen Gründen nur wenig an Verhandlungen mit ihren andersgläubigen Gegnern interessiert waren oder dass entsprechende Gespräche oft nicht von Erfolg gekrönt waren und zur Exekution der Gefangenen führten<sup>148)</sup>. Im Wissen um das Ende Rainalds und um diese Probleme mochte Petrus Tudebodus das Schicksal der Gefangenen exemplarisch wenigstens mit dem ewigen Leben belohnt sehen wollen. Er stellte Rainalds Standfestigkeit als Akt der Selbstaufopferung für den Glauben und die Hingerichteten damit als Märtyrer dar.

Noch deutlicher in die hagiografische Tradition stellen sich andere Geschichten über Gefangenschaft, wie die *passiones* Thiemos, des Erzbischofs von Salzburg, oder Rainalds von Châtillon. Beide berichten vom Martyrium ihrer Protagonisten in muslimischer Gefangenschaft, beide finden sich nur in abendländischen Textzeugnissen.

147) Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 80 f.: *Animam cuius angeli confestim suscipientes ante conspectum Dei pro cuius amore martyrium suscepit, gaudentes et psallentes detulerunt. Tunc amiralius iratus fuit vehementer, ideo quod Rainaldum ad suos non potuit convertere deos. Statim iussit ad se omnes peregrinos adduci qui erant in civitate, ligatis post tergum manibus. Cumque ante eum venissent, imperavit ut nudi expoliarentur omnes. Cum vero expoliati fuissent, fecit eos stricte congregari in unum, et cum fune ligare omnes girum. Et fecit sicca ligna et paleam et fenum circa eos ordinare, ac deinde sicuti inimicus Dei ignem iussit mittere. Christiani igitur, videlicet Christi milites, valde stridebant et clamabant; quorum voces resonabant ad cælum ad Deum pro cuius amore eorum carnes et ossa cremabant; et sic martyrizati fuerunt omnes isti uno die, portantes in cælum candidas stolas ante Dominum pro quo fideliter hec passi fuerunt.*

148) Für Quellenbelege zu Freilassungsverhandlungen siehe Kap. II., 2.3, für Überlegungen zum diplomatischen Austausch zwischen Christen und Muslimen siehe Kap. III., 2.2.5.b. Vgl. zur Frage nach Freilassungsverhandlungen auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 13–32. Sie argumentiert, dass die Kreuzfahrer zu dieser Zeit nicht darauf vorbereitet gewesen seien, mit den Muslimen über die Freilassung von Gefangenen zu verhandeln. Die Quellenlage scheint dieser These aber zu widersprechen. Siehe dazu auch Kap. II., 1.3, S. 45–47.



(II) Noch im 13. Jahrhundert weiß Burchard von Ursberg, dass Thiemo von Salzburg unter den Begleitern Welfs IV. auf dem Kreuzzug von 1101 gewesen und unterwegs in muslimische Hände geraten sei. Der Erzbischof sei vor den König von Memphis, also nach Ägypten, gebracht worden. Dort hätte man ihn zur Idolatrie zwingen wollen. Doch Thiemo sei *animi et corporis viribus robustissimus* gewesen und hätte beweisen können, dass die Götzen keine Götter, sondern Werke von Menschenhand seien, indem er sie zerschlagen habe. Deswegen sei er vor Gericht gebracht, verurteilt und mit dem Martyrium gekrönt worden<sup>149)</sup>. Mit der Zerstörung der Götzenbilder wird Thiemos Handeln in die Tradition biblischer Götzenserschlagungen, wie zum Beispiel des Goldenen Kalbs durch Moses, eingereiht und er selbst erscheint in der Nachfolge bedeutender biblischer Figuren<sup>150)</sup>. Damit handelte Thiemo ganz im Sinne der Heiligen Schrift und des christlichen Glaubens und wurde von den Heiden, die die Muslime aus christlicher Sicht waren, wegen des Versuchs, ihre Seelen zu retten, zum Tode verurteilt. Thiemo krönte auf diese Weise seine Gefangenschaft mit dem Martyrium und erreichte den höchsten denkbaren Lohn. Die Gefangenschaft bei den Muslimen mit ihren widrigen Umständen wirkt als endgültiger Beweis christlicher Standhaftigkeit und wird so zum Instrument der abschließenden Erlösung des Opfers. Aus der Not wird auf diese Weise eine Tugend.

Ein gutes halbes Jahrhundert vor Burchard erzählte schon Otto von Freising die Geschichte von Thiemo. Interessanterweise fällt seine Version wesentlich kritischer und reflektierter aus. Otto schildert zunächst die Vernichtung des Kreuzzuges von 1101, wofür er sich auf den Bericht eines Augenzeugen stützt, der in der Art einer mitleiderregenden Tragödie (*in modum tragediae*) ausgefallen sei<sup>151)</sup>. Danach folgt das Schicksal Thiemos, das er analog zu Burchard darlegt: Thiemo sollte zum Götzendienst gezwungen werden, doch er habe die Götzenbilder in Stücke geschlagen und dadurch bewiesen, dass sie Menschenwerk und nichts Göttliches seien. Deshalb sei er vor Gericht gestellt und unter ausgesuchten Foltern mit dem Martyrium gekrönt worden<sup>152)</sup>. Anders als Burchard hinterfragt Otto diese Darstellung der Ereignisse kritisch. Zunächst hält er fest, dass es zuverlässige Überlieferung sei, dass Thiemo Folter und Martyrium um seines Glaubens willen erlitten habe. Das Narrativ über die Zerschlagung der Götzenbilder will Otto aber nicht glauben. Denn schließlich würden, so der Chronist, alle Sarazenen ja nur einen Gott verehren und hätten das Gesetz der Beschneidung übernommen. Auch würden sie Christus und die Apostel anerkennen. Sie seien nur deshalb vom Heil getrennt, weil sie nicht akzeptieren würden, dass Christus Gott und Gottes Sohn sei, und dagegen Mohammed als größten Propheten verehrten<sup>153)</sup>. Otto zweifelte nicht das Martyrium Thie-

149) Burchard von Ursberg, *Chronicon*, S. 341.

150) Für Beispiele aus der Bibel vgl. 2. Mo, 32:19–24.

151) Otto von Freising, *Historia de duabus civitatibus*, VII, 7, S. 317.

152) Ebd., VII, 7, S. 317 f.

153) Ebd., VII, 7, S. 317 f.: *Quod ob fidem Christi passus sit, fidelissima traditio habet; quod autem ydola comminuerit, ex hoc credere difficile est [...].*

mos, sein Sterben für den Glauben, an, für das er einen verlässlichen Zeugen geltend machte, sondern die seiner Meinung nach unhaltbaren Erzählungen, die seine Gefangenschaft umgaben.

Der Vergleich zwischen Burchard von Ursberg und dem viel früher schreibenden Otto von Freising belegt, wie persistent Erzählmuster über Gefangenschaft sein konnten. Die Geschichte über Thiemos *passio* war im Abendland spätestens Mitte des 12. Jahrhunderts bekannt und so etabliert, dass sie ihren Weg in die Geschichtswerke der Zeit fand. Die Art und Weise, wie einzelne Autoren eine solche Legende verarbeiteten, hing weniger mit einer zeitlichen Evolution des Erzählmotivs zusammen, sondern eher mit Vorlieben, Bildung oder Geschichtsverständnis der jeweiligen Autoren. Es wurde nicht daran gezweifelt, dass man es mit Geschichte im Sinne tatsächlich geschehener Ereignisse zu tun hatte, wohl aber konnte sich deren Darstellung und Interpretation beträchtlich unterscheiden. Dass sich gerade Otto von Freising als kritischer Interpret erweist, ist angesichts seines geistigen Hintergrundes und seines unbestreitbar hohen Bildungsgrads nicht erstaunlich. Nebenbei bemerkt zeichnete sich Otto auch im Umgang mit anderen Gefangenschafts-episoden durch ausgesprochene Sachlichkeit und Prägnanz aus. Er scheint nicht viel von ausschweifenden und legendenhaften Erzählungen um solche Ereignisse herum gehalten zu haben<sup>154</sup>.

(III) In der Tradition der ›Passio Thiemonis‹ präsentiert sich auch die ›Passio Raginaldi‹ von Peter von Blois, wobei sie die religiöse Komponente weit stärker betont. Robert Huygens, der für die neuste Edition der ›Passio‹ verantwortlich ist, sieht im Text denn eher einen Vertreter »der Hagiografie als der Historiografie«<sup>155</sup>. Peter von Blois verfasste aber eigentlich ein Traktat, mit dem er nach der katastrophalen christlichen Niederlage bei Hattin zur Rettung des Heiligen Landes aufrufen wollte<sup>156</sup>. Das Märtyrertum Rainalds von Châtillon und seiner Mitgefangenen nutzt Peter als Exempel für alle Christen, indem er fragt, was denn sie angesichts des unerschrockenen Beispiels der Märtyrer für ihren Herrn zu tun gedächten. Den Furchtsamen gibt er zu bedenken, dass sie sich weniger um das irdische Dahinscheiden (*mors momentanea*) sorgen sollten, da sie diesem Schicksal ohnehin nicht zu entrinnen vermöchten. Viel eher zu fürchten sei der ewige Tod (*mors eterna*), dem sie durch den Glauben aber entkommen könnten<sup>157</sup>. Das

154) Vgl. bspw. ebd., II, 31, S. 102; II, 36, S. 110; V, 19, S. 249; V, 33, S. 258.

155) HUYGENS, Einleitung Passio Raginaldi, S. 16.

156) Weitere Informationen zu Peter von Blois und seinem Verhältnis zum dritten Kreuzzug finden sich bei: MARKOWSKI, Peter of Blois; dort auch weiterführende Literatur.

157) Peter von Blois, Passio Raginaldi, S. 64: *Si prefati martyres ita glorificaverunt deum in corpore suo et exceperunt calicem salutaris, quid retribuemus domino pro omnibus que retribuit nobis? [...] Dicite, pusillanimes, dicite, pavidi et imbelles: quid timetis mortem momentaneam, que viam vite aperit et hostiaria facta est in regnum filiorum die? Quid timetis, modice fidei? Timenda erat potius mors eterna, cum qua fedus et pactum, sicut video, pepigistis, ut illud vobis merito conveniat quod dicitur per prophetam: per-*

vorbildliche Verhalten der Gefangenen wird zum moralischen Aufhänger eines Aufrufs zum Kreuzzug<sup>158)</sup>.

Peter von Blois war 1187 am päpstlichen Hof zugegen, als die Hiobsbotschaften aus dem Heiligen Land eintrafen und Papst Gregor VIII. mit seiner Bulle ›Audita tremendi‹ den Aufruf zum Kreuzzug lancierte<sup>159)</sup>. Damit saß Peter an der Quelle der in Europa eintreffenden Informationen. So scheint ihm auch die Kunde von Gefangennahme und Tod Rainalds von Châtillon zu Ohren gekommen zu sein. Der ehemalige Fürst von Antiochia und zum Zeitpunkt seines Todes Herr der großen Seigneurie Oultrejourdain genoss schon zu Lebzeiten den Ruf eines streitbaren Kreuzfahrerfürsten, der sich Saladin immer wieder entgegenstellte. Verschiedene Zeitgenossen sahen in seinem stolzen Gebaren, das (wiederholt) zu Überfällen auf muslimische Karawanen führte, obwohl sich das Königreich Jerusalem gerade im Waffenstillstand mit Saladin befand, den Auslöser für den Feldzug des Sultans, der mit der Eroberung Jerusalems endete<sup>160)</sup>. Der Zorn Saladins über Rainalds Betragen sei so groß gewesen, dass er ihn nach seiner Festnahme bei Hattin kurzerhand und nach einigen Chronisten eigenhändig exekutiert habe<sup>161)</sup>.

Die ›Passio‹ Peters von Blois basiert zweifellos auf den dergestalt überlieferten Umständen von Rainalds Tod sowie seiner Reputation, die bis nach Europa vorgedrungen war. Dabei zeigt sich Peter außerordentlich gut informiert: Er kennt die Herkunft Rainalds, weiß um seine erste Gefangenschaft bei den Muslimen und nennt mit fünfzehn Jahren sogar ihre genaue Dauer. Er erwähnt die Ehe der Tochter Rainalds mit dem König von Ungarn und führt aus, dass Rainald die Regierungsgeschäfte Jerusalems zeitweise für den kranken König Balduin IV. geführt habe<sup>162)</sup>. Nach einer längeren moralisch-theologischen Einführung kommt Peter auf die Gefangenschaft Rainalds zu sprechen<sup>163)</sup>. Die Schilderung ist durchsetzt mit Lobreden auf Rainalds Frömmigkeit sowie auf die Ge-

*cussimus fedus cum morte et cum inferno fecimus pactum. Proculdubio morituri estis mortemque temporalem evadere non potestis.*

158) Vgl. HUYGENS, Einleitung Passio Raginaldi, S. 14–19.

159) Ebd., S. 14.

160) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 43, S. 56; Chronique d'Ernoul, Kap. 7, S. 55; Kap. 15, S. 173 f.; Estoire d'Eracles, XXIII, 26, S. 37; XXIII, 45, S. 67; Bar Hebraeus, Chronography, S. 324. HAMILTON, Elephant, hat versucht, Rainalds Ruf zu rehabilitieren, indem er aufzeigt, dass Rainalds Aktionen stets mit den besten Absichten für das Königreich Jerusalem und das Christentum ausgeführt worden seien.

161) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 53, S. 55 f.; Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 5, S. 259 f.; Chronique d'Ernoul, Kap. 15, S. 172–176; Estoire d'Eracles, XXIII, 45, S. 67; Estoires d'Outremer, S. 198; Bar Hebraeus, Chronography, S. 324.

162) HUYGENS, Einleitung Passio Raginaldi, S. 18. Die erwähnten Angaben finden sich in: Peter von Blois, Passio Raginaldi, S. 42, 43, 44 f., 45, 52.

163) Peter von Blois, Passio Raginaldi, für die Einleitung S. 31–40, für Leben und Gefangenschaft Rainalds S. 40–62 und für die Synthese S. 62–73.

reichtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Diese Stellen sind gekennzeichnet durch zahlreiche Bibelzitate<sup>164</sup>.

Die Erzählung der eigentlichen Gefangenschaft fällt demgegenüber recht kurz aus<sup>165</sup>: Saladin habe sich seine hochrangigen Gefangenen vorführen lassen und vergeblich versucht, diese mit Worten zur Übergabe ihrer Burgen und festen Plätze zu bewegen. Auch die Präsentation des Wahren Kreuzes, *quasi eis crucem dominicam redditurus*, habe die Gefangenen nicht erweichen können. Vielmehr sei durch die Reliquie ihr Widerstandswille gestärkt worden sowie ihre Gewissheit, ihrer Erlösung entgegenzusehen<sup>166</sup>. Dabei nutzt Peter das Kreuz als Metapher, um die Befreiung aus der irdischen Gefangenschaft (durch den Tod) als Erlösung von der ewigen Gefangenschaft zu beschreiben. Den entsprechenden Vergleich legt er Rainald in einer mitreißenden Rede an seine Mitgefangenen in den Mund:

Nobiscum capta est [das Wahre Kreuz] ut ab eterna captivitate nos liberet, et quia nostras patrias reliquimus propter istam, hec in nostram patriam nos reducet. Gaudete, fratres, quia nos respexit dominus [...]. Ecce merces laborum nostrorum, pro amore ipsius diligamus mortem et hanc presentem laboriosam et miseram vitam habeamus contemptui, quia nos hodie dominus in regno glorie sue inter sanctos martyres collocabit<sup>167</sup>.

Als Saladin, *ille infidelitatis et perfidie princeps*, gemerkt habe, dass er mit Worten nicht weiterkäme, habe er Rainald auf Arabisch gesagt, dass er von Christus getäuscht worden sei, denn heute könne nicht er, Christus, Rainald aus seiner Hand befreien, sondern nur die Konversion. Darauf habe Rainald ebenfalls auf Arabisch, das er sich während seiner ersten Gefangenschaft mühsam angeeignet habe, geantwortet, dass nicht Christus getäuscht habe, sondern jene getäuscht seien, die ihm nicht folgten – *[s]i in eum crederes, evadere posses supplicia dampnationis eterne, qui tibi parata esse non dubites*<sup>168</sup>. Darauf habe Saladin, als *cruenta bestia* stilisiert, Bewaffnete herbeigerufen, um die Heiligen niederzumachen. Doch Rainald habe das über ihn hereinbrechende Unwetter furchtlos ertragen, betend und nur mit dem Namen Christi und dem Schild des Glaubens gerüstet. Tatsächlich habe er das Ende seines Lebens, respektive dessen Anfang, herbeigesehnt, weil es ihm besser erschienen sei, nach dem Ratschluss Gottes seine Seele zu verlieren, um sie zu bewahren, als sie auf Erden zu schützen und sie so endgültig zu verlieren. Die Standhaftigkeit Rainalds habe sich auf seine Mitgefangenen übertragen, die sich nun mit lauter Stimme zu Christus bekannt hätten<sup>169</sup>. Schließlich habe Saladin, der *tyrannus*, Rainald

164) Zum Beispiel: ebd., S. 53, 54–58, 60.

165) Ebd., bes. S. 50–54, 59, 61.

166) Ebd., S. 50 f., zit. S. 50.

167) Ebd., S. 50 f.

168) Ebd., S. 52.

169) Ebd., S. 53 f.

sein Schwert in die Kehle gerammt. Der Fürst sei mit zum Himmel erhobenem Blick und dem Namen Christi auf den Lippen, *quod semper erat in corde et ore illius*, gestorben<sup>170)</sup>.

Wie die ›Passio Thiemonis‹ ist das ganze Traktat nichts anderes als eine einzige Würdigung der Gefangenschaft bei den Muslimen als Weg zu Gott und zum ewigen Leben. Peter von Blois stand zweifellos unter dem Eindruck der christlichen Niederlage bei Hattin mit ihren unzähligen Gefangenen und Gefallenen, die das Bewusstsein für diese Problematik geschärft haben dürfte. Peter selbst führt sein Wissen um die Geschehnisse aus Rainalds Haft auf vertrauenswürdige Gewährleute zurück. In einer ersten Version der ›Passio‹, die Peter in Umlauf gebracht hatte, bevor er mit dem dritten Kreuzzug ins Heilige Land kam, nennt er *fratres Hospitalis et Templi* als seine Quellen<sup>171)</sup>. Die Ordensritter scheinen vor dem Papst und seinem Hof vorgespochen zu haben, denn Peter gibt an anderer Stelle an, dass er die Worte des gefangenen Rainald in ihrer Schlichtheit genauso widergegeben habe, wie sie [...] *domino pape et multis, qui tunc aderant, relata et scripta sunt* [...] <sup>172)</sup>.

Während des Kreuzzuges nahm Peter einige Änderungen an seinem Text vor, die sich in einer zweiten Handschriftengruppe widerspiegeln<sup>173)</sup>. Eine der Neuerungen betraf seine Informantenbasis. Den oben erwähnten Ordensbrüdern stellte er Aimerich von Lusignan voran, den Konstabler des Königreichs Jerusalem, der – *cum cruce captus* – ein unmittelbarer Augenzeuge der Geschehnisse war<sup>174)</sup>. Denselben präzisierenden Einschub macht Peter, als er wie in der ersten Version beteuert, die Worte Rainalds so übernommen zu haben, wie sie ihm und dem Papst zugetragen worden seien. Nach dieser Versicherung lässt er seine Leser wissen, dass ihm und dem ebenfalls anwesenden Erzbischof von Canterbury das alles schließlich auch noch von Aimerich von Lusignan, *qui ibidem captus est*, bestätigt worden sei, und zwar *vive vocis officio apertius declarata*<sup>175)</sup>.

Peter von Blois legte also größten Wert darauf, seine Angaben zu verifizieren. Er beließ es nicht nur bei der Nennung der Gewährsmänner der Ritterorden, sondern gab noch weitere Informationsquellen an, die sich ihm im Heiligen Land erschlossen hatten. Mit Aimerich von Lusignan, dem Bruder und Konstabler des Königs, der mit diesem und Rainald in Gefangenschaft geraten war, hatte Peter einen aus seiner Sicht unübertreffbaren Augenzeugen gefunden. Daher stellte er Aimerich dem Zeugnis der Ritterbrüder voran. Als Peter dann zum zweiten Mal auf seine Quellen einging und die korrekte Wiedergabe von Rainalds Worten versicherte, beließ er die Reihenfolge der Informanten in zeitlich korrekter Abfolge. Allerdings wird auch hier deutlich, dass er die bestätigenden

170) Ebd., S. 59.

171) Ebd., S. 40. Zu den beiden überlieferten Versionen der ›Passio Raginaldi‹ vgl. HUYGENS, Einleitung Passio Raginaldi, bes. S. 20–25.

172) Peter von Blois, Passio Raginaldi, S. 51.

173) Vgl. dazu HUYGENS, Einleitung Passio Raginaldi, S. 20–25.

174) Peter von Blois, Passio Raginaldi, S. 40.

175) Ebd., S. 40, 51.

Worte Aimerichs – für die er mit dem Erzbischof von Canterbury einen weiteren Zeugen namentlich erwähnt – für von größtem Wert hielt. Erneut zeigt sich, als wie wichtig die Zeitgenossen verbürgte und damit dem Wahrheitsanspruch genügende Informationen betrachteten, und zwar sowohl im historiografischen als auch im hagiografischen Kontext.

Wo die Erzählung um Rainalds Martyrium ihren Ausgang nahm, lässt sich kaum mehr feststellen. Derartige Märtyrergeschichten waren – wie das Beispiel der ›Passio Thiemonis‹ zeigte – in Europa durchaus bekannt. Das spezifische Thema um Rainald von Châtillon stammte aber aus dem Orient, wie Peter von Blois selber beteuerte. Dort muss sie unmittelbar nach der christlichen Niederlage bei Hattin aufgekommen sein. Allerdings ist Peters Bericht das früheste Textzeugnis der *passio* Rainalds. Im Osten blieb sie weitgehend unbekannt. Dort zirkulierte in der Historiografie in erster Linie eine Geschichte, wie Saladin seine ranghöchsten Gefangenen zu sich habe bringen lassen und dem erschöpften König, Guido von Lusignan, einen Becher gekühlten Sirups angeboten habe. Der König habe das Getränk an Rainald weitergereicht, was Saladin nicht gebilligt und den Herrn von Oultrejourdain hingerichtet habe. Die meisten Chronisten betonen dabei, dass Rainald von Châtillon ein Erzfeind Saladins gewesen sei, weil er den Muslimen sehr geschadet habe und – wie einige Autoren konkreter ausführen – er sich des Vertragsbruchs und Meineids schuldig gemacht habe<sup>176</sup>). Deutlich über bloße Anklänge hinaus geht lediglich eine möglicherweise zeitnahe Schilderungen aus dem Heiligen Land. Beim Fortsetzer Wilhelms von Tyrus heißt es, dass sich Saladin, nachdem Rainald getrunken habe, erzürnt auf einen Wortwechsel eingelassen habe. In dessen Verlauf habe der Sultan gefragt, was Rainald mit ihm machen würde, wenn ihre Rollen vertauscht wären. Der Fürst habe erwidert, dass er ihm den Kopf abschlagen würde. Diese Worte hätten Saladin noch stärker in Rage gebracht – *Porc, tu yes en ma prison, et me respons issi orgueilleusement?* –, worauf er Rainald mit einem Speer durchbohrt und angeordnet habe, ihm außerhalb des Zelts noch den Kopf abzuschlagen<sup>177</sup>). Dagegen kennt das ›Itinerarium peregrinorum‹, der Bericht eines gut informierten englischen Augenzeugen des dritten Kreuzzugs, diese Erzählung nicht und berichtet lediglich, dass Saladin den Fürsten eigenhändig enthauptet habe – entweder aus Zorn oder weil er die Vorzüglichkeit dieses großen Mannes nicht ertragen habe. In dieser letzten Begründung mag eine Reminiszenz an Rainalds Tugenden aufscheinen, die in der ›Passio‹ greifbar werden. Einen expliziten Bezug zum Märtyrertum unternimmt der Autor des ›Itinerarium peregrinorum‹ dafür in den folgenden Zeilen, als er berichtet, dass sich die Templer, deren Hinrichtung Saladin

176) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 53, S. 55 f.; Chronique d'Ernoul, Kap. 15, S. 172–176; Estoire d'Eracles, XXIII, 45, S. 67; Estoires d'Outremer, S. 198; Bar Hebraeus, Chronography, S. 324.

177) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 43, S. 55.

angeordnet habe, nach Ermunterung eines gewissen Nicholas darum gestritten hätten, wer als erster zum Märtyrer werden dürfe<sup>178)</sup>.

Es scheint also, dass die Grundzutaten der ›Passio‹ unmittelbar nach der Katastrophe von Hattin im Orient präsent waren, aber von der östlichen Geschichtsschreibung des 13. Jahrhunderts kaum beachtet und zum bekannten Märtyrernarrativ ausgeformt wurden. Das mag damit zusammenhängen, dass diese orientalischen Berichte Rainald von Châtillon eher kritisch gegenüberstanden und in ihm einen wichtigen Auslöser der Katastrophe von Hattin sahen – eine Haltung, die übrigens auch von der modernen Forschung mehr oder weniger unhinterfragt übernommen wurde<sup>179)</sup>. Damit wäre die Motivation gering gewesen, ihn als großen Mann oder gar als Märtyrer zu beschreiben. Im Westen dagegen finden sich verschiedene Hinweise auf das Fortleben eines Märtyrernarrativs über den ehemaligen Fürsten von Antiochia. So nennt ihn Alberich von Trois-Fontaines *princeps Antiochie Reinaldus vir christianissimus* oder es berichtet Radulph Niger vom *beatus Reinaldus princeps Antiochie, protestans se non redditurum Sarracenis vestigium unius pedis Sancte Terre pro redemptione vite sue*<sup>180)</sup>.

Und auch bei einem der bedeutendsten Autoren des 13. Jahrhunderts, Matthäus Paris, findet sich eine Reminiszenz an Peters ›Passio‹, die in ihrer moralisch-theologischen Aufbereitung aber nicht so weit geht wie diese und eher einer historiografischen, denn hagiografischen Sichtweise verpflichtet bleibt. In seiner ›Historia Anglorum‹ berichtet Matthäus, dass sich Saladin entschlossen habe, 2000 muslimische Gefangene zu rächen, die auf Befehl von Richard Löwenherz bei Akkon hingerichtet worden waren. Zu diesem Zweck habe er einen seiner Gefangenen zu sich kommen lassen, der einst Fürst Antiochias, nun aber durch lange Gefangenschaft ausgezehrt gewesen sei. Saladin habe ihn gefragt, was er mit ihm machen würde, wenn die Rollen vertauscht wären. Rainald habe erwidert, er würde ihn exekutieren lassen, ohne überhaupt erst eine Auslösung in Erwägung zu ziehen. Er würde ihm den Kopf abschlagen, obwohl er wie er selbst ein König sei, weil er seinem hündischen Glauben treu bliebe. Darauf habe Saladin entgegnet, dass der Gefangene niemals solche Macht über ihn haben werde. Aber er werde ihn nun nach seinen eigenen Worten richten. Dann habe er nach einem Schwert verlangt, der Gefangene habe seinen Nacken dargeboten und erklärt, dass seine Gebete nun endlich in Erfüllung gingen. Er sei glücklich, den Tod aus Saladins Händen zu empfangen. Darauf seien ihm die Hände gebunden worden und Saladin habe ihm den Kopf abgeschlagen. Und niemand könne leugnen, dass dies Beweis eines glorreichen Martyriums sei, so Matthäus Paris abschließend<sup>181)</sup>.

178) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 5, S. 259–261.

179) Vgl. dazu HAMILTON, *Elephant*, S. 97.

180) Alberich von Trois-Fontaines, *Chronicon*, ad 1187, Z. 40, S. 859; Radulph Niger, *Chronica*, IV, 2, S. 278 f.

181) Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, S. 37.



Die Geschichte Rainalds von Châtillon greift Mathäus Paris auch in seiner ›Chronica majora‹ auf, als er auf das Schicksal des Grafen Walter IV. von Jaffa eingeht. Dieser war ebenfalls in muslimische Hände gefallen und sei, so Mathäus, zu Tode gefoltert worden, weil er sich geweigert habe, seinen Häschern Jaffa auszuliefern. Der Graf, so die ›Chronica majora‹ weiter, habe alles standhaft erduldet nach dem Vorbild des Fürsten von Antiochia, der sein Cousin gewesen sei und mit dem zusammen er nun als Märtyrer herrsche. Über das Los des Fürsten von Antiochia sei er, Mathäus, durch den glaubwürdigen Bericht des Meisters Ranulf, genannt Besace, informiert worden, der der Arzt Richards Löwenherz und später Kanoniker der Kirche St. Paulus gewesen sei. Dieser Ranulf sei nämlich zu Saladin geschickt worden, um die Befreiung jenes Fürsten in die Wege zu leiten, aber er habe nichts erreicht<sup>182)</sup>.

Auch Mathäus Paris legte also großen Wert darauf, seine Informationen vor seinen Lesern durch einen unmittelbaren Augenzeugen zu authentifizieren. Ob der genannte Ranulf tatsächlich das erlebt hatte, was Mathäus berichtete, sei dahingestellt, zumal seine Angaben in direkter Konkurrenz zur Chronistik des Ostens und des dritten Kreuzzuges stehen, die Rainalds Tod ins Jahr 1187 setzt. Jacques Le Goff hat einmal unterstellt, dass man bei Mathäus kein kritisch aufgearbeitetes Quellenmaterial vorfände, sondern eher ein Echo dessen, was man sich in der christlichen Welt so erzählte. Mit dieser Ansicht steht Le Goff nicht alleine da; Mathäus gilt in der Forschung als akribischer Sammler von Informationen<sup>183)</sup>. Daher ist nicht davon auszugehen, dass er die Geschichte über den unbenannten Ex-Fürsten von Antiochia – oder Ranulf als Zeugen – einfach erfunden hatte. Vielmehr scheint es sich um eine weitere Erzählform um Rainalds Märtyrertum zu handeln, das im Orient und seit Mathäus Paris sicher auch im Okzident kursierte. Dies zeigt, wie stark Gefangenschaft – insbesondere bekannter, vielleicht auch umstrittener Personen – die Fantasie der Zeitgenossen anzuregen vermochte und wie sich unterschiedliche Versionen derselben Geschichte durch Raum und Zeit verbreiteten.

(IV) Wie eben gezeigt, verband Mathäus Paris die Geschichte über Rainald von Châtillon mit der Gefangenschaft Walters IV. von Jaffa. Dieser war 1244 in der Schlacht von La Forbie, die für die Christen ähnlich katastrophal ausgegangen war wie jene von Hattin im Jahr 1187, in muslimische Hände gefallen und später in der Haft gestorben. Johann von Joinville war vor Ort, als Walters sterbliche Überreste von den Ägyptern nach Akkon überstellt und in feierlicher Zeremonie beigesetzt wurden<sup>184)</sup>. Johann nimmt das zum Anlass, Walters Geschichte zu erzählen. Er berichtet nach einer ausführlichen Schilderung der Umstände der Gefangennahme, dass Walter von seinen Häschern nach Jaffa geführt worden sei, um die Übergabe der Stadt zu erzwingen. Dazu hätten sie ihn an den Armen an einen Galgen gehängt und gedroht, ihn erst herunterzulassen, wenn Jaffa ka-

182) Mathäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 220 f.

183) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 383.

184) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 465 f., S. 228–230.



pituliere. Doch Walter habe seinen Leuten zugerufen, sie sollten das auf keinen Fall tun<sup>185</sup>). Danach sei er nach Kairo gebracht worden, wo ihn der Sultan einigen Kaufleuten ausgeliefert habe, die sich für ein von Walter begangenes Unrecht hätten rächen wollen und den Grafen noch im Kerker erschlagen hätten. Nach diesem Märtyrertod befände sich der Graf, so glaubt Johann, sicherlich im Himmel unter den Märtyrern<sup>186</sup>). Johann stellt durch diese Darstellung die Verbindung zum Martyrium nur zögerlich her, zumal Walter nicht als direkte Folge seines selbstlosen Verhaltens vor Jaffa oder eines unverrückbaren Glaubensbekenntnisses ums Leben gebracht, sondern von Kaufleuten für ein nicht näher erläutertes Unrecht getötet wurde. Sein Martyrium wirkt bei Johann eher aufgesetzt, als ob der Autor es aus Konvention und um Walters Renommee gerecht zu werden, angesprochen habe.

Dagegen nimmt sich die Schilderung des Matthäus Paris ganz anders aus. Nach ihm sei der edle Graf in Fesseln im Schmutz eines sarazenischen Kerkers festgehalten worden. Weil es niemanden gegeben habe, der berühmter und besser im Umgang mit den Waffen gewesen sei, sei er von seinen Feinden oft Hunger und Durst ausgesetzt und geschlagen worden, bis er fast tot gewesen sei. Aber seine Häscher hätten ihn durch keine noch so schlimmen Foltern zur Konversion bewegen oder ihrem Willen unterwerfen können. Es sei ihnen auch nicht gelungen, Walter durch Versprechungen und Drohungen zur Übergabe der Stadt Jaffa zu bewegen, deren Besatzung sie nicht zu überwinden vermochten. Es habe auch nichts genützt, den Grafen vor die Tore Jaffas zu führen, um die Kapitulation zu erzwingen. Walters Rede an die Verteidiger sei hier aufgrund ihrer Bedeutung für die Konstitution dieses Erzähltyps in freier Übersetzung ganz widergegeben:

›Tapfere und sehr christliche Ritter, ihr seht meinen schwachen Körper. Ihr erkennt mich nur an der Stimme und meiner Rede. Der Tod ist an meiner Seite und mein Körper kann kaum noch atmen. Für mich gebt nichts zurück oder gesteht nichts zu! Wollt ihr einen halbtoten Kadaver auslösen? Ich würde dann trotzdem nicht mehr atmen. Ich beschwöre euch also beim versprengten Blut Christi, der in diesem Land für die Erlösung der ganzen Welt gestorben ist, dass ihr den ungläubigen Hunden, die diese Stadt zur Schande der ganzen Christenheit begehren, weder die Burg noch die Stadt übergebt. Denn sie werden euch sicherlich nicht verschonen, wenn ihr das tut, und es hat keine anderen Pilger in der Nähe, die euch helfen könnten<sup>187</sup>).

185) Ebd., Kap. 536, S. 264. Für die Schilderung der Schlacht vgl. ebd., Kap. 530–535, S. 262–264.

186) Ebd., Kap. 538, S. 266.

187) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 219 f.: ›O milites strenuissimi Christianissimique ac devoti, videtis corpuseulum meum sic exhaustum, ut sola voce ac sermo[ne] a vobis jam debeam cognosci. Mors mihi subarrata est, et corpus exanime vitales auras vix exhaurit. Nihil pro me penitus reddatis vel concedatis. Utquid redimeretur cadaver semivivum? et si redimerer, nunquam tamen respirarem. Adjuro igitur vos per aspersionem sanguinis Christi, qui in hac terra pro redemptione totius mundi effusus est, ut nunquam infidelibus his canibus, qui hanc civitatem sitienter in confusionem totius Christianitatis cupiunt, vel castrum vel civitatem reddatis, quia certe nec vobis parcent cum reddideritis, [nec] vobis succurrent in proximo peregrini et incole, qui parantur in succursum.‹

Als die Sarazenen das gehört hätten, fährt Matthäus in seinem Bericht fort, hätten sie den Grafen mit den Griffen ihrer Schwerter bis aufs Blut geschlagen. Dann hätten sie ihm die Zähne gezogen und den raffiniertesten Foltern ausgesetzt. Aber der Graf habe alles mit Standhaftigkeit erduldet und – wie oben beschrieben – nach dem Beispiel des Grafen von Antiochia das Martyrium erlitten<sup>188)</sup>.

Diese Erzählung, die Matthäus Paris Mitte des 13. Jahrhunderts zu Pergament brachte, gleicht inhaltlich und strukturell der Schilderung des Martyriums Rainald Porchets, wie sie sich bei Petrus Tudebodus und der ›Chanson d'Antioche‹ im ersten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts findet. In beiden Fällen werden die Gefangenen ihren Glaubensbrüdern zum Loskauf gegen eine Geldsumme beziehungsweise gegen die Freilassung eines muslimischen Gefangenen oder eine Stadt angeboten. Und in beiden Fällen verbitten sich die Gefangenen einen solchen Handel in direkter Rede und rufen dazu auf, die Interessen des Christentums zu wahren und keinem nachteiligen Tausch zuzustimmen, beispielsweise eine Stadt gegen einen halbtoten und damit wertlosen Krieger. Durch diese Entscheidung besiegeln die Gefangenen ihr Schicksal, dem sie aber standhaft entgegenblicken und daher als Märtyrer angesehen werden müssen, wie Matthäus Paris meint.

(V) Die Vorstellung, dass gefangene Kreuzfahrerfürsten von ihren Häschern durch Drohungen und (Freilassungs-)Versprechungen zur Übergabe wichtiger Burgen und Städte gezwungen werden sollten, taucht in den erzählenden Quellen immer wieder auf. Während sich Walter IV. von Jaffa bei Matthäus Paris und Rainald von Châtillon in der ›Passio Raginaldi‹ durch ihre Weigerung selbst zu Märtyrern krönen, wissen Albert von Aachen und Guibert von Nogent von einem Fall zu berichten, der ähnlich ausging, in dem dem Gefangenen die Entscheidung aber von außen abgenommen wurde. Dabei geht es um die Gefangenschaft des Gervasius von Bazoches, der 1108 als Herr von Tiberias einen Angriff der Muslime aus Damaskus abzuwehren versucht habe, ohne auf seine Infanterie zu warten. Darauf sei er in einen Hinterhalt geraten und gefangen genommen worden. Nach Albert von Aachen hätten die Damaszener für seine Freilassung die Städte Haifa und Tiberias gefordert, doch Balduin I., der König von Jerusalem, sei nicht auf das Angebot eingegangen. Gold oder Silber hätte er gerne und freigiebig für Gervasius gegeben, aber diese Städte nicht, selbst wenn die Damaszener seinen eigenen Bruder oder alle christlichen Fürsten gefangen gehalten hätten. Denn durch einen derartigen Handel würde die Stärke der fränkischen Position unterlaufen, weshalb der König den Tod seines Getreuen betrübt in Kauf genommen habe. Gervasius sei darauf auf den Straßen von Damaskus mit Pfeilen erschossen worden, nachdem er von der Bevölkerung verspottet worden sei. Einer der mächtigsten Türken habe anschließend angeordnet, dass die Kopf-

188) Ebd., 5, ad 1251, S. 218–220.

haut des Ritters mit dem wunderbar langen, weißen Haar abgezogen werde, damit er seinen Speer damit schmücken könne<sup>189)</sup>.

Die Darstellung Alberts von Aachen hebt vor allem die Verweigerung der Übergabe von Städten hervor. Seinem pragmatischen, episierenden Erzählstil entsprechend findet sich kaum Raum für die Entfaltung eines spirituellen Erzählmotivs. Dagegen komplettiert Guibert von Nogent das Narrativ quasi, indem er das hagiografische Element anführt. Nach ihm sei der gefangene Gervasius während einer Orgie der Muslime dazu genötigt worden, seinem Glauben abzuschwören. Doch sei diesem schon nur der Gedanke daran zuwider gewesen. Der lobenswerte Mann sei sofort ergriffen, an einen Baum gebunden und von allen Seiten mit Pfeilen beschossen worden. Danach hätten die Ungläubigen den Oberteil seines Schädels weggeschnitten und aus dem Rest eine Tasse für den König von Damaskus hergestellt, um die anderen Kreuzfahrer zu schockieren. Durch diesen Tod unter Wahrung seines Glaubens habe sich Gervasius zum Märtyrer gemacht, der noch lange bekannt bleiben solle<sup>190)</sup>.

Albert von Aachen und Guibert von Nogent geben leicht unterschiedliche Versionen der Erzählung über den Tod des Herrn von Tiberias in ihren Chroniken. Während Albert in erster Linie die Berichterstattung heimkehrender Kreuzfahrer für seine Chronik verwendete, versuchte Guibert dem Kreuzzug als solchem einen theologischen Unterbau zu geben. Es ist daher nicht erstaunlich, dass die spirituellen Bezüge zum Märtyrertum, die Albert lediglich andeutet, bei Guibert explizit ausformuliert werden<sup>191)</sup>. Es handelt sich um ein weiteres Beispiel für den Prozess individueller Deutungszuschreibung – die beiden Autoren formen die identische Grunderzählung aufgrund von Faktoren wie Wissensstand oder Schreibabsicht unterschiedlich aus.

### 3.1.3 Gefangenschaft und Opfer für die christliche Sache

Nicht alle Gefangenschaftsepisoden waren geeignet, zu Märtyrernarrativen ausgearbeitet zu werden. Grundbedingung dafür war der Tod des betroffenen Gefangenen. Und auch wenn dies tatsächlich ein häufiges Ergebnis von Gefangenschaft war, dokumentierte die Geschichtsschreibung genügend Fälle vor allem hochrangiger Personen, in denen die Gefangenen mit dem Leben davonkamen. Interessanterweise griffen viele dieser Geschichten den von den Märtyrernarrativen vorgegebenen Erzählrahmen auf, der die

189) Albert von Aachen, *Historia*, X, 54–57, S. 768–770. Eine ähnliche Geschichte erzählt Albert über zwölf Ritter Balduins I., als dieser noch Graf von Edessa gewesen sei. Auch in diesem Fall habe Balduin den muslimischen Häschern Gold geboten, die Verhandlungen aber zähneknirschend eingestellt, als diese für die Freilassung der Gefangenen eine Stadt gefordert hätten (V, 20 f., S. 362–364).

190) Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 49, S. 349 f.

191) Zu Guibert von Nogent vgl. FUCHS, *Zeichen*, S. 33.

Selbstaufgabe, das Leiden und Sterben für den Glauben und Gott, in den Vordergrund stellte, und modifizierte ihn mit Blick auf ihre Bedürfnisse.

Besonders augenfällig ist dies in der Geschichte über die Gefangenschaft Rainalds von Sidon bei Saladin, die sich in der ›Continuation de Guillaume de Tyr‹ findet. Der Bericht orientiert sich zunächst eindeutig an Märtyrernarrativen wie der Gefangenschaft Walters IV. von Jaffa, bietet aber eine originell andere Auflösung, da Rainald im Gegensatz zu Walter die Gefangenschaft überlebte. Wie Walter wurde Rainald nach dieser Darstellung vor den Toren seiner Burg, Beaufort, gefoltert, um die Besatzung zur Kapitulation zu bringen. Rainald habe aber, so die Erzählung, die Verteidiger angewiesen, die Festung auf keinen Fall zu übergeben. Auch Saladin gegenüber zeigte er sich ganz im Stile Rainalds von Châtillon in der ›Passio Raginaldi‹ standhaft und unnachgiebig – er habe [...] *se comanda a Dieu et li dist: ›Le cors est entre vos mains, et l'ame est en la main de Dieu. Vos porés faire dou cors vostre plaisir. Car le chastel ne poés vos mie avoir‹*<sup>192</sup>). Doch nach langer Folterung habe er seine Leute angefleht, ihn gegen seine Burg auszulösen – und zwar weil er die Schmerzen nicht mehr habe ertragen können und weil Gott erwartet habe, dass er noch Nachkommen in die Welt setze<sup>193</sup>).

Durch diese Erklärung wurde Rainalds schmachliche Aufgabe, denn als solche musste sie gelten, zumal die Burg nicht in akuter Gefahr war, erobert zu werden, durch den Willen Gottes legitimiert und das Narrativ mit dem historischen Befund – nämlich Rainalds Überleben und Saladins Eroberung Beauforts – in Einklang gebracht. Interessanterweise wird diese Version nur im ›Eracles‹-Manuskript aus Lyon überliefert, das laut Margaret Morgan für das ausgehende 12. Jahrhundert der ursprünglichsten Version am nächsten komme<sup>194</sup>). Die anderen ›Eracles‹-Redaktionen berichten, dass Saladin Rainald an einen Baum gefesselt, aber die Besatzung keine Anstalten gemacht habe, die Burg zu übergeben. Darauf habe der Sultan seinen Gefangenen in Damaskus weggesperrt. Da die geforderten Burgen bereits seit zwei Jahren belagert worden seien, hätten deren Besatzungen aber bald kapituliert – gegen freien Abzug und die Freilassung Rainalds<sup>195</sup>). In dieser Version finden sich weder die Spur eines Märtyrernarrativs noch ein göttlicher Rechtfertigungsgrund für die Übergabe. Diese erfolgte allein aufgrund strategischer Überlegungen, wie sie für die laikale Geschichtsschreibung des 13. Jahrhunderts typisch war<sup>196</sup>).

192) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 69, S. 81.

193) Ebd., Kap. 70, S. 81.

194) EDBURY, Lyon Eracles, mahnt bei dieser Einschätzung indes zur Vorsicht.

195) Estoire d'Eracles, XXVI, 9, S. 187.

196) Laut EDBURY, Lyon Eracles, S. 148, könnte es sich beim Autor des Lyon-›Eracles‹ um einen Kleriker gehandelt haben, was seine Vorliebe für eine an ein Märtyrernarrativ angelehnte Erzählung erklären könnte. Die anderen ›Eracles‹-Autoren waren möglicherweise Laien, die sich eher für taktische Fragen interessierten.

Eine reichhaltige Fundgrube für ähnliche Erzählungen ist vor allem die Zeit nach Hattin, als Saladin, folgt man den überlieferten Schilderungen, wiederholt versuchte, seine ranghohen Gefangenen gegen befestigte Plätze einzutauschen, die er nicht zu erobern vermochte. Betroffen waren Hugo III. von Gibelet, Humfried IV. von Toron, wie eben gesehen Rainald von Sidon, Wilhelm von Montferrat und der König von Jerusalem selbst, Guido von Lusignan. Wie es Matthäus Paris für Walter IV. von Jaffa tat, berichtete insbesondere die fränkische Chronistik des Nahen Ostens, dass diese Männer von ihren Häschern vor die Tore ihrer jeweiligen Städte oder Burgen geführt worden seien, damit sie von den Besatzungen die Übergabe erwirkten. Für vier dieser fünf Fälle – bei Humfried von Toron, Hugo von Gibelet, Rainald von Sidon und Guido von Lusignan – schilderte zumindest ein Autor, dass der Gefangene seine Leute dazu ermutigt habe, auszuhalten und sich nur um seine Auslösung zu bemühen, wenn sie keine Möglichkeit sähen, die Verteidigung aufrecht zu erhalten<sup>197)</sup>.

Interessanterweise tritt dieses Erzählmotiv erneut vor allem beim Lyon-Fortsetzer Wilhelms von Tyrus auf. Bei ihm finden sich alle vier in Frage kommenden Fälle, während andere ›Eracles‹-Redaktionen, aber auch syrische Chronisten wie Bar Hebraeus oder die in Europa entstandenen ›Estoires d'Outremer‹ lediglich das Beispiel des Königs von Jerusalem anführen<sup>198)</sup>. Andere westliche Überlieferungen, darunter das ›Itinerarium peregrinorum‹ oder die Spielmannsdichtungen des »Ménestrel« von Reims, fokussieren ebenfalls auf Guido von Lusignan. Allerdings spielt er in diesen Darstellungen bei seiner eigenen Befreiung keine große Rolle. Die Verhandlungen erfolgen entweder direkt zwischen Saladin und den Stadtbewohnern oder die Freilassung resultiert aus der Großzügigkeit Saladins, für die der Sultan in Europa schon bald berühmt werden sollte<sup>199)</sup>. Eine interessante Ausnahme ist die gereimte Chronik von Ambroise, der selber am Kreuzzug teilgenommen hatte. Seine Schilderungen basieren zweifellos auf den historischen Begebenheiten, erinnern in ihrer Sprache und Form aber deutlich an die epischen Darstellungen der Chansons de geste. Sie dürften denn auch an ein höfisches Publikum gerichtet gewesen sein und sollten eine entsprechende Erwartungshaltung befriedigen. Außerdem fußt gerade der erste Teil des Werks auf der östlichen Überlieferungstradition und spiegelt

197) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 75, S. 88, für Humfried von Toron; Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 45, S. 57 f., für den Herrn von Gibelet; Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62, Chronique d'Ernoul, Kap. 16, S. 184 f., Estoire d'Eracles, XXIII, 51, S. 78 f., Estoires d'Outremer, S. 207, Bar Hebraeus, Chronography, S. 325, für Guido von Lusignan; Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 67–71, S. 79–81, Estoire d'Eracles, XXVI, 9, S. 187, für Rainald von Sidon.

198) Bar Hebraeus, Chronography, S. 325. In den anderen ›Eracles‹-Redaktionen werden die betroffenen Festungen ausgehungert und erobert; vgl. EDBURY, Lyon Eracles, S. 149.

199) Vgl. Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 15, S. 274 f., für Humfried IV. von Toron und I, 5, S. 261, und I, 8, S. 263, für Guido von Lusignan sowie Récits d'un Ménestrel de Reims, Kap. 46 f., S. 24 f., dessen Darstellungen sich durch den häufigen Einsatz von direkter Rede auszeichnen und ein ausgesprochen ritterlich-weltliches Bild seines Umfelds transportieren.

verstärkt Vorstellungen und Meinungen der orientalischen Zeitgenossen. Dazu zählt auch der Bericht über das ritterliche Verhalten Guidos<sup>200)</sup>.

Dieser Befund ist höchst aufschlussreich, wirft er doch ein bezeichnendes Licht auf das Interesse, das Gefangenschaftsepisoden entgegengebracht wurde und darauf, wie sie interpretiert werden können. Dass vor allem die mögliche Frühform der altfranzösischen Fortsetzungen des Wilhelm von Tyrus und Ambroise als direkter Augenzeuge diese Geschichten verwenden, mag einerseits mit den persönlichen Präferenzen der Autoren zu tun haben. Sofern sich der Lyon-»Eracles« tatsächlich als eine Frühform dieses Überlieferungsstrangs erweisen sollte, mag es aber auch ein Hinweis darauf sein, dass die spätere orientalisches-christliche und die westeuropäische Chronistik diesem Erzähltyp geringere Bedeutung beimaß oder – was wahrscheinlicher ist – ihren Protagonisten, wie Humfried von Toron oder dem Herrn von Gibelet. Denn der Fall Guidos von Lusignan – als König von Jerusalem eine wichtige Person – wurde als erinnerungswürdig eingestuft. Das legt die im Nahen Osten durchgängige Überlieferung seiner Freilassung im Tausch gegen Askalon nahe. In der europäischen Chronistik blieben diese Geschichten mit Ausnahme Guidos von Lusignan und, wie zu den Märtyrergeschichten beschrieben, Walters IV. von Jaffa weitgehend unberücksichtigt. Selbst der Autor des ersten Buches des »Itinerarium peregrinorum«, der ungefähr zur Zeit dieser Ereignisse im Heiligen Land weilte, brachte sie nicht mit nach Europa – und wenn, dann in einer Form, die die Rolle der Gefangenen komplett herunterspielte.

Daraus folgt, dass es offenbar insbesondere den Menschen, die zur Zeit des dritten Kreuzzuges im Heiligen Land lebten, ein Anliegen war, das Verhalten ihrer gefangenen Anführer auf diese Weise zu beschreiben – nämlich stets das Interesse der christlichen Herrschaften in Outremer im Blick habend. Wenn die Gefangenen sich schon unter Preisgabe mitunter wichtiger Befestigungen auslösten, sollte dies nur unter der Voraussetzung geschehen, dass keine Hoffnung auf eine erfolgreiche Verteidigung mehr bestand. In diesen Fällen wurde also nicht eine Selbstaufopferung für den Glauben, sondern für die Stärke der Kreuzfahrerherrschaften erwartet. Solche Geschichten waren vor allem in den für die Kreuzfahrerherrschaften formativen Phasen wie zu Beginn des 12. Jahrhunderts – es sei an die Märtyrergeschichten über Gervasius von Bazoches erinnert – und nach der Schlacht von Hattin relevant und finden sich bezeichnenderweise fast ausschließlich in zeitnahen Überlieferungen aus dem Heiligen Land. Fanden die Gefangenen den Tod, wurde ihnen stets die Märtyrerkrone aufgesetzt. Wenn die Gefangenen die Haft überlebten, war dies unmöglich. Die Art der Erzählung orientierte sich dann zwar in verschiedener Hinsicht an den Märtyrernarrativen, aus dem Leiden für Gott wurde aber ein Leiden für die christlichen Herrschaften oder zumindest ein Symbol des bedingungslosen Einsatzes zum Wohle der Christenheit.

200) Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2580–2605, S. 42. Vgl. auch AILES/BARBER, *Introduction*, S. 12 f., 16.

Grundsätzlich existieren also zwei Varianten von Erzählungen über Opferung und Selbstopferung von Gefangenen, nämlich solche mit und solche ohne Martyrium. Für welche Version sich die zeitgenössischen Autoren entschieden, wenn sie denn auf ein solches Narrativ zurückgriffen, dürfte mit dem historisch nachvollziehbaren Ausgang der jeweiligen Gefangenschaft zu tun gehabt haben, also ob der Gefangene überlebt hatte oder nicht<sup>201)</sup>. Es fällt auf, dass diese Geschichten vor allem in militärischen Extremsituationen oder in besonders aufsehenerregenden Fällen auftraten, wie es die Gefangenschaften des Erzbischofs von Salzburg, des Ex-Fürsten von Antiochia oder auch Walters IV. von Jaffa mit seinem imposanten Begräbnis zweifellos waren. Auch die Berichte über selbstloses Verhalten von Gefangenen fanden nur in Erinnerung wichtiger, als geschichtsrelevant betrachteter Persönlichkeiten, wie zum Beispiel des Königs von Jerusalem, langfristig Eingang in die Geschichtsschreibung.

Da davon auszugehen ist, dass die Muslime ihre Gefangenen in die Verhandlungsmasse einbrachten und gegen Lösegelder oder auch Städte und Burgen einzutauschen versuchten, dürfen diese Erzählmotive aber nicht als bloße literarische Fiktionen angesehen werden<sup>202)</sup>. Es handelt sich vielmehr um literarische Reaktionen auf beobachtete Ereignisse, die auf diese Weise verarbeitet und legitimiert werden sollten. Möglicherweise waren sie auch darauf ausgelegt, Franken, Kreuzfahrern und letztlich dem gesamten Christentum als Exempel und im Bedarfsfall als Anleitung für das optimale Verhalten in Gefangenschaft und deren Bewältigung zu dienen. Im Idealfall führt Gefangenschaft nach diesem Muster zum Erhalt der christlichen Stärke, sei es auf spiritueller Ebene – in der Erlösung durch das Martyrium – oder auf materieller Ebene – durch die Bewahrung christlicher Festungen und Städte. Auf jeden Fall liefern die Erzählungen damit Trost und die Versicherung, dass Hilfe in der unglücklichen Lage eines Gefangenen möglich war, selbst wenn sie nicht unbedingt weltlicher Art sein musste. Der Schlüssel dazu lag in der Standhaftigkeit im Glauben.

### 3.2 Der handelnde Gefangene: Gefangenschaft im epischen Diskurs

Das 12. Jahrhundert, und besonders seine frühen Jahre, waren für die christliche Sichtweise auf Gefangenschaften und die Entwicklung entsprechender Erzählformen von großer Bedeutung. Zwischen dem ersten Kreuzzug und den 30er-Jahren dieses Jahrhunderts entstanden einige stilbildende Erzählungen über im Nahen Osten gefangene

201) Dieses Problem lässt sich von der modernen Geschichtswissenschaft auch unter einer kulturwissenschaftlichen Perspektive unter anderem durch den Abgleich der Biografien der Betroffenen mit anderen historiografischen oder noch besser diplomatischen Quellen überprüfen.

202) Siehe dazu auch entsprechende Berichte arabischer Chronisten, z.B. Abu 'l-Feda, *Annales*, S. 109; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 212, 223, 261, 344, 619; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 634, 643 f.; Usāma ibn Munqidh, *al-I'tibār*, S. 144 f.



Christen, die im Spannungsfeld zwischen Historiografie, Epik und Hagiografie angesiedelt waren. In ihrem Fokus standen weniger Leiden und Leidensfähigkeit der Betroffenen und deren spirituelle Bezüge, sondern weltliche Problemstellungen und das aktive Handeln der Protagonisten. Fassbar werden diese Geschichten einerseits in den Dichtungen des ersten Kreuzzugszyklus und andererseits im Werk des normannischen Mönchs und Historiografen Ordericus Vitalis. Für keine andere Epoche des Untersuchungszeitraums lässt sich das komplexe Zusammenspiel zwischen Geschichte und deren narrativer Ausgestaltung besser nachvollziehen.

### 3.2.1 ›La Chanson d'Antioche‹ und ›La Chanson de Jérusalem‹

Die ›Chanson d'Antioche‹ und die ›Chanson de Jérusalem‹ bilden zusammen mit den ›Chétifs‹ den Kern des sogenannten ersten Kreuzzugszyklus, einer Kompilation mehrerer Dichtungen, die die Kreuzzüge episch verarbeiten. Diese drei Chansons wurden Ende des 12. Jahrhunderts von einem Kompilator, der sich selbst als Graindor von Douai vorstellt, zu einem rudimentären epischen Zyklus zusammengefasst. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts wurden weitere Chansons hinzugefügt, bis der Kreuzzugszyklus zahlreiche Verästelungen aufwies und an andere epische Zyklenbildungen erinnerte. Im Mittelpunkt stand dabei die Geschichte der Familie Gottfrieds von Bouillon, deren (mythisches) Schicksal über mehrere Generationen dargestellt wurde<sup>203</sup>). Die drei ursprünglichen Dichtungen erzählen im weitesten Sinn die Ereignisse des ersten Kreuzzugs. Als Fixpunkte dienen die Eroberung Antiochias durch das Kreuzheer in der ›Chanson d'Antioche‹ und die Einnahme Jerusalems in der ›Chanson de Jérusalem‹.

Entstehung und Datierung der ›Chanson d'Antioche‹ sind weitgehend unbekannt. Es wird vermutet, dass die Dichtung noch während des ersten Kreuzzugs entstanden war und später von Graindor von Douai überarbeitet und mit Informationen aus der chronikalischen Überlieferung ergänzt wurde, um die Glaubwürdigkeit der Chanson zu erhöhen. Sie weist frappante Ähnlichkeiten mit einer Gruppe von Kreuzzugschroniken auf, die in der Berichtstradition eines anonymen normannischen Augenzeugen stehen. Aufgrund der unsicheren Beziehung der Textzeugen untereinander ist aber weitgehend unklar, ob und in welchem Ausmaß die historiografische Überlieferung von der Chanson beeinflusst wurde oder umgekehrt<sup>204</sup>). Ob dieses Problem abschließend beurteilt werden kann, darf bezweifelt werden, zumal die ›Chanson d'Antioche‹ nur in der Form überliefert ist, wie sie rund hundert Jahre nach den Ereignissen – und einer allfälligen Urfassung der Dichtung – im Kreuzzugszyklus niedergeschrieben wurde. Im Falle wenigstens einer in der Chanson geschilderten Gefangenschaftsepisode lässt sich die Frage zumindest nach

203) BENDER, *Geste*, S. 20–24; FOULET, *Cycle*, S. 98.

204) FLORI, *Anonyme Normand*.



dem Alter des Stoffes aber einwandfrei beantworten. Die Rede ist von der Geschichte über Rainald Porchet, der nach hartem Kampf gegen 1500 Türken unter Garsion von Antiochia in Gefangenschaft geraten sei. Diese Episode findet sich in den der Chanson nahe stehenden Chroniken in leicht abgeänderter Form nur noch bei Petrus Tudebodus, von dem weiter oben bereits die Rede war<sup>205</sup>. Petrus Tudebodus schrieb seinen Bericht über den ersten Kreuzzug sicher während der ersten Dekade des 12. Jahrhunderts, nach Jean Flori handelt es sich gar um die früheste Bearbeitung (von vor 1105) eines heute verlorenen Textes eines normannischen Augenzeugen, auf dem auch die berühmten ›Gesta Francorum‹ basieren<sup>206</sup>. Der Stoff der Geschichte um Rainald Porchet existierte also mit Bestimmtheit schon kurz nach dem ersten Kreuzzug und war möglicherweise bereits Bestandteil einer ursprünglichen, um 1100 gedichteten ›Chanson d'Antioche‹.

Im Gegensatz zum Bericht des Petrus Tudebodus, der ein klassisches Märtyrernarrativ ablieferte, präsentiert sich die Version der ›Chanson d'Antioche‹ wesentlich ausführlicher und thematisiert Aspekte wie die Verhandlungsführung, die bei Petrus keinerlei Bedeutung haben. Nach dem Epos sei Rainald bei seiner Festnahme schwer verwundet, von den Ärzten des Emirs Garsion aber wiederhergestellt worden. Der Ritter habe sich geweigert, zu konvertieren, sei von seinen Häschern aber weiterhin gut versorgt worden. Garsion habe nämlich geplant, Rainald gegen seinen von den Franken festgenommenen Neffen auszutauschen. Nachdem erste Verhandlungen am Misstrauen Gottfrieds von Bouillon gescheitert seien, habe Garsion die Fortführung der Gespräche mit Bohemund allein gesucht. Doch sein Neffe habe sich ohne Hoffnung auf Erholung in einem miserablen Zustand befunden. Dies habe Garsion dermaßen in Wut versetzt, dass er Rainald habe verstümmeln lassen. Den auf diese Weise kampfunfähig gemachten Ritter habe er den Franken noch einmal zum Tausch angeboten. Doch Rainald habe seinen Glaubensgenossen zugerufen, sie sollen von dem Geschäft absehen, da er nichts mehr wert sei. Darauf hätten die Sarazenen Rainald vor den Toren der Stadt einfach zurückgelassen<sup>207</sup>.

Die Parallelen zur Version des Petrus Tudebodus sind unübersehbar. Allerdings interpretiert die ›Chanson d'Antioche‹ den Stoff im Vergleich zu Petrus auf eine wesentlich säkularere Art und Weise. Gott spielt nach wie vor eine zentrale Rolle, aber weniger als Antrieb von Rainalds Handlungen, sondern eher als Quelle des Trostes für den gequälten Gefangenen. Im Mittelpunkt der Erzählung stehen die Verhandlungen zwischen Garsion und den Franken sowie die Ursachen für deren Scheitern. Rainalds Bitte an die Franken, ihn nicht zu befreien, basiert nicht auf unklaren Gründen oder allenfalls der Verhinderung einer Lösegeldzahlung in Verbindung mit einer Anrufung des Glaubens wie bei Petrus Tudebodus, sondern konkret auf seiner Verkrüppelung und Kampfunfähigkeit. Dadurch verfügt er nicht mehr über die Voraussetzungen für das Leben als christlicher

205) Chanson d'Antioche, ll. 187–202, S. 179–198; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 79 f.

206) FLORI, *Anonyme Normand*, zusammenfassend bes. S. 739–745.

207) Chanson d'Antioche, ll. 187–202, S. 179–198.

Ritter und büßt seinen Wert als Kämpfer ein. Rainald verliert so nicht nur seinen Lebenszweck, sondern wäre aus logistischer und taktischer Sicht nur eine Last für das mobile und kämpfende Heer der Franken.

Die Geschichte von Rainald Porchet und ihre beiden unterschiedlichen Interpretationen zeigen, wie wandelbar der Erzählstoff ist, auf dem die Schilderungen von Gefangenschaften basieren. Je nach Kontext konnten andere Aspekte betont werden. Während Petrus Tudebodus die spirituelle Ebene thematisierte, einen Gesichtspunkt, der seinem Hintergrund als Priester und seinem Bericht über den religiös motivierten Kreuzzug durchaus entsprach, stellte die ›Chanson d'Antioche‹, für ein höfisches Publikum gedichtet, die eher weltlichen Verwicklungen in den Vordergrund, die aus einer Gefangenschaft erwachsen konnten und für eine ritterliche Zuhörerschaft von Interesse waren.

Weitere Beispiele für pragmatische, gänzlich unspirituelle Gefangenentauschgeschäfte finden sich in der ›Chanson de Jérusalem‹. Dort setzen Gottfried von Bouillon und Robert von Flandern ihre Gefangenen Macolon und Ysabart zur Auslösung von sechzehn christlichen Gefangenen ein, und Raimund von Toulouse, der nach der Eroberung Jerusalems in die Hände der Muslime gefallen ist, wird gegen einen hohen sarazenischen Gefangenen ausgetauscht. In den vorgängigen und ausführlich geschilderten Beratungen zu diesem Handel setzt sich Peter der Einsiedler für den gefangenen Raimund ein, mit demselben Argument, das Rainald Porchet nicht mehr für sich in Anspruch nehmen konnte, nämlich dass Raimund als Soldat noch von Nutzen sein könne<sup>208)</sup>.

Auch wenn der epischen Version der Geschichte um Rainald Porchet, der eine Konversion abgelehnt habe, durchaus ein religiöser Unterton anhaftet – wie übrigens auch den gleich zu diskutierenden ›Chétifs‹ –, offenbart sich in diesen Fällen die himmlische Unterstützung aber klar weniger auf einer theoretisch-spirituellen Ebene als bei Petrus Tudebodus oder den beschriebenen *passiones*. Der Fokus liegt eindeutig und gattungsgemäß auf der weltlichen Handlungsfähigkeit der Protagonisten. Diese Beispiele sollen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Gefangenschaft auch in Chansons de geste in spirituellen Begriffen gefasst werden und im Prinzip auch der seelischen Läuterung und ähnlich einem Märtyrernarrativ der Annäherung an Gott dienen konnte. Die ›Chanson de Jérusalem‹ berichtet von zwei Fällen, in denen das Eingreifen Gottes zur vollständigen Wiederherstellung der Freiheit der Betroffenen geführt habe. So habe Peter der Einsiedler, der nach der Eroberung Jerusalems in Gefangenschaft geraten sei, vom Einschreiten eines himmlischen Heeres unter Führung des Heiligen Georg profitieren können<sup>209)</sup>. In einer anderen Episode sorgt Gott für die wundersame Befreiung von vierzehn christli-

208) Zum Tausch Malcolons und Ysenbarts gegen christliche Gefangene: Chanson de Jérusalem, ll. 113–116, S. 116–120. Zur Gefangenschaft Raimunds: Chanson de Jérusalem, ll. 167, S. 162; 182–185, S. 175–178. Peters des Einsiedlers Votum für Raimund: *Ja se Deu plaist por Turc le conte ne perdrons, / Mais l'un rendrons por l'autre se faire le poons. / Sire rois* [i.e. Gottfried von Bouillon, an den sich die Rede richtet], *pensés ent, por Deu le vos loons. / Se Dex le nos rendoit nos les gerrierons* (l. 183, Z. 6366–6369, S. 176). 209) Ebd., ll. 197–200, S. 191–193; 265–268, S. 245–248.

chen Rittern, die seit der Niederlage bei Civetot in Jerusalem eingesperrt gewesen seien. Während der fränkischen Belagerung Jerusalems habe sich dessen Herrscher Cornumarans seine Gefangenen vorführen lassen. Sie seien nackt zu ihm gebracht worden, und der Dichter zählt ihre fehlenden Ausrüstungsgegenstände auf, als ob er den Graben zum aktiven Ritterleben betonen will. Wie die Verkrüppelung Rainald Porchets hindern die fehlende Ausrüstung und die Einschränkungen des Kerkers die christlichen Ritter an der Erfüllung ihres Lebenszwecks, der im Kampf und der aktiven Verteidigung des Glaubens bestand<sup>210</sup>. Die Gefangenen seien angekettet und geschlagen und anschließend auf einer Art Kreuzweg zum Tempel des Herrn geführt worden. Dort seien sie erneut ausgepeitscht und schließlich in einen tiefen Kerker geworfen worden. Er wolle sehen, so Cornumarans, ob die Macht des christlichen Gottes ausreiche, um ihnen zu helfen. Und tatsächlich seien sie von Gott gerettet worden. Er habe ihre Wunden geheilt, sie von Engeln besuchen lassen und ihnen nach drei Wochen auf wundersame Weise die Freiheit zurückgegeben. Bei dieser Episode handelt es sich um eine typische wundersame Gefangenenbefreiung. In den Worten Pascal Pérons erzählt sie »[...] une ›passion‹ et une délivrance providentielle qui ressemble à une résurrection«<sup>211</sup>. Vor der göttlichen Intervention mussten die Gefangenen aber einen Spießrutenlauf durch Jerusalem bestehen, der explizit an den Leidensweg Christi erinnert und der ihren christlichen Glauben untermauerte. Erst die Duldung der widrigen Umstände, die im muslimischen Kerker gegeben waren, – ein Beweis religiöser Standhaftigkeit – ermöglichte die Hilfe Gottes, die die Freiheit versprach<sup>212</sup>. Im Entkommen der Gefangenen aus dieser unterlegenen Position durch die Kraft ihres Glaubens offenbart sich die Überlegenheit des Christentums über die Muslime.

210) Gerade die Inaktivität, ein entscheidendes Merkmal von Gefangenschaft, entzog dem christlichen Ritter seine Daseinsberechtigung. Dies zeigt sich schön zu Beginn der ›Prise d'Orange‹, als Wilhelm untätig im eben von ihm eroberten Nîmes sitzt, das für ihn so zu einem Gefängnis wird: *Que trop me nuist ici a sejourner! / Ensement somes ça dedenz enserré / Comme li hom qui est enprisonné*. (Kap. 3, ll. 67–69, S. 92).

211) *Chanson de Jérusalem*, ll. 87 f., S. 93–95; l. 116, S. 119. Vgl. dazu PÉRON, *Croisés*, S. 317–319, zit. S. 319.

212) Eine Reminiszenz an diese Geschichte findet sich möglicherweise bei Guibert von Nogent, *Gesta*, IV, 18, S. 198 f. Guibert berichtet, er habe von vielen gehört, die auf dem Kreuzzug gefangen worden, aber lieber zu Märtyrern geworden seien, als dass sie die Glaubenssakramente verleugnet hätten. Er illustriert dies mit der Geschichte über einen jungen Ritter, mit dem zusammen er aufgewachsen sei. Der Ritter sei in Gefangenschaft geraten und von den Heiden vor die Wahl zwischen Tod und Konversion gestellt worden. Darauf habe er sie gebeten, bis zum sechsten Wochentag zu warten, aber nicht um noch ein wenig länger zu leben, sondern um am selben Tag wie Christus zu sterben.

## 3.2.2 ›La Chanson des Chétifs‹

Die wohl ausführlichste und lebendigste Erzählung über Leben und Taten gefangener Kreuzfahrer liefert eine *Chanson de geste* des ersten Kreuzzugszyklus mit dem vielsagenden Titel ›Les Chétifs‹ (›Die Gefangenen‹). Dabei handelt es sich um eine epische Heldendichtung, die um 1135 entstanden ist, möglicherweise auf Anregung des damaligen Fürsten von Antiochia, Raimund<sup>213</sup>). Die ›Chanson des Chétifs‹, die sich in der Wiedergabe der Ereignisse deutlicher von historiografischen Vorbildern entfernt als die ›Chanson d'Antioche‹ und die ›Chanson de Jérusalem‹, dient als Bindeglied zwischen diesen beiden Schlüsseldichtungen. Mit dieser Erzählung überbrückte der Kompilator des Kreuzzugszyklus die in der Historiografie eher ereignislose oder von innerfränkischen Streitereien geprägte Zeit zwischen der Eroberung Antiochias und der Ankunft des Kreuzheeres vor den Toren Jerusalems<sup>214</sup>). Die ›Chétifs‹ schildern die Erlebnisse einer Gruppe von Rittern, die bei der Schlacht von Civetot noch vor der Belagerung Antiochias, also vor der Handlung der ›Chanson d'Antioche‹, in muslimische Gefangenschaft geraten waren und nun in fernen Ländern ihre Abenteuer zu bestehen hatten, bis sie rechtzeitig zur Belagerung Jerusalems wieder zum Kreuzheer stießen. Während sich besonders die ›Chanson d'Antioche‹, aber auch die ›Chanson de Jérusalem‹, oft eng an die historiografischen Berichte über den Kreuzzug anlehnten – oder sich umgekehrt die zeitgenössischen Geschichtsschreiber bei der ›Chanson d'Antioche‹ bedienten –, wissen die ›Chétifs‹ von bisweilen fantastisch anmutenden Begebenheiten mit Drachen und abenteuerlichen Zweikämpfen zu berichten. Heute sind die ›Chétifs‹ in ihrer epischen Form, wie die Mehrzahl der erhaltenen *Chansons de geste*, nur noch in den Handschriften und damit als integraler Bestandteil des Kreuzzugszyklus erhalten. Ursprünglich waren die einzelnen *Chansons* aber unabhängig voneinander und in ihrer narrativen Ausgestaltung keineswegs kanonisiert, wie es die Zyklen suggerieren<sup>215</sup>). Die mündliche Form der Darbietung erlaubte es den Sängern, den Inhalt zu variieren, solange der zugrundeliegende Stoff erkennbar blieb.

Für die Analyse muss demnach unterschieden werden zwischen der Genese einer *Chanson de geste* wie der ›Chétifs‹ und des Stoffs, der ihr zugrunde liegt. Die Entstehungsumstände der ›Chétifs‹ sind in der Forschung umstritten. Für einen Ursprung im

213) *Les Chétifs*, I, 56, Z. 1778 f., S. 42. Informationen zum Kreuzzugszyklus im Allgemeinen und zu den ›Chétifs‹ im Speziellen: CAHEN, *Cycle*; HATEM, *Poèmes*, zu den ›Chétifs‹ S. 237–257; MYERS, *Développement des Chétifs*.

214) Vgl. dazu EDINGTON, *Introduction*, S. 29 f.

215) So konnte zum Beispiel MYERS, *Développement des Chétifs*, nachweisen, dass die Episode mit dem Drachen Sathanas nicht Teil der ursprünglichen Komposition der im Kreuzzugszyklus verewigten Version der ›Chétifs‹ war, sondern nachträglich als literarisches Denkmal für die Grafen von Beauvais eingefügt wurde.

Nahen Osten plädierte besonders Anouar Hatem<sup>216</sup>). Paulin Paris, Claude Cahen und Geoffrey Myers akzeptierten zwar die östliche Herkunft oder Inspiration des Stoffes, propagierten aber ein nordfranzösisches Entstehungsumfeld<sup>217</sup>). Dass diese Frage endgültig entschieden werden kann, darf bezweifelt werden. Die angeführten Gründe für die eine oder andere These sind zu indizienhaft und lassen sich mit dem gegenwärtigen Quellenwissen nicht abschließend beurteilen. Wie die Ausführungen dieses Kapitels aber zeigen werden, waren Erzählstoff und Erzählstruktur, auf denen die ›Chétifs‹ basieren, seit dem ersten Kreuzzug im nordfranzösischen Raum durchaus bekannt und beliebt. Erste Hinweise darauf finden sich bereits zu Beginn des 12. Jahrhunderts.

Bevor diese Fragen wieder aufgegriffen werden, soll zunächst einmal der Inhalt der ›Chétifs‹ in den Blick genommen werden. Wie bereits angetönt, behandelt die Chanson die Abenteuer von bei Civetot gefangenen fränkischen Rittern, darunter Richard von Chaumont, Balduin von Beauvais, der bereits bekannte Harpin von Bourges und Johann von Alix. Die Gefangennahme selbst ist nicht Gegenstand der ›Chétifs‹ und wird im von Graindor von Douai verfassten Prolog des Kreuzzugszyklus erwähnt. Dort berichtet er ausführlich, wie Peter der Einsiedler in Erwartung eines päpstlich approbierten Kreuzzugs zur Befreiung christlicher Gefangener und der Heiligen Stätten mit einem kleinen Kontingent in den Orient aufgebrochen und unterwegs von den Truppen des Sultans Corbaran eingekesselt worden sei. Aufgrund der drückenden Überzahl der Feinde habe der Bischof von Forez den verzweifelt kämpfenden Kreuzfahrern empfohlen, sich zu ergeben. Denn mit Gottes Hilfe bestünde auch dann noch Hoffnung auf Flucht<sup>218</sup>). Graindor stellt denn auch sofort klar, dass es die Gefangenen abgelehnt hätten, zum Islam überzutreten, obwohl ihnen ganze Königreiche versprochen worden seien<sup>219</sup>). Die Gefangenen hätten zuerst zu essen und zu trinken erhalten, dann seien sie paarweise zusammengebunden, an verschiedene muslimische Herrscher verteilt und tief in heidnisches Gebiet verschleppt worden. Corbaran habe seine Gefangenen in ein steinernes Gefängnis sperren lassen. Nur die späteren *chétifs* habe er in seinem verschlossenen Palast untergebracht. Dort seien sie mit Ketten und Fesseln gebunden worden und hätten jeden Tag Steine schleppen und wie Lasttiere Wagen ziehen müssen, bis sich ihnen nach einem Jahr und fünfzehn Tagen eine Gelegenheit geboten habe, die Freiheit wieder zu gewinnen<sup>220</sup>).

216) FOULET, Cycle, S. 110; HATEM, Poèmes, S. 279–299; vgl. auch CAHEN, Cycle, S. 317.

217) CAHEN, Cycle, S. 317–319; MYERS, Les Chétifs; MYERS, Développement des Chétifs; PARIS, Étude, S. 384.

218) Chanson d'Antioche, ll. 15–34, S. 56–71. L. 29, Z. 684–689, S. 67: [Der Bischof von Forez spricht zu den Kreuzfahrern:] *Baron, pour amor Dieu, a moi en entendés; / S'il vous vient en coraje, le matin vous rendés. / Et se vous çou ne faites, tout detrencié ser[és]. / Cescuns puet en tel liu estre en prison alés, / Se Dex l'i viut aidier encor ert delivrés.*

219) Ebd., l. 30, Z. 731–740, S. 68 f.

220) Ebd., ll. 31–34, S. 69–71.

Mit dieser ausführlichen Einleitung, die dem ganzen Zyklus vorangeht, macht Graindor die ›Chétifs‹ zum zentralen Bestandteil des Zyklus. Ihre Bedeutung manifestiert sich auch im selbstverständlichen Umgang mit dem Thema Gefangenschaft, der sich im Prolog manifestiert. Susan Edgington ist der Ansicht, dass eine Kapitulation, wie sie Graindor im Prolog schildert, eigentlich weder zur Gattung der *Chansons de geste* noch zu einem göttlich inspirierten Kreuzzug passe. Aber der Kompilator brauche die bischöflich sanktionierte Kapitulation, um die später folgenden ›Chétifs‹ vorzubereiten, zumal eine solche Handlung nach tagelangem, heftigem Widerstand durchaus gerechtfertigt sei und einem heroischen Ritterideal nicht widerspreche<sup>221</sup>). Da sich das narrative Motiv der Gefangenen Ende des 12. Jahrhunderts, als Graindor von Douai den Zyklus zusammenstellte, großer Bekanntheit erfreute, kann außerdem davon ausgegangen werden, dass die Aussicht einer Gefangennahme der zukünftigen *chétifs* das Publikum kaum überraschen konnte. Offenbar war in dieser Zeit das Verständnis für eine Gefangennahme an sich durchaus vorhanden. Graindor setzte voraus, dass dies selbst auf klerikaler Seite der Fall war. Es ist bezeichnend, dass er Peter den Einsiedler die Notwendigkeit eines Kreuzzugs beim Papst zunächst einmal mit der Befreiung christlicher Gefangener und in zweiter Linie der Heiligen Stätten begründen lässt. Zudem hebt Graindor am Ende seines Prologs die Wichtigkeit redemptio-nistischer Tätigkeit, also die Auseinandersetzung mit Gefangenschaft, speziell hervor: Als der Papst von der Niederlage Peters gehört und erfahren habe, dass die Gefangenen in die Tiefen Syriens gebracht worden seien, habe er die Sache nicht auf sich beruhen lassen, sondern die Gefangenen retten wollen<sup>222</sup>). Graindor macht dieses Motiv zur Triebkraft des nun folgenden Kreuzzugs. Die Gefangenschaft der *chétifs* wird damit zum eigentlichen *Movens* des gesamten Narrativs des Zyklus, zum Auslöser des Kreuzzugs, der zu einer Befreiungsmision in jeder Hinsicht wird – ein Gedanke, der ausgesprochen gut zur reformistischen und gerade Ende des 12. Jahrhunderts von Innozenz III. erstmals forcierten redemptio-nistischen Politik passte.

Das von Graindor offenbarte Verständnis für die Situation der Gefangenen war aber an eine wichtige Voraussetzung gebunden. Der Kompilator beeilt sich klarzustellen, dass seine Helden trotz aller Schrecken der Gefangenschaft und Verlockungen des Orients dem Christentum treu geblieben seien. Dabei handelt es sich nicht nur um eine generelle Erwartung an gute christliche Ritter, sondern ist Voraussetzung dafür, dass die christliche Heldenerzählung nicht zusammenbricht und obsolet wird. Ohne christliche Heldenfiguren gibt es keine *Chanson de geste*. Zugleich spiegelt sich in der Betonung der spirituellen Standhaftigkeit sowohl die Grundannahme der Überlegenheit des christlichen Glaubens, die sich zu einem Leitmotiv der ›Chétifs‹ entwickelt, als auch die tiefe Sorge um das Seelenheil von bei den Heiden gefangenen Glaubensbrüdern und -schwestern, wie sie auch von Innozenz III. geäußert wurde.

221) EDGINGTON, Introduction, Anm. 76, S. 119.

222) *Chanson d'Antioche*, l. 35, S. 71 f.

Die eigentliche ›Chanson des Chétifs‹ besteht dann aus drei Episoden mit einem jeweils eigenen Helden. In der ersten gewinnt Richard von Chaumont durch einen Sieg im Zweikampf gegen zwei Muslime seine und seiner Mitgefangenen Freiheit. In der zweiten erschlägt Balduin von Beauvais den Drachen Sathanas und demonstriert die Überlegenheit des christlichen Glaubens. Und im dritten Teil rettet Harpin von Bourges den Neffen Corbarans, der entführt worden ist. Es handelt sich um eine umfangreiche Erzählung mit vielen für die Chansons de geste typischen Aktionen der Helden, die wenig mit den spezifischen Umständen ihrer Gefangenschaft zu tun haben. Um den Blick für das Wesentliche nicht zu verlieren, soll daher an dieser Stelle keine umfassende Zusammenfassung der ›Chétifs‹ gegeben werden, sondern nur so weit es zur Beurteilung der Gefangenschaftssituation nötig und erhellend ist<sup>223)</sup>.

Die erste Episode mit dem Helden Richard von Chaumont setzt mit der Flucht Corbarans vom Schlachtfeld vor Antiochia ein, wo die christlichen Eroberer am Ende der ›Chanson d'Antioche‹ einen überraschenden Sieg gegen seine überlegenen Truppen errungen hatten. Vom Sultan des Verrats bezichtigt, so die Chanson, habe Corbaran sein Leben vorerst retten können, indem er in einen Zweikampf eingewilligt habe, in dem für ihn ein christlicher Ritter gegen zwei Türken anzutreten hatte<sup>224)</sup>. Seine Mutter habe ihm geraten, einen seiner Gefangenen dafür einzusetzen. Aufgrund der schlechten Haftbedingungen hätten sich die Ritter aber in einem elenden Zustand befunden. Sie seien geschlagen worden, hätten Hunger gelitten und seien für schwerste Arbeiten eingesetzt worden<sup>225)</sup>. Eindringlich wird ihr schlechter Zustand noch einmal geschildert, als sie Corbaran in schweren Fesseln vorgeführt werden:

Or furent no caitif el palais amené  
 Arengiét l'uns lés l'autre, trestot encaané.  
 Les mofles ont es bras, dont molt furent pené,  
 Les espaulles ont rontes del fer c'ont tant parté,  
 Et le quir et le car a li carcans usé.  
 Quar li paine fu grans qu'il [ont] tant endure;  
 Tot moroient de fain et de caitiveté<sup>226)</sup>.

Bei der Schilderung der Zustände in Gefangenschaft bewegen sich die ›Chétifs‹ im Rahmen dessen, was für die Darstellung von Gefangenschaft bei den Muslimen in erzählenden Quellen typisch und von Paul Bancourt spezifisch für die Chansons de geste herausgearbeitet worden ist<sup>227)</sup>. Die Entbehrungen der gefangenen Ritter seien so groß ge-

223) Eine ausführliche Zusammenfassung des Stoffes findet sich in: Les Chétifs, S. xi–xiii.

224) Les Chétifs, ll. 2–9, S. 4–9.

225) Ebd., l. 11, S. 9 f. *Cil pleurent et gaimentent, molt se vont dementant, / Et crient: »Deu merci, por coi vivons nos tant?«* (Z. 328 f., S. 10) Vgl. auch: ebd., l. 16, S. 13.

226) Ebd., l. 12, Z. 376–382, S. 11.

227) BANCOURT, Musulmans, S. 133–156.



wesen, so heißt es in der Chanson weiter, dass Corbaran nicht an einen Sieg im Duell geglaubt habe. Denn die Gefangenen seien so mager wie Hunde gewesen, die nach Knochen schnappen, und keine fünfzehn von ihnen wären in der Lage gewesen, ein kleines Kind zu besiegen<sup>228</sup>). Doch Corbaran habe ihnen sein Angebot trotzdem unterbreitet. Wenn einer für ihn den Zweikampf bestreite, werde er alle christlichen Ritter freilassen und nach Jerusalem geleiten. Richard von Chaumont sei darauf eingegangen, und von nun an habe Corbaran gut für ihn und seine Kollegen gesorgt<sup>229</sup>).

Die Lebensbedingungen im Kerker, ganz zu schweigen von den Ketten und Fesseln, verdammen die Gefangenen zur Passivität. Auf diese Weise verhindert die Gefangenschaft, dass sie ihrer Hauptfunktion nachkommen können. Als Ritter fungieren sie als Verteidiger des Glaubens und als aktive Vertreter des Christentums. Ihr Lebensinhalt ist das kriegerische Heldentum. Das Leben in Gefangenschaft ist eine physische, psychische und soziale Beschränkung und verurteilt die Gefangenen zu einer Passivität, die ihrem ritterlichen Lebensideal so sehr widerspricht, dass sie ihre eigene Lebensberechtigung anzweifeln. *Deu merci, por coi vivons nos tant?* – dieser Ausruf der Gefangenen erscheint unter diesem Gesichtspunkt in einem neuen Licht<sup>230</sup>). Doch die Entbehrungen erfolgen in der Art einer *imitatio Christi* für Gott und können mit seiner Hilfe überwunden werden. Kurz vor dem entscheidenden Kampf zwischen Richard von Chaumont und den beiden Türken hätten die anderen *chétifs* um Gottes Unterstützung gebetet, damit ihre Befreiung durch einen Sieg Richards gelinge, denn: *Por toi avons souffert maint doleros torment*<sup>231</sup>)! Und schließlich hätten die Gefangenen nach vielen weiteren Abenteuern denn auch durch Gottes Barmherzigkeit ihre Freiheit wiedererlangt: *Et no caitif cevalcent que Dex a delivrés / Et jetés de dolor par ses grans pietés*<sup>232</sup>). Das explizite Bekenntnis zum Christentum auch in Gefangenschaft ist eines der zentralen Themen der Geschichte um die *chétifs*. Dies ist nicht nur eine Notwendigkeit aus narrativer Sicht – denn ohne christliche Helden hat eine Chanson de geste keinen Brennpunkt und damit auch keine Geschichte zu erzählen –, sondern auch aus moralisch-metaphorischer Perspektive. Ganz abgesehen davon, dass das Christentum in den Augen der Dichter die einzig wahre Religion ist, führte auch nur über sie der Weg zurück in die Freiheit.

Die ›Chétifs‹ zeigen aber auch in aller Deutlichkeit auf, wohin es führt, wenn man vom rechten Weg abkommt. Die zweite Episode der Chanson, die den Kampf Balduins von Beauvais mit dem Drachen Sathanas behandelt, setzt mit der Schilderung der Erlebnisse

228) Les Chétifs, l. 15, S. 12.

229) Ebd., l. 16–19, S. 13–15.

230) Ebd., l. 11, Z. 329, S. 10. Vgl. dazu auch HENSLER, Ritter, S. 95; TROTTER, Treatment, S. 124. Vgl. auch den Beginn der ›Prise d'Orange‹, als Wilhelm untätig im eben von ihm eroberten Nîmes sitzt, das für ihn so zu einem Gefängnis wird: *Que trop me nuist ici a sejourner! / Ensement somes ça dedenz enserré / Comme li hom qui est enprisonné.* (Kap. 3, ll. 67–69, S. 92).

231) Les Chétifs, l. 30, Z. 930, S. 23.

232) Ebd., l. 130, Z. 3925 f., S. 91.



Ernoul von Beauvais, Balduins Bruder, ein. Wie die Gefangenen Corbarans wurde er bei Civetot gefangen und erlitt in beinahe topischer Wiederholung dasselbe Schicksal:

Segnor, a icel jor que vos ici oés,  
 Estoit en paenime uns hom escaitivés;  
 De l'ost Pieron l'Ermite quant fu desbaretés,  
 Fu amenés et pris et des autres assés;  
 Par paenime fu vendus et achatés,  
 En firges et en buies estoit cascuns fremés;  
 Faisoient les labors tels con ert esgardés,  
 De porter les grans pieres as murs et as fossés.  
 As carues traioient comme bues acouplés,  
 Des la main trosc'al vespre qu'ert soleus esconsés;  
 Et cil qui bien n'ovroit ert batus et fantrés,  
 Le car lor ronpoit on es flans et es costés<sup>233</sup>.

Auch Ernoul erlangt die Gunst seines Häschers, eines reichen und sehr mächtigen Türken. Im Gegensatz zu seinem Bruder und den anderen *chétifs* erliegt er aber den Verlockungen des Orients. Er willigt ein, die Schwester des Emirs zu heiraten und eine wichtige Mission an den Sultanshof zu übernehmen. Unterwegs zum Sultan kommt Ernoul am Berg Tygris vorbei, wo der schreckliche Drache Sathanas haust. Der Ritter gerät in die Fänge der Schlange und wird von ihr aufgefressen<sup>234</sup>). Auch sein Bruder, der zufälligerweise mit Corbaran und seinen Mitgefangenen in der Nähe vorbeizieht und die Schreie Ernouls hört, kann ihm nicht mehr helfen, obwohl es ihm gelingt, den Drachen zu töten.

Die ›Chétifs‹ thematisieren nicht nur das Überleben der muslimischen Haft durch Glaubenstreue, sondern zelebrieren auch die christliche Überlegenheit gegenüber dem Islam. Dies zeigt sich auf unterschwelliger Ebene in der Bewunderung, die die Sarazenen den Gefangenen Corbarans, ihrem Aussehen und ihren Heldentaten entgegenbringen<sup>235</sup>). Richards von Chaumont Triumph im Duell gegen gleich zwei sarazenische Krieger belegt die militärische Dominanz der Franken. Der Sieg Balduins von Beauvais gegen den Drachen symbolisiert schließlich den christlichen Primat auf der moralisch-religiösen Ebene. Schon der Name der Bestie, Sathanas, weist den Weg zur Deutung der Ereignisse. Balduins Kampf gegen den Wurm steht für seinen, des christlichen Ritters, Kampf gegen den Teufel, den Verführer der Gläubigen, oder daraus abgeleitet gegen das Heidentum. Mit dem Beistand geistlicher Mitgefangener sowie der Unterstützung Gottes und des Erzengels Michael, der sich Balduin vor dem Kampf offenbart, gelingt ihm als Streiter Gottes die Niederwerfung des Dämons<sup>236</sup>). Damit liefert er zugleich den Beweis für die Überle-

233) Ebd., I. 57, Z. 1794–1804, S. 42 f.

234) Ebd., II. 57–61, S. 43–47.

235) Vgl. ebd., II. 89, S. 68; 104–107, S. 76 f.

236) Ebd., II. 64–67, S. 50 f.; 74, S. 58.

genheit des christlichen Glaubens. Corbaran selbst ist nun überzeugt, dass der christliche Gott mächtiger sei als Mohammed und Apollon, an die er selbst glaubt<sup>237</sup>.

Die Gefangenen überleben ihr Schicksal also nicht einfach nur, sondern schwingen sich durch ihre Taten über ihre Häscher hinaus. Dies gelingt ihnen nicht nur auf einer moralischen, sondern auch auf einer alltäglichen Ebene. Denn Corbaran gerät immer mehr in eine Abhängigkeit von seinen Gefangenen, die für ihn Siege erringen in den Bereichen des Rechts (Richards Sieg im Duell), der Spiritualität (Balduins Sieg gegen Sathanas, der Corbaran bekehrt) und der Familie (die Rettung seines Neffen durch Harpin). Corbaran, der von den Franken vor Antiochia bereits militärisch besiegt worden ist, wird durch die Gefangenen auch noch spirituell bekehrt – der Triumph des Christentums ist vollständig<sup>238</sup>). Die *chétifs* selbst entwickeln sich in diesem Prozess von passiv für Christus Leidenden zu aktiven Streitern Gottes, die ihrem Glauben und Ritterideal alle Ehre machen. Dabei fällt die Phase des Leidens entsprechend dem handlungsorientierten Charakter der *Chansons de geste* vergleichsweise kurz, wenn auch nicht weniger intensiv aus.

### 3.2.3 Erzählungen über Bohemund I. von Antiochia zwischen Hagiografie, Epik und Geschichtsschreibung

In der *Vita* des Heiligen Leonard von Noblat, des Schutzpatrons der Gefangenen, finden sich zwei Mirakelerzählungen über die Gefangenschaft Bohemunds I. von Antiochia und seines Landsmanns Richard von Salerno<sup>239</sup>). Besonders der Bericht über Bohemund gehört zu den detailliertesten und abwechslungsreichsten Erzählungen über die Gefangenschaft eines fränkischen Fürsten, die erhalten sind.

Die Mirakelerzählung setzt mit der Gefangennahme Bohemunds durch den persischen Herrscher Danischmend ein: Trotz tapferer Gegenwehr habe der Normanne aufgrund der zahlenmäßigen Unterlegenheit seines Heeres und wegen eines muslimischen Verräters die Niederlage nicht verhindern können<sup>240</sup>). Danischmend habe seinen Gefangenen aber äußerst zuvorkommend behandelt und habe ihn unter einfachem Hausarrest gehalten, nachdem Bohemund unter Eid versichert habe, dass er nicht entfliehen werde, selbst wenn Gott oder ein Heiliger zu seinen Gunsten eingreife. So sei er weder durch Kerker, Ketten, Hunger oder andere Foltern sklavisch eingeeengt worden<sup>241</sup>). Es sei ihm auch erlaubt gewesen, nach Belieben Gefolgsleute zu empfangen, die ihm Gesellschaft

237) Ebd., I, 89, S. 68.

238) Vgl. dazu EDINGTON, Introduction, S. 30.

239) *Vita et miracula S. Leonardi*, S. 159 f. und S. 160–168.

240) Ebd., Kap. 1–4, S. 160–162.

241) Ebd., Kap. 9, S. 165: *Danisman Boimundum habuit libera custodia, videlicet ut nec carcere nec catenis nec fame nec aliis tormentis serviliter artaretur.*

und Dienst leisteten. Sogar Feste habe Bohemund ausgerichtet<sup>242)</sup>. Unterdessen hätten sich vor allem seine Verwandten in Antiochia, besonders sein Neffe Tankred, und in Süditalien vergeblich um seine Auslösung bemüht. Tatkräftige und vor allem zielführendere Unterstützung habe Bohemund in der Frau Danischmends, einer heimlichen Christin, gefunden. Sie habe ihn mit Kleidern und anderem Lebensnotwendigem versorgt<sup>243)</sup>. Außerdem habe sie ihrem Mann geraten, mit seinen Gefangenen in Verhandlungen zu treten, als dieser von seinem Erzfeind Soliman stark bedrängt worden sei und seine Ratgeber keinen Rat mehr gewusst hätten. In ihrem Tun sei sie aber nichts anderes als ein Werkzeug Leonards gewesen, der ihr – und später auch ihrem Gatten – mehrfach im Traum erschienen sei und sie zur Unterstützung Bohemunds gedrängt habe<sup>244)</sup>. Trotz der Intervention des Heiligen seien die Verhandlungen zunächst schleppend verlaufen, da Danischmend neben einem horrenden Lösegeld die Übergabe Antiochias verlangt habe. Nach Bohemunds Weigerung, diese Bedingungen anzunehmen, habe Danischmend eine militärische Allianz gegen Soliman und ein Lösegeld von 5000 Dinaren vorgeschlagen. Diese Summe habe Bohemund mit Hilfe der Frau Danischmends aufgebracht, die im Heer ihres Mannes zu Spenden aufgerufen habe. Nach dreimonatigen Kämpfen habe Danischmend den Konflikt mit Soliman schließlich dank der tatkräftigen Unterstützung Bohemunds für sich entschieden, worauf der Normanne im Triumph nach Antiochia zurückgekehrt sei<sup>245)</sup>.

Diese Erzählung ist bemerkenswert. Obwohl Teil einer Heiligenvita, hält sich der Heilige im Hintergrund und wirkt über den Umweg des Traums indirekt auf die Geschehnisse ein. Damit liegt die Handlungsverantwortung, wie in anderen Befreiungswundern, beim Gefangenen und den weltlichen Helfern des Heiligen selbst. Außerdem ist Bohemund dank dieser Zurückhaltung Leonards nicht gezwungen, seinen Eid gegenüber Danischmend zu brechen, dank dem er sich in relativer Freiheit bewegen konnte. So konzentriert sich die Erzählung auf den gefangenen Bohemund, der zwar von der indirekten Hilfe des Heiligen profitiert, die entscheidenden Aktionen, wie die Verhandlungen oder die militärische Hilfe, aber selbst verantwortet. Der zweite Aktivposten in der Geschichte ist die Frau Danischmends, die heimliche Christin. Schon vor der Intervention Leonards sorgt sie sich um das Wohlergehen der christlichen Gefangenen. Sie ist das karitative Element der Erzählung, über das sich das Wirken des Heiligen in der irdischen Welt manifestiert.

Die Darstellung Bohemunds fällt äußerst positiv aus. Dies zeigt sich schon bei der Gefangennahme: Der eigentlich siegreiche und zum Vorteil des christlichen Glaubens kämpfende Bohemund wird erst durch Verrat und eine erdrückende Übermacht in die

242) Ebd., Kap. 5, S. 162 f.; Kap. 7–9, S. 164 f.

243) Ebd., Kap. 5 f., S. 162–164.

244) Ebd., Kap. 9–15, S. 165–168.

245) Ebd., Kap. 15–17, S. 167 f.

Knie gezwungen. *Quid unus in mille*<sup>246)</sup>? Diese rhetorische Frage deutet bereits an, dass dem Fürsten von Antiochia die Gefangennahme nicht angelastet werden kann – zu widrig waren die Verhältnisse. Außerdem sorgt der Normanne dafür, dass seine Gefangenschaft erträglich ausfällt. Er wird in *libera custodia* gehalten, ohne Ketten, Hunger und andere Grausamkeiten, durch die das Leben in Gefangenschaft in damaligen Darstellungen häufig charakterisiert wurde, was nach Aussage der Wundererzählung *serviliter*<sup>247)</sup>, also knechtisch oder eines Sklaven würdig, sei. Bohemund wird in Gefangenschaft also explizit nicht auf den Status eines Sklaven oder Unterdrückten reduziert. Schon die Überwindung dieser topischen Erzählmuster hebt den besonderen Status des gefangenen Normannen hervor. Auf diesen weist auch die Tatsache hin, dass er Gefolgsleute empfangen darf. Sein Leben in Gefangenschaft weist die Züge einer Hofhaltung auf und scheint den Fürsten nicht zur Inaktivität zu verdammen.

Er kann dabei auch auf die Solidarität der christlichen Welt, insbesondere seiner Verwandten zählen. Sowohl Tankred, der ihn inzwischen in Antiochia gut vertritt und die Hoffnungen der Türken nach der Gefangennahme Bohemunds auf einen schnellen Sieg im Keim erstickt, als auch seine süditalienischen Angehörigen unternehmen alles, um ihm zu helfen<sup>248)</sup>. Schließlich ist es aber Bohemund selbst, der seine Gefangenschaft beendet. Zuerst gelingt es ihm, ein zunächst horrendes Lösegeld auf ein erträgliches und für die Christen ungefährliches Maß zu drücken. Es droht nun weder der Verlust Antiochias noch die Plünderung seiner Schatzkammern. Tatsächlich kommt Bohemund finanziell sogar gänzlich schadlos davon, weil seine Häscher letztlich selbst für das Lösegeld aufkommen. Hier kommt der Frau Danischmends erneut eine tragende Rolle zu. Die verbliebene militärische Aufgabe löst Bohemund – selbstredend – mit Bravour, so dass er die Zeit seiner Gefangenschaft im Triumph beenden kann.

Es wird angenommen, dass diese Ereignisse von Bohemund selbst so oder in ähnlicher Weise verbreitet worden waren und zwar als Teil eines Propagandafeldzugs, den er in Europa auf den Weg brachte, um Geldmittel und Truppen für einen geplanten Kriegszug gegen das byzantinische Reich anzuwerben. Tatsächlich verließ Bohemund Nordsyrien nur wenige Monate nach seiner Freilassung Richtung Europa zu ebendiesem Zweck. Unterwegs machte er am Schrein des Heiligen Leonard Halt, um sich für dessen Hilfe bei seiner Befreiung zu bedanken. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Bohemund bei dieser Gelegenheit versuchte, auch die kaum zu verheimlichenden Umstände seiner Gefangenschaft in ein ihm genehmes Licht zu rücken oder gar propagandistisch auszunutzen. Für seine Kriegspläne war die Erzählung über einen unbeugsamen Kreuzfahrer sicher för-

246) Ebd., Kap. 4, S. 162.

247) Ebd., Kap. 9, S. 165.

248) Ebd., Kap. 5 f., S. 162 f. Zur Unterstützung der Süditaliener: [...] *dux Rothgerius ceterique cognati et amici Boimundi in Apulia et Calabria nihil intermittunt quod ad ereptionem eius prodesse arbitrantur, orationibus, elemosynis, oblationibus; quae omnia non tantum inter suos, sed inter externos studiosissime fieri per fideles et idoneos nuntios providebant* (Kap. 6, S. 163).

derlicher als die Geschichte eines schwachen Kriegsgefangenen<sup>249</sup>). Dass Bohemund tatsächlich in Frankreich herumreiste und bei jeder Gelegenheit seine Abenteuer im Heiligen Land mit großem Erfolg zum Besten gab, weiß der nordfranzösische Chronist Ordericus Vitalis zu berichten<sup>250</sup>). Dazu gehörte sicher auch eine Version seiner Erlebnisse in Gefangenschaft<sup>251</sup>). Zumindest findet sich eine solche bei Ordericus Vitalis. Es ist gut möglich, dass er sie entweder von Bohemund selbst oder über einen Mittelsmann gehört hatte. Auf jeden Fall liegt der Schluss nahe, dass die Quelle der Erzählung erneut Bohemund selbst war<sup>252</sup>). In ihren Grundzügen gleicht sie dem Wunderbericht des Heiligen Leonard. Doch weist sie einige interessante und bezeichnende Unterschiede auf.

Ordericus beginnt seine Geschichte direkt in der Gefangenschaft. Die Gefangennahme des Fürsten von Antiochia ist ihm nicht mehr als eine kurze Erwähnung wert. Bohemund sei während eines Feldzuges unerwartet von Danischmend angegriffen und geschlagen worden. Viele seiner Leute seien gefallen, er selbst mit Richard von Salerno und anderen hochrangigen Männern in Gefangenschaft geraten<sup>253</sup>). Als der byzantinische Kaiser, Alexios, von der Festnahme seines Erzfeindes Bohemund gehört habe, habe er Danischmend ein hohes Lösegeld angeboten, um den Normannen in seine Hände zu bekommen und für immer einzukerkern. Doch Danischmend sei nicht auf das Angebot eingegangen, da er Bohemund, der von den Türken als *paruus deus Christianorum* bezeichnet worden sei, des Ruhmes wegen lieber für sich behalten wollte<sup>254</sup>).

Ausführlicher wird die Erzählung im Zusammenhang mit der Befreiung Bohemunds. Wie im Wunderbericht ist es eine Frau, durch die Gott, so Ordericus, jene errettet habe, die an ihn glaubten. Bei Ordericus kommt aber nicht der Gemahlin diese Rolle zu, sondern der Tochter Danischmends, von Ordericus Melaz genannt. Melaz ist beim normanischen Mönch zwar keine heimliche Christin, aber sie sei vor Zuneigung zu den Franken entbrannt, als sie von ihren großen Taten gehört habe. Sie habe ihre Gesellschaft so oft wie möglich gesucht und mit ihnen im Kerker subtile Gespräche über Religion geführt. Als nach zwei Jahren ein Krieg zwischen ihrem Vater und seinem Bruder Kilij-Arslan

249) Vgl. dazu FRIEDMAN, Encounter, S. 231 f.

250) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 12, S. 68–70: *Hoc exinde nomen celebre diuulgatum est in Galiis quoad antea inusitatum erat pene omnibus occiduis* (S. 70). Laut ebd., 6, XI, 12, S. 70, wurde Bohemund zum begehrten Taufpaten. Nicht selten seien Knaben gar nach ihm benannt worden.

251) Daneben hatte Bohemund auch einen Bericht über seine Erfolge während des ersten Kreuzzuges im Gepäck, die anonymen ›Gesta Francorum‹. Damit deckte der Fürst von Antiochia eine ganze Palette von Kommunikationskanälen ab – den hagiografischen, epischen und historiografischen –, was ihm die Aufmerksamkeit unterschiedlicher sozialer Schichten gesichert haben dürfte. Vgl. dazu: FLORI, Anonyme Normand; FRIEDMAN, Encounter, S. 231.

252) Vgl. dazu FRIEDMAN, Encounter, S. 231 f.; HODGSON, Women, S. 69; PONCELET, Boémond; auch PATERSON/SWEETENHAM, *Canso d'Antiocha*, S. 8 f.; YARROW, Bohemond.

253) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 354.

254) Ebd., 5, X, 24, S. 354.

ausgebrochen sei, habe Melaz sich hilfeschend an Bohemund und seine Mitgefangenen gewandt. Die Prinzessin habe sie aufgefordert, ihrem Vater in der Schlacht zu helfen, anschließend zurückzukommen und den stärksten Turm der Burg zu besetzen. Sie selbst wolle sich bei ihrem Vater für die Franken einsetzen, doch wenn dies nichts nütze und ihr Strafe drohe, sollten die Christen zu ihrer Rettung kommen<sup>255</sup>). Alles sei nach Plan verlaufen und Danischmend siegreich in sein Reich zurückgekehrt<sup>256</sup>). Melaz habe nun versucht, ihren Vater von Wert und Ehre seiner Gefangenen zu überzeugen, die ihm zum Sieg verholfen hatten. Doch dieser habe sich über ihre Vorschläge alles andere als erfreut gezeigt. Melaz, die um ihr Leben gefürchtet habe, habe Bohemund und seinen Gefährten darauf geraten, ihren Vater und alle Anwesenden festzusetzen. So sei es geschehen. Danischmend habe seinen Gott, Mohammed, lautstark verflucht, weil er es zugelassen habe, dass er im Herzen seines Reiches von einer Handvoll Franken festgenommen worden sei. Nach fünfzehn Tagen habe er sich schließlich zu einem Friedensschluss mit den Christen bereiterklärt. Doch Melaz habe Bohemund zur Vorsicht geraten, bis er Sicherheiten habe. Zu diesem Zweck solle er Boten nach Antiochia schicken, die mit einer Eskorte zurückkehren sollten, so dass er ehrenvoll und ohne Furcht abreisen könne. In der Zwischenzeit seien sich Bohemund und Danischmend näher gekommen, und auch die anderen Höflinge des Emirs seien voll des Lobes für Bohemund gewesen<sup>257</sup>). Schließlich sei Bohemund zusammen mit Melaz im Triumph nach Antiochia zurückgekehrt und habe Richard von Salerno mit silbernen Ketten als Votivgabe zum Schrein des Heiligen Leonard geschickt. Eine Hochzeit mit Melaz habe Bohemund aber abgelehnt, weil er zu gefährlich lebe und überall Feinde habe. Stattdessen habe er sie mit Richard von Salerno verheiratet<sup>258</sup>). Letzten Endes sei dies alles, wie es Ordericus zusammenfassend seinen muslimischen Protagonisten in den Mund legt, nach dem Willen Christi geschehen:

See how wonderfully the crucified Christ, whom they call omnipotent – and rightly, as all their enemies learn and feel to their cost – unexpectedly, through your [i. e. Danischmends] daughter, freed the men whom you believed to be closely fettered in prison [...] <sup>259</sup>).

Die Ähnlichkeiten, aber auch die Unterschiede zum Mirakelbericht sind augenfällig. Das narrative Grundmuster bleibt zwar erhalten, aber Ausarbeitung und Konnotation der Geschichten unterscheiden sich deutlich. Beide Erzählungen haben ihre starken Frauenfiguren. Im Wunderbericht ist es das Motiv der heidnischen Königin als heimlicher

255) Ebd., 5, X, 24, S. 358–362.

256) Ebd., 5, X, 24, S. 362–366.

257) Ebd., 5, X, 24, S. 370–372.

258) Ebd., 5, X, 24, S. 376–378.

259) Ebd., 5, X, 24, S. 374: *Ecce miro modo quod stricte compeditos in carcere putabas, et indissolubiliter omni tempore arcere disponebas, crucifixus Christus quem omnipotentem asserunt, et merito ut omnes inimici eorum experiuntur et sibi male sentiunt, per filiam tuam inopinabiliter absoluit [...]*, übers. ebd., S. 375.

Christin, bei Ordericus findet sich – wahrscheinlich zum ersten Mal in der abendländischen Literatur – das Narrativ der heidnischen Prinzessin, die sich in ihre schönen und starken christlichen Gefangenen verliebt, ihnen zur Flucht verhilft, sich mit ihnen in christliches Gebiet absetzt, sich taufen lässt und schließlich den Helden heiratet. Die Geschichten um die Gefangenschaft Bohemunds gehören zu den Anfängen einer literarischen Tradition über heidnische Frauengestalten. Beide Motive werden in der späteren Literatur, insbesondere der epischen, immer wieder verarbeitet<sup>260</sup>.

Es fällt auf, dass Bohemund insbesondere in der Erzählung von Ordericus die Rolle eines idealen ritterlichen Helden zugeschrieben bekommt. Es gelingt ihm nicht nur durch sein gutes Aussehen und seinen wachen Verstand das Interesse einer hübschen muslimischen Prinzessin zu erregen, sondern er vermag sie sogar für das Christentum zu gewinnen. Er verkörpert die ritterlichen Ideale schlechthin: Er ist fromm, ein begnadeter Ritter, stets ehrlich und loyal, in seinem Auftreten den Feinden des Glaubens überlegen und hat Gott auf seiner Seite<sup>261</sup>. Wie im Wunderbericht vermag er sich trotz seiner Gefangenschaft aus der aufgezwungenen Passivität zu lösen und sich am Ende zum Herrn über seine Häscher aufzuschwingen. In der Fokussierung auf ihn als Heldenfigur sowie im episodischen Aufbau der Erzählung erinnert sie eindeutig an die höfischen Versepen der *Chansons de geste*, eine Literaturform, die im höfischen Umfeld Bohemunds bekannt war und praktiziert wurde. Die Vermutung liegt nahe, dass sich Bohemund bewusst als Held einer solchen Erzählung inszenierte, um seinen Ruf als tadellosen christlichen Ritter zu propagieren. Das Umfeld des französischen Hofes, in dem er sich auf seiner Europareise ab 1105 bewegte, bot für solche Geschichten einen geeigneten Nährboden. Wie das ähnliche und doch so andere Beispiel des Wunderberichts in der *Leonardsvita* belegt, verstand es Bohemund, seinen Bericht den Bedürfnissen der Rezipienten anzupassen. Trat er im höfischen Umfeld als Held einer epischen Rittergeschichte auf, erhielt das Narrativ im geistlichen Milieu eine stärker religiöse Komponente, ohne aber seine Botschaft zu verwässern. Zugeschnitten auf spezifische Hörerkreise, wurde das Narrativ den Erzählkonventionen der jeweils bevorzugten Gattungsformen angepasst. Einmal kam es mit Blick auf die Geistlichkeit von Noblat in hagiografischem Kleid daher und betonte die Gunst Gottes und seiner Heiligen für Bohemund, auf der anderen Seite fokussierte es auf das Publikum des französischen Hofes und wurde bis spätestens 1135, als es von Or-

260) RAMEY, Christian, S. 39, zählt 17 verschiedenen *Chansons de geste*, die das Motiv der verliebten muslimischen Prinzessin beinhalten. KOHNEN, Braut, S. 215 f., zeigt zudem auf, dass dieses Erzählmodell auch in die deutschsprachige Literatur des Mittelalters eingeflossen ist. Mehr zu diesem Motiv in: BANCOURT, *Musulmans*, S. 666–727; DANIEL, *Heroes*, S. 78 f.; HODGSON, *Women*, S. 68–70; KINOSHITA, *Politics*, S. 274–282; KOHNEN, Braut, S. 214–216; MARTIN, *Croisade*, S. 157; RAMEY, Christian, S. 40–44; WARREN, *Princess*. Von vergleichbaren narrativen Grundkonstellationen in mittelhochdeutschen Texten berichtet KOHNEN, Braut, bspw. S. 77 f., vgl. dazu bes. auch S. 217 f.

261) Vgl. zum mittelalterlichen Ritterideal: FLORI, *Chevaliers*, und mit Blick auf die Kreuzzüge: FLORI, *Croisade*.



dericus Vitalis niedergeschrieben wurde, in eine prototypische Heldengeschichte im Stile der Chansons de geste transformiert. Dass in die Kirchengeschichte des Ordericus Vitalis eine zumindest episch gefärbte Erzählung Eingang gefunden hat, dürfte auf die Autorität Bohemunds als Augenzeuge zurückzuführen sein, was mittelalterlichen Historiografen als höchster Wahrheitsgarant galt<sup>262</sup>.

Ordericus Vitalis war nicht der einzige Geschichtsschreiber, der die Bohemundgeschichte in sein Werk aufnahm. Die Erzählung findet sich auch im Werk eines anderen, wichtigen Chronisten der frühen Kreuzzugszeit, Alberts von Aachen. Wie Ordericus hatte Albert das Heilige Land nie selbst gesehen. Auch er war also auf die Berichte zurückkehrender Kreuzfahrer und auf andere Informationsquellen angewiesen. Auf welchem Weg er an seine Version der Bohemundgeschichte gekommen ist, wird sich kaum mehr nachweisen lassen. Es finden sich aber mehrere Hinweise, die auf einen orientalischen Ursprung hindeuten.

Alberts Geschichte setzt mit den Umständen der Gefangennahme Bohemunds im Zuge der Schlacht gegen die Danischmeniden ein. Die Muslime hätten die Antiochener mit einem Pfeilhagel eingedeckt und völlig aufgerieben. Viele seien enthauptet, andere, unter ihnen der Fürst und Richard von Salerno sowie andere seiner Großen, in Ketten nach Neocaesarea gebracht worden. Zuvor sei es Bohemund gelungen, eine Haarlocke an den fränkischen Herrscher Edessas, Balduin I., zu schicken, damit ihm dieser zu Hilfe käme, bevor er in ferne und unbekannte Länder verschleppt werde. Trotz sofortiger Reaktion habe Balduin die Verfolgung Danischmends nach drei Tagen abbrechen müssen, weil dieser einen zu großen Vorsprung gehabt habe<sup>263</sup>.

Auch bei Albert findet sich das byzantinische Auslösungsangebot an Danischmend, um Bohemund für immer wegzusperren, damit er kein Unrecht mehr begehen könne. Albert beziffert die von Alexios gebotene Summe mit enormen 260 000 Goldstücken. Als Kilij-Arslan davon erfahren habe, so der Chronist, habe er von Danischmend die Hälfte des Betrags eingefordert. Doch dieser habe sich geweigert und sei dafür von Kilij-Arslan mit Krieg überzogen und geschlagen worden. Bohemund habe davon gehört ([...] *Bohemundus paulatim callida aure ascultans* [...])<sup>264</sup>) und habe seine Wächter über die Situation zu befragen begonnen. Als Danischmend das vernommen habe, sei er selbst in den Kerker hinuntergestiegen und habe dem fränkischen Fürsten von seinen Problemen be-

262) Ordericus selbst bietet eine weitere Interpretationsebene seiner Melaz-Geschichte an, indem er die Prinzessin in V, X, 24, S. 376, mit Bithia gleichsetzt, der biblischen Tochter des Pharaos, die Moses aufzog und mit ihm und den anderen Israeliten schließlich aus Ägypten auszog. Die Parallele zwischen dem Ende der Gefangenschaft Bohemunds und dem Ende der israelitischen Gefangenschaft in Ägypten ist augenfällig und passt zum generellen heilsgeschichtlichen Bezug, den Ordericus in seiner ›Historia Ecclesiastica‹ verfolgt. Vgl. dazu: Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 376 f., Anm. 2; RAMEY, Christian, S. 40 f.

263) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 27, S. 524; VII, 29, S. 526.

264) Ebd., IX, 35, S. 682.



richtet. Bohemund habe ihm geraten, den Vorschlag des Kaisers abzulehnen, da ihn das erst in Schwierigkeiten gebracht habe. Stattdessen habe er ihm die Hälfte des Betrags und ein Bündnis gegen Kilij-Arslan angeboten, das auch alle anderen Franken des Orients eingeschlossen habe. Danischmend habe eingewilligt, und Bohemund sei sehr erfreut gewesen, dass er durch Gottes Erbarmen die Gunst seines Häschers erlangt hatte. Er habe sofort Botschaften an alle seine Verwandten und Freunde in Antiochia, Edessa und Sizilien geschickt, um das Lösegeld aufzutreiben. Das Vorhaben sei erfolgreich gewesen, und Bohemund habe nach Antiochia zurückkehren können<sup>265</sup>).

Der Bericht Alberts von Aachen unterscheidet sich in seiner Ausarbeitung deutlich vom Wunderbericht und der Version bei Ordericus Vitalis. Dennoch bleibt das narrative Gerüst der Bohemundgeschichte zweifelsfrei erkennbar. Bohemund wird von einer Übermacht, also ohne eigenes Verschulden, gefangen genommen. Wie bei Ordericus Vitalis erfolgt ein Auslösungsangebot durch den byzantinischen Kaiser<sup>266</sup>). Dann folgen die Verhandlungen zwischen Bohemund und seinem Häscher – im Wunderbericht angerissen durch den Heiligen Leonard und die heimliche Christin, bei Ordericus Vitalis durch Melaz und bei Albert durch Bohemund selbst. In allen Versionen muss der Fürst einer militärischen Allianz und weiteren Bedingungen wie der Zahlung eines Lösegelds oder der Auslieferung muslimischer Gefangener zustimmen. Anders als im Wunderbericht und bei Ordericus Vitalis ist Bohemund bei Albert ganz allein für sich verantwortlich, wenn freilich auch unter dem Schutz Gottes. Die literarischen Motive der helfenden Frauen fehlen gänzlich. Deshalb herrscht bei Albert auch eine andere Stimmung vor. Nach seiner Gefangennahme sei Bohemund zunächst, ähnlich wie die Situation in den ›Chétifs‹, verzweifelt gewesen (*totius salutis et uite diffusus*)<sup>267</sup>). Albert erwähnt mehrfach, dass der Normanne in Ketten gehalten worden sei, und impliziert, dass er in einem tiefen Loch eingesperrt war, denn Danischmend musste zu seinem Gefangenen heruntersteigen, wenn er mit ihm sprechen wollte. Alberts Bericht deutet an, dass Bohemund weitgehend isoliert gewesen war, denn vor den Lösegeldverhandlungen habe sich Danischmend kaum um ihn gekümmert. Neuigkeiten von außerhalb erhielt der Normanne nur, wenn es ihm gelang, seine Wächter auszufragen<sup>268</sup>). Dafür erfährt der Leser mehr über die Begleiter-

265) Ebd., IX, 33–37, S. 680–686

266) Dieses Motiv wird in der Leonardsvita übrigens im zweiten Wunderbericht, der kürzer ausfällt und Richard von Salerno zur Hauptfigur hat, aufgegriffen. Dort wird berichtet, dass der Kaiser den Muslimen viele Angebote gemacht habe – [...] *multa donat, plurima pollicetur, pecuniam, victualia, praesidia* [...] –, bis ihm schließlich wenigstens Richard ausgeliefert worden sei. Der Bericht erzählt weiter, wie Richard, der im stärksten Turm in Ketten gehalten worden sei, Leonard um Hilfe angefleht und diese schließlich zugestanden erhalten habe. Der Heilige sei dem Kaiser im Traum erschienen und habe diesem einen solchen Schrecken versetzt, dass er Richard reich beschenkt habe ziehen lassen (Vita et miracula S. Leonardi, Kap. 3 f., S. 160).

267) Albert von Aachen, Historia, VII, 29, S. 526.

268) Ebd., IX, 35, S. 682.

scheinungen der Gefangennahme des Fürsten von Antiochia: seine Hilfe für Melitene, die durch eine Haarlocke ausgelöste Rettungsaktion durch Balduin I. sowie – was bislang nicht erwähnt wurde – genauere Informationen über die Herrschaftsorganisation in Antiochia während Bohemunds Abwesenheit<sup>269</sup>). Auch bei Ordericus Vitalis und im Wunderbericht findet sich die Auskunft, dass Bohemunds Neffe Tankred die Regierungsgeschäfte erfolgreich weitergeführt habe, allerdings auf wesentlich weniger ausführliche Art und Weise als bei Albert – im Falle des Wunderberichts beschränkt sie sich gar auf einen Nebensatz<sup>270</sup>).

Interessanterweise stellt die Bohemundgeschichte Alberts in inhaltlicher und narrativer Hinsicht einen Schnittpunkt zwischen Ost und West dar. Orientiert sich ihr Grundgerüst an den von Bohemund explizit für den Westen erdachten Versionen, übernimmt sie in vielerlei Hinsicht Informationen, die sich nur in orientalischen Berichten über das Ereignis finden. Einer der wichtigsten fränkischen Chronisten dieser Zeit war Fulcher von Chartres, der sich als Kaplan Balduins I. in der Regel gut informiert zeigt. Die Zeit der Gefangennahme Bohemunds erlebte er aus nächster Nähe. Es scheint sogar, dass er Balduins I. Rettungstruppen begleitete, spricht er doch von »uns« und zeigt sich persönlich enttäuscht über den Abbruch der Aktion<sup>271</sup>). Die Umstände der Gefangennahme gleichen dem Bericht Alberts von Aachen. Bohemund habe sich mit wenigen Männern Melitene genähert, das unter seinen Schutz gestellt werden sollte, doch Danischmend sei ihm mit einem starken Aufgebot entgegen marschiert. Bohemund habe nichts davon gehahnt und sei in einen Hinterhalt geraten. Aufgrund ihrer zahlenmäßigen Unterlegenheit seien seine Truppen geflohen. Bohemund habe Balduin I., Fulchers Herrn, eine Haarlocke zukommen lassen, um ihn um Hilfe zu bitten. Balduin habe sofort möglichst viele Franken aus Edessa und Antiochia gesammelt und sei gegen Danischmend vorgerückt. Aber dieser habe sich schrittweise in sein Gebiet zurückgezogen, bis das Entsatzheer nach drei Tagen die Verfolgung habe aufgeben müssen<sup>272</sup>).

Wenig später wurde Balduin I. auf den Thron Jerusalems berufen. Da sich Fulcher nun ganz der Lage in Jerusalem widmete, ist es nicht erstaunlich, dass die weiteren Geschehnisse um die Gefangenschaft Bohemunds an ihm weitgehend vorbeizogen. Er erwähnt nur, dass 1103 eine Botschaft Bohemunds in Jerusalem eingetroffen sei, in der der Fürst seine Freilassung gegen Lösegeld verkündet habe. Danach sei er in Antiochia freudig empfangen worden und habe seinen Platz als angestammter Herrscher wieder übernommen. Außerdem habe er die zwischenzeitlichen Eroberungen Tankreds übernommen und

269) Ebd., VII, 27, S. 524; VII, 29, S. 526; VII, 45, S. 552–554.

270) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372; *Vita et miracula S. Leonardi*, Kap. 5, S. 162.

271) Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 5, S. 348: *quod cum audisset Danisman, metuens horum animositatem, non est ausus ulterius ante urbem Melitiniam morari, quam obsidione cinxerat, sed paulatim ante nos fugiendo, ad propria sua remeare curavit. unde multum doluimus, cum per III dies illos ultra urbem praedictam persecuti sumus, qui libentissime contra eos dimicassetus.*

272) Ebd., I, 35, S. 348.

diesen aus Dankbarkeit für das Geleistete mit anderen Besitzungen kompensiert<sup>273</sup>). Fulchers Bericht fällt also ausgesprochen kurz und topisch aus. Während sich Ordericus Vitalis und die Verfasser des Wunderberichts auf Bohemunds Augenzeugnis als Autorität beriefen, stützte sich Fulcher offenbar auf eine knappe schriftliche Mitteilung aus Antiochia. Die Unterschiede könnten nicht grösser sein. Bohemunds offizielle Erklärung zuhanden der Autoritäten des Heiligen Landes kontrastierte augenfällig mit seinen Berichten, die für Europa bestimmt waren. Interessanterweise weiß Fulcher wie Albert von der Haarlocke zu berichten, einem Erzählmotiv, das so spezifisch ist, dass eine Verbindung zwischen den beiden Chronisten auf der Ebene des Erzählstoffs vermutet werden muss. Da die Forschung die Unabhängigkeit Alberts von anderen Kreuzzugschroniken nachweisen konnte, dürfte Albert seine Informationen von nach Hause zurückkehrenden Kreuzfahrern erhalten haben, die über ein ähnliches Wissen wie Fulcher verfügten oder die im Nahen Osten und besonders in Antiochia zirkulierenden Geschichten mit sich brachten. Dieser Stoff, der von Bohemund weniger gut kontrolliert werden konnte und Elemente seiner eigenen Propaganda mit anderen im Osten kursierenden Erzählungen vermischte, gelangte über heimkehrende Kreuzfahrer zu Albert, für den sie als Augenzeugen zuverlässige Informanten darstellten.

Ebenfalls nahe an den Ereignissen befand sich Radulph von Caen, der sich im Umfeld Tankreds bewegte und mit seinem ›Tancredus‹ eine Panegyrik auf diesen verfasste, allerdings nicht ohne sich eine gewisse kritische Distanz zu erhalten. Radulph berichtet, wie Bohemund sofort mit einem Heer aufgebrochen sei, als er die Nachricht erhalten habe, dass die Stadt Melitene von den Türken umzingelt sei. Diese hätten sich aber zurückgezogen, als sie gehört hätten, dass sich ein christliches Heer nähere. Als Bohemund angekommen sei und keine Feinde erblickt habe, habe er den guten Rat, zunächst zu ruhen, um mit frischen Kräften die Verfolgung anzutreten, ignoriert. In törichter Kühnheit (*ex stulta audacia*) habe er die Türken *immoderanter* sofort verfolgen lassen und sei ihnen bald in einer Schlacht gegenüber gestanden, die er nie hätte beginnen sollen. Bohemund sei gefangen und nach Kleinasien gebracht worden. Antiochia sei in elendem Zustand zurückgeblieben<sup>274</sup>). Auch der syrisch-christliche Autor Matthäus von Edessa sieht die Schuld für das Desaster ausdrücklich bei den Franken, die ohne die notwendigen Vorsichtsmaßnahmen nach Melitene marschiert seien und schon zu diesem Zeitpunkt wie Gefangene ausgesehen hätten:

273) Ebd., II, 23, S. 459 f.

274) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 409 f., S. 118, zit. Kap. 410.

Their troops had put aside their weapons and came dressed like women accompanying a funeral procession, for they had given their military equipment to their servants to carry for them. Moreover, these warriors devoid of weapons gave appearance of being captives<sup>275</sup>.

Als sich dann plötzlich das Heer Danischmends auf die Franken gestürzt habe, sei eine heftige Schlacht entbrannt, in deren Verlauf Bohemund und Richard von Salerno gefangen genommen worden seien<sup>276</sup>.

Wie bei Albert von Aachen und anderen östlichen Chronisten findet sich bei Radulph von Caen anschließend an die Gefangennahme Bohemunds ein detaillierter Bericht über die weiteren Ereignisse in Palästina und Syrien, der sich zwangsläufig auch mit der Herrschaftsorganisation in Antiochia während der Gefangenschaft seines rechtmäßigen Fürsten beschäftigte<sup>277</sup>. Darauf soll jetzt aber nicht eingegangen werden; eine ausführliche Darstellung und Analyse der Situation erfolgt zu einem späteren Zeitpunkt<sup>278</sup>. Allerdings findet sich bei Radulph keine einzige Angabe zu Leben und Taten Bohemunds in Gefangenschaft. Darin unterscheidet er sich nicht von den anderen Berichterstattern aus dem Osten. Dafür zeichnet er ein umso genaueres Bild der Rückkehr Bohemunds nach Antiochia. Er stellt die Situation bei weitem nicht so versöhnlich dar wie der Wunderbericht, Ordericus Vitalis oder Albert von Aachen. Tankred habe die von ihm in der Zwischenzeit eroberten Gebiete behalten wollen. Dieses Ansinnen sei von Bohemund natürlich zurückgewiesen worden, so dass Tankred am Ende darum habe betteln müssen, zumindest zwei Städte zu erhalten<sup>279</sup>. Auch die Organisation des Lösegeldes schildert Radulph wesentlich komplexer als die abendländischen Berichterstatter. Von williger Hilfe durch Bohemunds Verwandte konnte nach Radulph keine Rede sein. Tankred, der Neffe des Gefangenen und *nota bene* der Held von Radulphs ›Tancredus‹, habe die Lösegeldbeschaffung zwar nicht behindert, aber auch nicht aktiv gefördert. Hauptträger der Geldsammlung seien Balduin le Bourcq, der neue Herrscher über Edessa, und der Patriarch von Antiochia, Bernhard von Valence, gewesen. Dank ihres Engagements und anderer glücklicher Umstände sei Bohemund schließlich für 10 000 Goldstücke ausgelöst

275) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 176 f. Interessant ist die Betonung der fehlenden Ausrüstungsgegenstände, ein Motiv, das auch in der ›Chanson de Jérusalem‹ verwendet wird (siehe Kap. II., 3.2.1) und ein wichtiges literarisches Merkmal von Gefangensein zu sein scheint.

276) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 176 f. Vgl. auch: *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 252, S. 45; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 236 f.; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 188. Demgegenüber wissen die arabischen Quellen weder von Verrat noch von einem Hinterhalt. Bei ihnen kommt es zu einer offenen Schlacht bei Melitene, aus der die Franken als Verlierer hervorgingen (vgl. Abu 'l-Feda, *Annales*, S. 5; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 205; Ibn al-Qalanisi, *Damascus Chronicle*, S. 49; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 589).

277) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 411–427, S. 119–124.

278) Siehe Kap. III., 2.1.2.a.

279) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 427, S. 123 f.

worden<sup>280</sup>). Eine ähnliche Geschichte erzählt Matthäus von Edessa. In seiner Version waren aber nicht Balduin le Bourcq und der Patriarch von Antiochia die treibenden Kräfte, sondern der armenische Fürst Kogh Vasil. Tankred, so auch Matthäus von Edessa, habe indes keinen Finger für seinen gefangenen Onkel gerührt<sup>281</sup>).

Es fällt auf, dass alle christlichen Autoren des Nahen Ostens nicht auf die Bohemundnarrative des Westens zurückgriffen, sondern wie Radulph von Caen oder Matthäus von Edessa eigene Informationen verarbeiteten. Dies dürfte damit zusammenhängen, dass die Chronisten des Heiligen Landes viel näher an den Ereignissen schrieben als ihre Kollegen im Abendland und über zusätzliche Informationsquellen verfügten. Dazu kam, dass Bohemunds offizielle Verlautbarungen im Heiligen Land offenbar wesentlich knapper ausfielen als in Europa und damit ein ganz anderes Selbstzeugnis vorlag – man denke an das von Fulcher von Chartres erwähnte Schreiben Bohemunds, in dem er seine Freilassung ausgesprochen pragmatisch verkündete. Da von Bohemunds Seite keine weiteren Angaben gemacht wurden, hatten die Autoren auch keinen Grund, ihre Berichte durch Gerüchte auszuschnücken und auf diese Weise ihrem eigenen Wahrheitsanspruch nicht gerecht zu werden. Folgerichtig konzentrierten sie ihre Ausführungen auf Aspekte der Gefangenschaft, zu denen sie an glaubhafte Informationen gelangen konnten. Dabei handelte es sich in erster Linie um die Gefangennahme Bohemunds, die Umstände seiner Auslösung sowie die Organisation der Herrschaft in Antiochia während seiner erzwungenen Abwesenheit. Die Darstellungen dieser Autoren entsprechen sich in vielen Punkten und beschränken sich auf eine vergleichsweise pragmatische Aufarbeitung des Geschehenen. Eine Meistererzählung im Sinne des westlichen Erzählmodells, das in unterschiedlichen Kontexten verschieden ausgearbeitet wurde, scheint im Orient nicht in Gebrauch gewesen zu sein. Das bedeutet nicht, dass solche Geschichten über Bohemund und seine Taten in Gefangenschaft nicht im Umlauf gewesen sein könnten. Den östlichen Geschichtsschreibern schienen sie aber aufgrund ihrer anderen Informationslage offenbar nicht geeignet, Aufnahme in ihr Werk zu finden.

Wesentliche Unterschiede zwischen der östlichen und westlichen Tradition liegen in der Darstellung Bohemunds und in den Gefangenschaftsphasen, die im Zentrum der Aufmerksamkeit standen. Während die östlichen Autoren die Aktionen Bohemunds durchaus kritisch betrachteten, wurde der Normanne in der westlichen Tradition der Schuld an der Niederlage enthoben. Die orientalischen Chronisten gestanden Bohemund

280) Ebd., Kap. 427, S. 123.

281) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 14, S. 191 f. Das ›Anonymi auctoris chronicon‹, S. 46, und Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 237, vermelden lediglich Bohemunds Befreiung gegen eine große Menge Goldes, resp. für 100 000 Dinare. Auch Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 212, nennt als Lösegeld die Summe von 100 000 Dinaren und ergänzt sie um die Freilassung der Tochter des vormaligen Herrn Antiochias. Interessanterweise findet sich diese Episode auch bei Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372, der anfügt, dass die muslimische Prinzessin über ihre Rückkehr nach Hause gar nicht glücklich gewesen sei, weil sie nun kein leckeres Schweinefleisch mehr essen dürfe.

auch keine aktive Rolle bei seiner Befreiung zu – das Lösegeld wurde gemäß ihrer Darstellung von anderen aufgetrieben, von einem militärischen Bündnis oder der Entwicklung einer Eigeninitiative war keine Rede. Dies hängt damit zusammen, dass sich diese Autoren auf Aspekte der Gefangenschaft konzentrierten, über die sie zuverlässige Informationen erhalten konnten. Das Leben und Handeln der Betroffenen in Gefangenschaft, das dazu prädestiniert war, Rolle und Charakter eines Gefangenen zu bewerten und mit einer moralischen Botschaft zu versehen, scheint nicht dazu gehört zu haben. Wie dargestellt, waren im Orient sehr unterschiedliche Beschreibungen der Gefangenschaft Bohemunds im Umlauf, die gegeneinander abgewogen werden mussten und letztendlich in wesentlich nüchterneren Darstellungen resultierten.

Anders sah es im Westen aus, wo das Hauptaugenmerk gerade dem Leben in Gefangenschaft galt. Über die Verhältnisse in Gefangenschaft kursierten bestimmte Vorstellungen und Erwartungen, die die Rolle des Gefangenen vorstrukturierten. Der Schauplatz in den weit entfernten und unbekanntem Ländern der Sarazenen bot die Gelegenheit, die althergebrachten Erzählmuster über Gefangenschaft zu überwinden und die Gefangenen außerhalb eines bekannten sozialen, politischen und moralischen Bezugsrahmens, ausgedrückt durch die geografische Distanz, in entsprechend ausgearbeiteten Narrativen in Szene zu setzen. Die einzige Verbindung zur christlichen Welt bestand im unerschütterlichen Glauben an Gott, eine Botschaft, die gleichermaßen für einen hagiografischen, epischen und historiografischen Kontext geeignet war.

### 3.2.4 Erzählungen über Balduin II. von Jerusalem

Im umfangreichen Werk von Ordericus Vitalis findet sich neben der Gefangenschaft Bohemunds von Antiochia eine weitere ausführliche Erzählung über bei den Muslimen gefangene Christen. Sein Bericht über Haft und Erlebnisse König Balduins II., der 1123 in die Hände des nordsyrischen Fürsten Balak fiel, weist frappante Ähnlichkeiten mit seiner Bohemund-Melaz-Geschichte auf. Ordericus berichtet, dass sich Balak, sobald er erfahren habe, dass Balduin II. und Joscelin I., der Graf von Edessa, nach Edessa kämen, mit 40 000 Mann auf die Lauer gelegt habe – *in condensa oliuarum silua ueluti lupus*<sup>282</sup>. Er habe die ahnungslosen Franken gefangen genommen und in die Festung Khartput gebracht, wo sie ein Jahr in Ketten gehalten und von 350 Rittern bewacht worden seien. Balak habe Balduin II. hungern lassen, um ihn zur Übergabe wichtiger Burgen zu bewegen. Die anderen Gefangenen hätten jeden Tag unter Bewachung Aufgaben erledigen müssen, beispielsweise hatten sie Wasser aus dem Euphrat herbeizuschaffen. Ihre Häscher

282) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 110.

hätten sie als gute Lasttiere geschätzt und sie gut ernährt, um sie nicht zu verlieren<sup>283</sup>). Nur der König und Joscelin I. hätten keine Aufgaben gehabt, sie seien aber streng bewacht worden. Balduin II. habe vom Onkel seiner Gemahlin wöchentlich 100 Byzantiner erhalten. Mit diesem Geld habe er seinen Wächtern und Mitgefangenen großzügige Festeessen ausgerichtet, einerseits aus königlicher Großzügigkeit, andererseits zur Sicherung des Wohlwollens der Wachen. Dies habe den Gefangenen zum Vorteil gereicht, da sie von den Wachen mit Respekt behandelt und entgegen den Befehlen ihres Herrn besser gepflegt worden seien. Allerdings hätten die Türken während eines solchen Fests Gefangene nach Losentscheid an Stangen gebunden und sie zum Spaß mit Pfeilen beschossen. Die Gefangenen hätten daher bald erkannt, dass es besser sei, zu sterben, als elendig zu leben. Nach einem Jahr in Haft hätten sie neuen Mut gefasst, ihre Wachen betrunken gemacht, sie getötet und das ganze Kastell in Besitz genommen. Am nächsten Tag seien sie kühn in die Stadt eingefallen, hätten Tausende von Türken niedergemacht und seien mit reicher Beute zurückgekehrt. Nach weiteren acht Monaten hätten sie schließlich Joscelin I. ausgesandt, um in der ganzen Christenheit Hilfe zu suchen. Zur selben Zeit habe die Königin von Jerusalem, eine gebürtige Armenierin, hundert vertrauenswürdige Landsleute entsandt, die als Türken verkleidet ihrem Gatten Hilfe bringen sollten. In der Zwischenzeit sei Joscelin in steter Angst umhergezogen, bis er von einem muslimischen Bauern sicher nach Hause geführt worden sei und ein Entsatzheer organisieren konnte<sup>284</sup>).

Abgesehen von den Schilderungen von Ordericus über das Leben der Gefangenen in Haft – also die finanzielle Unterstützung durch den Onkel von Balduins Gemahlin, das Ausrichten von Festen und die Arbeitseinsätze –, finden sich ähnliche Darstellungen bei Autoren aus dem Nahen Osten. Fulcher von Chartres und die syrisch-christlichen Autoren berichten insbesondere von der Kommandoaktion der Armenier zur Befreiung des Königs. Die Angaben zur Urhebererschaft gehen auseinander, genannt werden Eigeninitiative der Armenier, Anwerbung durch die Gefangenen selbst und, wie bei Ordericus, eine Hilfsaktion der Königin von Jerusalem<sup>285</sup>). Diese Berichte werden später ausführlich diskutiert; für den Augenblick genügt die Feststellung, dass Ordericus' Geschichte nahe

283) Ebd., 6, XI, 26, S. 112: *Gentiles ergo eos uelut bona iumenta diligebant, et affabiliter tractabant, ac ut bonos officiales et operarios ne deficerent ubertim pascebant.*

284) Ebd., 6, XI, 26, S. 110–114.

285) Von Eigeninitiative oder ohne Gründe für die Intervention anzugeben sprechen: *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 582; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568; Bar Hebraeus, *Chronograph*, S. 251; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 229 f.; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 211; eine Hilfsaktion der Königin nennt das *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 290, S. 67 f.; die Anwerbung durch Franken findet sich bei Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 2 f., S. 678; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568. Selbst bei den arabischen Chronisten finden sich ähnliche Berichte. Nach Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 637, bemächtigen sich die Franken mit Hilfe der Stadtbewohner ihres Gefängnisses, nach Abu 'l-Feda, *Annales*, S. 15, ohne fremde Hilfe und nach Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 353, wenden einige fränkische Krieger eine List an.



an den orientalischen Erzählmustern liegt, aber das Leben in Gefangenschaft stärker thematisiert.

Dies gilt auch für Joscelins Flucht aus der Gefängnisfestung. Bei Fulcher von Chartres findet sich eine Version, die Ordericus Vitalis an Abenteuerlichkeit in nichts nachsteht und ausführlich die gefährliche Flucht des Grafen über den Euphrat, seinen entbehrensreichen Fußmarsch am anderen Ufer und schließlich die rettende Hilfe durch einen armenischen Bauern und seine Familie schildert<sup>286</sup>). Die Struktur der beiden Erzählungen ist sehr ähnlich. Dies ist wenigstens für Fulcher von Chartres erstaunlich, da er normalerweise nicht so bildhaft schreibt. Die Vermutung liegt nahe, dass er diese Geschichte von Joscelin I. selbst hörte, als sich dieser zur Aufstellung eines Hilfsheers in Jerusalem aufhielt und mit Gewissheit die Umstände seiner Flucht ausführte. Diese Version der Geschichte fand Aufnahme in den Bericht des Jerusalemer Chronisten und schließlich über andere Kanäle ihren Weg nach Europa zu Ordericus Vitalis.

Ähnliches lässt sich für die Beschreibung der weiteren Entwicklung in der Festung Khartput festhalten: Übereinstimmend berichten die östlichen Chronisten, dass Balak die Gefängnisfestung mit seinen Truppen eingeschlossen und nach Joscelins Flucht versucht habe, den König mit diplomatischen und militärischen Mitteln zur Aufgabe zu bewegen, während Joscelin unterwegs war, um Hilfe zu organisieren. Balduin habe den Druckversuchen eine Weile standgehalten, habe dann aber kapitulieren müssen. Balak sei in seine Burg eingezogen und habe an den aufständischen Christen grausame Rache geübt. Nur den König und seinen Neffen habe er verschont, bis Balduin schließlich gegen Lösegeld befreit werden konnte<sup>287</sup>).

Auch Ordericus Vitalis hält sich in groben Zügen an dieses Erzählmuster, erweitert das Narrativ aber beträchtlich. Der normannische Geschichtsschreiber gibt nämlich einen detaillierten Bericht über die Ereignisse während der Belagerung der vom König verteidigten Festung: Im Turm von Khartput hätten sich drei Frauen Balaks befunden<sup>288</sup>). Fatima sei die schönste und einflussreichste von ihnen gewesen. Bei den anderen habe es sich um Töchter Ridwans von Aleppo sowie eines Emirs aus der Region gehandelt. Die Tochter Ridwans habe Balak, der gerade mit 100 000 Mann Zardana belagert habe, heimlich einen Lagebericht zukommen lassen. Sofort sei dieser nach Khartput zurückgekehrt und habe eine Belagerung begonnen, die acht Monate dauern sollte. Im Turm hätten ungeheure Schätze und viele Nahrungsmittel gelagert. Ein unterirdischer Strom

286) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, S. 680–687.

287) Ebd., III, 26, S. 690–693; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 584; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 19, S. 569 f.; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 290, S. 68 f.; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 251; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 230.

288) Auch Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 23, 6, S. 679, erwähnt, dass die Christen bei der Einnahme des Gefängnisses in der Zitadelle die Frau Balaks und andere ihm wichtige Personen vorfanden. Nach Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 230, habe Balak 80 Frauen von den Zinnen der Festung stürzen lassen.



habe die Verteidiger mit Wasser versorgt. Da sich Balduin und die Seinen zudem noch glänzend gewehrt hätten, sei Balak ernsthaft in Sorge geraten. Wiederholt sei er daher mit Friedensbeteuerungen an Balduin herangetreten und habe ihn wenigstens um die Herausgabe seiner Frauen gebeten, da es eine Schande sei, schwache Prinzessinnen in Ketten zu halten. Doch Fatima habe die Sache anders gesehen und den Christen geraten, ihrem Gatten nicht zu trauen und vor seinen leeren Versprechungen gewarnt. Da der Turm stark und gut versorgt sei und solange sie und ihre Mitfrauen die Gefangenen der Christen seien, würde Balak keinen Angriff wagen. Daher sollten die Franken, ihrer Tugend gemäß, tapfer weiter kämpfen, stets die zehnjährige Belagerung Trojas vor Augen, damit keine Lieder über ihre Schande gesungen würden. Auch sollten sie sich nicht von Balaks Worten täuschen lassen, dass die Frauen es als Schande empfänden, sich in christlichen Händen zu befinden. Sie seien lieber bei ihnen als bei Götzenanbetern und hofften auf den Empfang der Sakramente, wenn ihnen zusammen die Flucht gelänge – die Anklänge an das Prinzessinennarrativ sind offensichtlich. Aber mit der Zeit habe Balduin II. dem Drängen Balaks nachgegeben und ihm die drei Frauen gegen ihren Willen übergeben<sup>289)</sup>.

Nun unterbricht Ordericus seine Erzählung mit einem kurzen, sehr interessanten Einschub. Er verpackt im Narrativ über die Gefangenschaft Balduins II. eine weitere Gefangenschaftserzählung. Und zwar berichtet Ordericus, dass Balduin die drei Frauen von fünf tapferen Rittern zu Balak habe bringen lassen. Als diese wieder in die Burg zurückkehren wollten, seien sie von Balak verhaftet, auf verräterische Weise zu Gefangenen gemacht und an Ali, den König der Medier, verschenkt worden. Nachdem Ali die fünf Christen neun Monate festgehalten, aber ehrenvoll behandelt habe, habe er sie zum Kalifen von Bagdad geschickt, der sie am folgenden Tag dem Sultan übergeben habe. Der Sultan habe sie nach kurzer Zeit freigelassen und mit Geschenken überschüttet. Die ehemaligen Gefangenen seien darauf für dreieinhalb Jahre in den Dienst des Sultans getreten und im vierten Jahr nach Antiochia zurückgekehrt. Gott habe seine Hand in dieser Zeit nicht von seinen Anhängern in ihrem Exil genommen. Die fünf Ritter, die so weit weg in die Gefangenschaft verschleppt worden seien, hätten die Gunst ihrer Häscher gefunden. Sie hätten jeden Tag mit dem König der Medier gegessen und seien in ihrer fränkischen Kleidung eine Attraktion gewesen. Sie hätten alles erhalten, was sie begehrt hätten: Gold, Silber, Seide, Pferde und Waffen. Königstöchter seien ihrer Schönheit und ihrem Charme verfallen, Könige und Fürsten hätten sich Nachkommen von fränkischem Blut gewünscht. Die fünf Ritter hätten nach ihrer Rückkehr vom unglaublichen Reichtum des Sultans und den Wundern berichtet, die sie im Osten gesehen hätten. Niemand habe sie dazu gedrängt, von ihrem Glauben abzufallen. Die großzügigen Angebote des Sultans, sich mit den Töchtern reicher und mächtiger Männer zu vermählen, hätten sie aber aus-

289) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 116–120.

geschlagen. Und so seien sie reich beschenkt nach Syrien zurückgekehrt, wo sie von ihrem Leben in Niniveh, Bagdad und Babylon erzählt hätten<sup>290</sup>.

Deutlich sind die Parallelen zu den ›Chétifs‹, deren Kernthemen Ordericus verkürzt wiedergibt. In beiden Erzählungen wird eine Gruppe christlicher Ritter gefangen und in einen weit entfernten, exotischen Orient gebracht, wo sie sich den Respekt ihrer Häscher verdienen. Konzentrieren sich die ›Chétifs‹ auf die individuellen Heldentaten der Gefangenen, schweigt sich Ordericus über die Gründe aus, die zum Aufstieg der Ritter geführt haben und in der militärischen Dienstleistung für den Sultan gipfeln. Er hebt aber dieselben Aspekte des Lebens der Gefangenen in der Fremde hervor wie die *Chanson de geste*: Die Ritter werden gut umsorgt und betören nicht nur die muslimische Frauenwelt, sondern auch die Herrscher, die von den Gefangenen gerne Nachwuchs hätten. Wie in den ›Chétifs‹ spielen sich diese Ereignisse außerhalb des Erdkreises ab, der den Christen bekannt war. Die Alltagsfeindschaft zu den Muslimen scheint an den Grenzen zur christlichen Welt zurückzubleiben und alles scheint möglich zu werden. Ritterliche Tugenden und Werte werden zum Maßstab der Gesellschaft, in denen die christlichen Helden ihre Häscher übertreffen und von ihnen vorurteilsfreie Bewunderung erhalten. Und schließlich kehren die fünf Gefangenen rechtzeitig zur großen Entscheidungsschlacht zwischen den Franken und Balak zurück – genau wie die *chétifs* rechtzeitig zur Belagerung Jerusalems wieder zum Kreuzheer stoßen<sup>291</sup>.

Nach diesem kleinen Einschub setzt Ordericus die zuvor unterbrochene Erzählung über Balduin II. fort. Ohne dass dies explizit erwähnt worden wäre, wird klar, dass der König sich in der Zwischenzeit wieder in der Gewalt Balaks befindet. Denn als die fünf Ritter, so Ordericus, in Antiochia angekommen seien, hätten sie erfahren, dass Balak den König in strenger Haft halte und alle seine Gefährten getötet habe<sup>292</sup>. Die Chronologie ist in dieser Darstellung freilich arg strapaziert. Denn laut Ordericus dauerte das Abenteuer der fünf Ritter sechs oder sieben Jahre, eine Zeitspanne, die implizit zum Maß für die Dauer der Gefangenschaft des Königs wird. Auch wenn man Ordericus sicher nicht auf seine Chronologie behaften sollte, könnte sie neben dem deutlichen Einschub ins Narrativ ein weiterer Hinweis sein, dass er die Erzählung über die fünf Ritter aus anderer Quelle interpoliert und auf eine Anpassung der Zeitverhältnisse verzichtet hatte.

Die Erzählung macht an diesem Punkt einen weiteren thematischen und zeitlichen Sprung. Ordericus berichtet nun nämlich von Joscelins Bemühungen um eine militärische Befreiung des Königs, die er zur Zeit der Gefangennahme der fünf Ritter unternommen habe. Da sich Balduin – *ad scandalum Christianorum, et tripudium paganorum* – inzwischen aber ergeben müssen, habe Joscelin nichts ausrichten können<sup>293</sup>. Sein Heer

290) Ebd., 6, XI, 26, S. 120–122.

291) Ebd., 6, XI, 26, S. 124.

292) Ebd., 6, XI, 26, S. 122.

293) Ebd., 6, XI, 26, S. 122–124.

habe sich zurückgezogen, und auch wenn die Christen Balak in Syrien weiter Widerstand geleistet hätten, schienen sie ihren König vergessen zu haben (*quasi neglecto rege*)<sup>294</sup>. Erst nach dem Tod Balaks und der Machtergreifung seines Neffen Ghazi sei die Befreiung Balduins gegen ein hohes Lösegeld und die Freilassung aller muslimischen Gefangenen der Christen möglich geworden. Als Garantie habe der König vierzig Geiseln stellen müssen, die er aber in einem kühnen Angriff auf die Burg Ghazis zu befreien vermocht hätte. Darüber hinaus sei ihm der Emir selbst in die Hände gefallen, der sich nun seinerseits für 100 000 Byzantiner auslösen musste, wodurch Balduins II. Schuld beglichen worden sei<sup>295</sup>).

In der Schilderung der Gefangenschaft Balduins II. und Joscelins I. verwendete Ordericus Vitalis verschiedene Elemente, die bereits in seiner Version der Bohemundgeschichte und der epischen Tradition der ›Chétifs‹ vorkamen, die sich in dieser Zeit entwickelte. In den beiden Passagen der Balduinerzählung, die sich ausschließlich bei Ordericus finden, griff der Chronist eindeutig auf die Strukturen dieser beiden Erzählungen zurück, nämlich auf das Motiv der verliebten muslimischen Prinzessin und der heldenhaften Gefangenen in der Fremde. Stärker als in der Geschichte über Gefangenschaft und Befreiung Bohemunds und ähnlich den Motiven aus den ›Chétifs‹ legte Ordericus in seinem Bericht über die entsprechenden Erlebnisse Balduins II. und Joscelins den Fokus auf das Leben im Orient. Immer wieder betonte er Reichtum und Überfluss, den der König und die Seinen, und stärker noch die fünf Ritter, dort vorgefunden hätten. Das Verhalten der Gefangenen entspricht aber den nun hinlänglich bekannten Mustern: Sie wollen lieber sterben als elend – oder zur Passivität verdammt – leben, auch wenn sich Balduin selbst in Gefangenschaft eine königliche Aura erhalten kann, indem er in königlicher Großzügigkeit für seine Mitgefangenen und Wächter gleichermaßen sorgt. In seinem Kampf erlebt der König dann aber trotz tapferer Gegenwehr schwere Zeiten. Immerhin gelingt es ihm, sich zweimal über seine Häscher aufzuschwingen. Zum ersten Mal, wie einst Bohemund, durch die Eroberung seines Gefängnisses, zum zweiten Mal nach seinem Sieg über Ghazi, den er nun seinerseits gefangen nimmt, sich am Lösegeld schadlos hält und seine Geiseln ohne weitere Kosten zu befreien vermag. Auch die fünf Ritter, die es in den tiefsten Orient verschlägt, beweisen durch ihr Tun und die offenbar unumschränkte Bewunderung der Muslime die Überlegenheit der christlichen Werte und Tugenden. Für Ordericus Vitalis und die eng mit ihm verknüpfte epische Heldentradition scheint Gefangenschaft eine willkommene Bühne zur Vermittlung dieser Botschaft abgegeben zu haben. Die bildgewaltige Symbolik des eigentlich unterlegenen, angeketteten Gefangenen, der sich aufgrund seines Glaubens über seine Häscher erhebt, war nicht nur in exemplarischer Hinsicht stark aufgeladen, sondern dürfte auch der Rationalisierung und Rehabilitierung einer sicherlich traumatischen Erfahrung während der Kreuzzüge gedient haben.

294) Ebd., 6, XI, 26, S. 124.

295) Ebd., 6, XI, 26, S. 126.

## 3.2.5 Ursprünge und Verbreitung der epischen Gefangenschaftsmotive

Wegbereiter für die epische Rezeption der Gefangenschaftsthematik in Europa war mit großer Wahrscheinlichkeit Bohemund von Antiochia, der auf seiner Europareise in den Jahren 1105 und 1106 von seinen Erlebnissen im Orient berichtete. Ein erstes frühes Zeugnis davon findet sich in der Vita des Heiligen Leonard, in der die Geschichte des Normannen in der typischen Form eines Wunderberichts erzählt wird. Allerdings wird bereits in dieser Version die Hervorhebung des Hauptakteurs deutlich. Von einer Heroisierung kann aber noch nicht gesprochen werden, zumal noch stark die Läuterung des Gefangenen durch die Gefangenschaft und seine Hinwendung zu Gott im Fokus stehen, die in die Intervention des Heiligen münden. Ob bereits in dieser frühen Zeit auch eine epische Version der Geschichte in Umlauf war, kann nur vermutet werden. Bohemunds Aufenthalt an verschiedenen europäischen Höfen und seine eigene Vertrautheit mit höfischen Erzählformen lässt dies durchaus möglich erscheinen. Allerdings weiß etwa Guibert von Nogent, der sich zu Beginn des 12. Jahrhunderts und rund dreißig Jahre vor Ordericus Vitalis zur Gefangenschaft Bohemunds äußerte, nichts davon – oder er interessierte sich nicht für diese Art der Erzählung. Sein Bericht fällt ausgesprochen knapp aus: Bohemund sei beim Betreten einer gewissen Stadt von den Türken angegriffen und gefangen in eine entfernte Region Persiens weggeführt worden. Er habe seine Freiheit erst einige Jahre später durch einen Vertragsschluss und eine Lösegeldzahlung wiedererlangt<sup>296</sup>). Dennoch steht fest, dass sich gerade im Europa des frühen 12. Jahrhunderts und im direkten Umfeld des ersten Kreuzzugs ein ausgesprochen fruchtbares Milieu für Geschichten über Gefangenschaft bei den Muslimen ausbildete, das von den abenteuerlichen Erzählungen heimkehrender Kreuzfahrer, wie Bohemund einer war, getragen wurde. In diesem Umfeld dürfte sich der Ursprung nicht nur der entsprechenden Inhalte zahlreicher Chansons de geste lokalisieren lassen, sondern auch der Bohemund-Melaz-Erzählung von Ordericus Vitalis sowie der ›Chétifs‹. In Letzteren war die Episierung des Gefangenschaftsstoffs spätestens in den 30er-Jahren des 12. Jahrhunderts vollzogen<sup>297</sup>). Auch wenn nicht auszuschließen ist, dass epische Erzählformen über das Leben von bei den Muslimen gefangenen Christen auch im Orient kursierten, fanden sie dort doch weit weniger ihren Weg in die schriftliche und insbesondere nicht in die historiografische Überlieferung. Dieser Schritt wurde hauptsächlich in Europa vollzogen.

Die verwendeten Erzählmotive waren aber wesentlich älter als die ›Chétifs‹. Viele Motive über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen sind bereits zu Beginn des 12. Jahrhunderts nachweisbar. Wie das Beispiel Rainald Porchets zeigte, gehen manche auf die Zeit unmittelbar nach oder sogar noch während des ersten Kreuzzugs zurück. Gefangenschaft auf den Kreuzzügen und im Heiligen Land war ein Thema, das seinen

296) Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 37, S. 336.

297) Vgl. dazu MYERS, *Développement des Chétifs*, bes. S. 84 f.

Weg schnell nach Europa fand und sich bald wachsender Beliebtheit erfreute. Neben Bohemund lassen sich noch andere Übermittler namentlich greifen. Erneut ist es Ordericus Vitalis, der von einer Stofftransmission Zeugnis ablegt – ein weiterer Hinweis auf die Schlüsselrolle, die dem normannischen Mönch bei der Verbreitung der Gefangenschaftsnarrative zukam. Ordericus berichtet, dass Wilhelm IX., Herzog von Aquitanien und Graf von Poitiers und einer der Anführer des erfolglosen Kreuzzuges von 1101, nach seiner Rückkehr aus dem Heiligen Land häufig von der Mühsal seiner Gefangenschaft berichtet habe. Der Graf, den Ordericus als *iocundus et lepidus* und als begnadeten Spielmann und Geschichtenerzähler charakterisiert, habe seine Erzählungen in rhythmischen Versen und gekonnten Melodien dargeboten<sup>298</sup>). Anders ausgedrückt, gab der Graf nach Ordericus Vitalis vor einem höfischen Publikum Dichtungen über seine Erlebnisse auf dem Kreuzzug zum Besten. Wilhelm IX. gilt tatsächlich als der erste Troubadour, der in Europa in einer Volkssprache dichtete. Über eine Gefangenschaft Wilhelms ist aus anderen Quellen nichts bekannt, auch das von Ordericus angesprochene Gedicht hat sich leider nicht unter den Werken erhalten, die Wilhelm zugeschrieben werden<sup>299</sup>). Unter seinen Dichtungen finden sich aber Lieder, die den Kreuzzug zum Thema haben, und es ist absolut denkbar, dass der Graf auch Geschichten über Gefangenschaft im Gepäck hatte. Ob er diese nun selber erlebt hatte oder nicht, dürfte mit Blick auf die dichterische Freiheit nur von sekundärer Bedeutung gewesen sein. Ordericus scheint ihm seine Erzählungen jedenfalls nicht ganz abgenommen zu haben. Immerhin bezeichnete er ihn als *iocundus et lepidus* – Charaktereigenschaften eines Spielmanns – und charakterisierte seine Erzählung eindeutig als Dichtung oder gar als Lied, das der bloßen Unterhaltung diene und mitunter als *fabula* gelten mochte. Möglicherweise wirkte Wilhelms Zeugnis auf Ordericus daher zu wenig zuverlässig, weshalb er es nicht in seine eigene ›Historia‹ einbaute, sofern er überhaupt Details der fraglichen Erzählung kannte. Grundsätzlich abgeneigt war Ordericus guten, aber ihm glaubwürdig erscheinenden Geschichten über Gefangenschaft ja nicht, wie das Beispiel Bohemunds zeigt, das er kurz nach den Ereignissen um Wilhelm IX. beschreibt.

Auch wenn Wilhelm IX. von Aquitanien keine eigenen Erfahrungen in Gefangenschaft gesammelt hatte, hatte er auf seiner Reise durch den Orient genügend Gelegenheiten, mit dem Thema in Berührung zu kommen, um es nach seiner Rückkehr dichterisch zu verarbeiten. Der neben anderen von ihm geführte Kreuzzug endete in einem

298) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 21, S. 342: *Pictauensis uero dux peractis in Ierusalem orationibus, cum quibusdam aliis consortibus suis est ad sua reuersus, et miserias captiuitatis suae ut erat iocundus et lepidus, postmodum prosperitate fultus coram regibus et magnatis atque Christianis cetibus multotiens retulit rithmicis uersibus cum facetis modulationibus*. Ebd., 5, X, 20, S. 324: *Hic audax fuit et probus nimiumque iocundus, facetos etiam histriones facetiis superans multiplicibus*.

299) Zu Wilhelm IX. von Aquitanien vgl.: CATE, *Gay Crusader*; HATEM, *Poèmes*, S. 384–390; PARIS, *Étude*, S. 384; SIBERRY, *Troubadours*, S. 20, und für die ihm zugeschriebenen Dichtungen: Wilhelm IX. von Poitiers, *Chansons*.

Desaster, dem ein großer Teil des Heeres zum Opfer fiel<sup>300</sup>). Ordericus erzählt, dass viele Soldaten Wilhelms IX. von den Muslimen in unbekannte Länder verschleppt worden seien, deren Sprachen sie nicht verstanden und wo sie eine Weile in Knechtschaft oder Fesseln gelebt hätten, bis vielen die Rückkehr entweder durch Flucht oder mit Erlaubnis ihrer Häscher geglückt sei<sup>301</sup>). Nach dieser Katastrophe habe sich Wilhelm nach Antiochia durchgeschlagen, dessen Fürst, Bohemund, sich seit 1100 ebenfalls in muslimischer Gefangenschaft befunden hätte<sup>302</sup>).

Es ist denkbar, dass an Wilhelms Hof zu Poitiers nach seiner Rückkehr entsprechende Geschichten und Lieder kursierten. Es ist jedenfalls auffällig, dass die kurze Schilderung, die Ordericus Vitalis vom Schicksal der Teilnehmer des Kreuzzuges von 1101 gibt, bereits verschiedene Grundelemente beinhaltet, die später auch die ›Chétifs‹ auszeichnen: Verschleppung in ferne Länder, Knechtschaft und Fesseln, Standhaftigkeit im Glauben und daraus resultierende Hilfe Gottes, Rückkehr zum Teil mit Erlaubnis der Häscher – die Ursachen dafür bleiben offen. In der Forschung herrscht die Meinung vor, dass Wilhelm aus diesen Gründen den Stoff der ›Chétifs‹ und ähnlicher Erzählungen in Europa eingeführt und losgetreten haben könnte. Befeuert wird diese Annahme von den erwähnten Passagen bei Ordericus Vitalis und der Tatsache, dass mit Raimund von Poitiers, in den 1130er-Jahren zum Fürsten von Antiochia aufgestiegen, ein Sohn Wilhelms als möglicher Auftraggeber der ›Chétifs‹ gilt, der diese Geschichte sehr geliebt habe, wie es im Prolog der Dichtung heißt<sup>303</sup>). Dieser könnte in seiner Jugend am Hof seines Vaters mit entsprechendem Erzählstoff in Kontakt gekommen sein<sup>304</sup>). Diese These basiert im Wesentlichen auf den Aussagen von Ordericus Vitalis, der das 10. Buch seiner ›Historia‹, das die Angaben zu Wilhelm IX. enthält, erst Mitte der 1130er-Jahre, also rund 30 Jahre nach den beschriebenen Ereignissen, verfasst hat. Da er den Stoff der ›Chétifs‹ an dieser Stelle in sehr rudimentärer Form und vor allem zum ersten Mal bringt, ist der Schluss berechtigt, dass er sich auf Informationen berief, die tatsächlich im Umfeld des Hofes von Poitiers kursierten und neu waren. Sonst würden sich bei Ordericus ähnliche Erzählmuster bereits an einem früheren Punkt finden. Ein derartiger Umgang mit dem Quellenmaterial würde seinem Ethos als Geschichtsschreiber entsprechen, nur Geschehnisse aufzuzeichnen, die er als wahr erachtete. Schließlich verfügte er über das Wissen um elaboriertere

300) Vgl. Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, X, 20, S. 334–340.

301) Ebd., 5, X, 20, S. 338–340: *Plerique a barbaris in incognitas regiones captivi ducti sunt; et inter eos quorum loquelam non intelligebant in seruitute seu uinculis aliquandiu commorati sunt. Illic summae Deitati rite famulantes gratiam eius persenserunt, multisque modis ut Isabelitae inter Assirios seu Caldeos mirabiliter adiuti sunt; unde quamplures fuga siue permissu principum Persarum aliarumque gentium de captiuitate remeauerunt.*

302) Ebd., 5, X, 20, S. 340.

303) *Les Chétifs*, I. 56, Z. 1778 f., S. 42.

304) Vgl. dazu: CAHEN, *Cycle*, S. 317–321; HATEM, *Poèmes*, S. 384–390; PARIS, *Étude*, S. 384.

Gefangenschaftsnarrative, so dass er diese zweifellos schon in seinem Bericht über den Kreuzzug von 1101 hätte anwenden können, wenn er es für angebracht gehalten hätte<sup>305</sup>).

Ein interessantes Zeugnis für die weitere Verbreitung des Stoffes über die verliebte muslimische Prinzessin und dessen Aufnahme in die Geschichtsschreibung findet sich bei Matthäus Paris. Dieser berichtet, wie 1224 ein Mann in Flandern aufgetaucht sei und von sich behauptet habe, Balduin von Flandern, der erste lateinische Kaiser von Konstantinopel, zu sein, der aus langer Gefangenschaft bei den Heiden zurückgekehrt sei. Obwohl er sich stark verändert habe, sei er von vielen erkannt und als rechtmäßiger Herrscher Flanderns akzeptiert worden. Seine Tochter Johanna, die die Grafschaft inzwischen regierte, habe ihm aber nicht geglaubt und in ihm einen Betrüger gesehen. Mit Hilfe des französischen Königs habe sie ihn schließlich neben zwei Hunden aufknüpfen lassen. Matthäus hielt diese Behandlung offenbar für gerecht – und seine Begründung ist für das vorliegende Thema von größtem Interesse:

Viele Personen, denen dieser »falsche« Balduin gebeichtet habe, hätten ausgesagt, er habe dieses Schicksal verdient. Denn er sei durch die Hilfe einer Edelfrau aus der Haft entkommen und habe ihr versprochen, sie taufen zu lassen und zu heiraten, sobald sie ein christliches Land erreichten. Doch als es soweit gewesen sei, habe er die Dame heimtückisch vor dem Taufbecken erschlagen. Daher sei Balduin vom Papst eine sehr strenge Buße auferlegt worden, und alle, die dieses Verbrechen geduldet hätten, hätten einen schändlichen Tod erlitten (so sei einer von Balduins Gefährten von seiner Frau, die ihn erkannt habe, in einen Brunnen geworfen worden, weil sie inzwischen wieder geheiratet und Kinder mit ihrem neuen Mann gehabt habe). Auch Balduin habe schließlich ein solches Schicksal ereilt, weil er die ihm auferlegte Buße nicht fortgeführt und sein Leben in Demut und Armut aufgegeben habe<sup>306</sup>).

Matthäus Paris verwendet also das Narrativ der verliebten heidnischen Prinzessin, um Balduins lange Absenz und Flucht aus der Gefangenschaft zu erklären. An der Identität Balduins zweifelt er nicht und legitimiert seine Hinrichtung nicht durch die Usurpation des flandrischen Grafenstuhls, sondern durch seine Sündhaftigkeit, die sich bei ihm auf narrativer Ebene in erster Linie in der Verletzung der Vorgaben der Meistererzählung

305) Ähnliches lässt sich über den Umgang von Ordericus und anderen Geschichtsschreibern mit der Gefangenschaft Harpins von Bourges festhalten. Obwohl Ordericus der Stoff der »Chétifs« bekannt war, verzichtete er darauf, die Geschichte Harpins in diesem Licht zu erzählen. Tatsächlich gestaltete er die Schlacht von Ramla mit der Gefangennahme der Verteidiger und insbesondere Balduins I. Rettungsaktion mit seiner mitreißenden Rede durchaus im Stile einer *Chanson de geste*. Dass er die anschließende Gefangenschaftsepisode nicht in dieser Tonalität weiterführte, dürfte damit zusammenhängen, dass er als Geschichtsschreiber die ihm zugänglichen Informationen, die er wahrscheinlich aus Cluny selbst hatte, getreu wiedergeben wollte.

306) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 3, ad 1224, S. 90 f. Zur Gefangennahme Balduins und der Unsicherheit über sein Schicksal vgl. Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1223, S. 274.



über die verliebte Prinzessin manifestiert. Anders als vorgesehen, heiratet der Befreite seine Helferin nicht und bringt sie gar ums Leben. Diese doppelte Übertretung moralischer und narrativer Idealvorstellungen führt schließlich als logische Konsequenz zum Tod des Delinquenten.

Die Rückkehr dieses »falschen« Balduin nach Flandern und die politischen Unruhen, die damit einhergingen, sind in den Quellen vielfach belegt. Bezeichnenderweise wurde der Hochstapler am französischen Hof als Spielmann aus Reims identifiziert, also als eine Person, die quasi von Berufs wegen mit solchen Geschichten vertraut gewesen sein dürfte<sup>307</sup>). Da Matthäus Paris Informationen eher sammelte als erfand, lässt sich als vorsichtige These durchaus formulieren, dass der falsche Balduin tatsächlich mit dem Prinzessinnennarrativ in Verbindung gebracht worden war, um seine Flucht nach über zwanzig Jahren Haft zu erklären. Möglicherweise war er es selbst, der sich dieses beliebte Narrativ zu Nutze gemacht hatte, um sein unverhofftes Auftauchen zu erklären. Als er dann ein unrühmliches Ende fand, mochte seine Geschichte von den Zeitgenossen entsprechend umgedeutet worden sein. Auch wenn diese Überlegungen Spekulation bleiben müssen, besteht kein Zweifel, dass sich das Prinzessinnennarrativ, dessen Entstehung der frühen Berichterstattung zu den Kreuzzügen und deren Rezeption in Europa viel verdankt, so großer Bekanntheit erfreute, dass es von Matthäus Paris in seiner Verletzung als Erklärung der von ihm geschilderten historischen Ereignisse hinzugezogen werden konnte<sup>308</sup>).

### 3.3 Der verbindende Gefangene: Gefangenschaft im interkulturellen Diskurs

Nicht nur christliche Helden waren Gegenstand des Erzählens über Gefangenschaft, sondern auch die einflussreichen Persönlichkeiten der islamischen Welt. Insbesondere der aus christlicher Sicht unheimliche Erfolg Saladins, der im Oktober 1187 in der Wiedergewinnung Jerusalems für den Islam gipfelte, forderte eine adäquate Erklärung. Dasselbe galt für Saladins Vorgänger, Zengi und Nūr ad-Dīn. So waren ab den 1170er-Jahren viele Geschichten im Umlauf, die die muslimischen Führungspersönlichkeiten mit dem Christentum und dessen Werten in Verbindung zu bringen versuchten. Darunter finden

307) Vgl. dazu sowie zu ausführlichen Quellenhinweisen WOLFF, Baldwin of Flanders, S. 294–301. Für weitere Informationen zu Balduin von Flandern sowie zum falschen Balduin vgl.: NOBLE, Baldwin of Flanders; COHN, Pursuit, S. 89–93.

308) Interessanterweise verzichtet Matthäus in seiner narrativ knapper verfassten »Historia Anglorum« auf die Wiedergabe der Prinzessinnengeschichte und vermeldet lediglich die Hinrichtung des angeblichen Rückkehrers sowie in aller Kürze die Vorgeschichte davon (Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, 2, ad 1224, S. 267).



sich mehrere Darstellungen, durch die der Brückenschlag zwischen den Kulturen durch eine Gefangenschaft bewerkstelligt wurde<sup>309)</sup>.

### 3.3.1 Ida von Österreich und Zengi

Ein später in Europa sehr beliebtes Motiv erwuchs wiederum – und ohne dies mit Blick auf die Beteiligung Wilhelms IX. überinterpretieren zu wollen – aus dem Kreuzzug von 1101. Schon kurz nach dem desaströsen Ausgang des Unternehmens wurden in Europa die Berichte der Überlebenden weitergegeben. Eines der Gerüchte betraf das Schicksal der Markgräfin Ida von Österreich, die an dem Zug teilgenommen hatte. Erneut lässt sich die Entwicklung des Narrativs in den Quellen nachverfolgen. Das unmittelbarste Zeugnis stammt vom Benediktinermonch Ekkehard von Aura, der den Kreuzzug von 1101 im Kontingent Welfs IV. begleitet hatte. Da er sich bereits in Konstantinopel auf ein Schiff Richtung Jerusalem begeben hatte, war er kein unmittelbarer Augenzeuge der Niederlage des Heeres, hatte aber noch im Heiligen Land Kontakt mit Überlebenden. Von diesen will er erfahren haben, dass von ihren Leuten der Erzbischof Thiemo von Salzburg gefangen und die Markgräfin Ida erschlagen worden seien<sup>310)</sup>. Albert von Aachen, der im Rheinland geblieben war und die Berichte zurückkehrender Kreuzfahrer sammelte, weiß dann bereits von verschiedenen Gerüchten über den Verbleib Idas. Er berichtet, dass die Markgräfin in der Schlacht bei Heraklea entweder gefangen genommen worden sei oder aber ihre Glieder von den Hufen tausender Rosse zertreten worden seien. Ihr genaues Schicksal sei nicht bekannt, aber es werde gemunkelt, dass sie mit Tausenden von anderen Frauen ins Land Khorussan entführt worden sei<sup>311)</sup>.

Schon früh wurde es in Europa also für möglich gehalten, dass die Markgräfin in ein weit entferntes heidnisches Land verschleppt worden sei. Diese Gerüchte boten sich geradezu an, um eine erweiterte Erzählung zu generieren. Wann und in welcher Form dies geschah, lässt sich nicht mehr eruieren. Es steht aber fest, dass die Geschichte der Markgräfin Ida Mitte des 12. Jahrhunderts dazu benutzt wurde, das Wiedererstarken der muslimischen Mächte in Syrien und Palästina zu erklären. Der anonyme Verfasser der ›Historia Welforum‹ (ca. 1168–1184) und in seinem Gefolge Burchard von Ursberg im 13. Jahrhundert berichten in knapper Form, dass Ida von einem sarazenischen Fürsten geraubt worden sei, mit dem sie sich in einer unreinen Ehe verbunden und den verruchten

309) Zum christlichen Saladinbild vgl.: MÖHRING, Edler Heide; WEINFURTER, Saladin, S. 12 f. Für eine andere Form des literarischen (mittelhochdeutschen) Kulturkontakts zwischen Christen und Muslimen, der auf dem Erzählmotiv der gefährlichen Brautwerbung beruht und mitunter ebenfalls Gefangenschafts-episoden thematisiert, vgl.: KOHNEN, Braut.

310) Ekkehard von Aura, *Chronica*, ad 1101, S. 221.

311) Albert von Aachen, *Historia*, VIII, 39, S. 630.

Sanguinus gezeugt habe<sup>312</sup>). Sanguinus ist der etymologisch bezeichnende Name für Zengi, den Atabeg von Mosul, der die zersplitterte muslimische Welt ein erstes Mal zu einer gemeinsamen Aktion gegen die Franken zu einen vermochte. Resultat waren die Eroberung Edessas im Jahr 1144 sowie die Vorbereitung des Terrains für seinen Sohn Nūr ad-Dīn, der die christlichen Herrschaften Outremer in der Folge noch stärker bedrängte.

Die Geschichte der Markgräfin Ida illustriert aber nicht nur den Versuch auf christlicher Seite, diese Erfolge verstehbar zu machen, sondern auch die Regionalität der Ausarbeitung narrativer Motive respektive die regionale Gebundenheit der Verbreitung spezifischer Gefangenschaftserzählungen. Während die Geschichten um Harpin von Bourges und Bohemund hauptsächlich in der französischsprachigen Welt verarbeitet wurden, wurde das Schicksal der Markgräfin Ida – oder des Erzbischofs von Salzburg – vor allem in deutschen Landen rezipiert. Albert von Aachen wusste zwar ebenfalls um Harpin von Bourges, allerdings erwähnte er ihn nur kurz und im Zusammenhang mit der Gefangennahme Konrads, des kaiserlichen Konstablers.

### 3.3.2 ›La fille du comte du Ponthieu‹

Das Grundmotiv der christlichen Fürstin oder Prinzessin, die mit einem muslimischen Potentaten ein Kind zeugt, findet sich auch im französischen Raum. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts taucht die Erzählung über die Tochter des Grafen von Ponthieu auf, die unter dem Titel ›La fille du comte du Ponthieu‹ bekannt geworden ist. Eine Version davon findet sich in den ›Estoires d’Outremer‹, die die Geschichte des fränkischen Orients zwischen 1099 und 1230 erzählen. Verfasst im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts wahrscheinlich im Nordosten Frankreichs, stützt sich der anonyme Autor vornehmlich auf die ›Chronique d’Ernoult‹ und die zu diesem Zeitpunkt bereits reiche Überlieferung zu den Kreuzzügen. Verschiedene Bezugnahmen auf ›Guillaume d’Orange‹ und den ›Roman d’Alexandre‹ sowie die Verwendung von Namen aus der Welt von Epik und *romances* zeigen, dass sich der Autor seines literarischen Umfelds sehr bewusst war und diese Elemente gezielt mit seiner historischen Erzählung verknüpfte. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch die Transmission der verschiedenen Manuskripte der ›Estoires‹. Eine Gruppe wurde mit chronikalischen Werken über das Haus der Grafen von Béthune in einem Kodex zusammengestellt, während andere Handschriften im Zusammenhang mit arthurischen Romanen überliefert wurden – offenbar weil Saladin, der in den ›Estoires‹ eine wichtige Rolle spielt, als populärer Charakter angesehen wurde<sup>313</sup>). Die ›Estoires‹ sind damit ein weiteres gutes Beispiel, wie nahe sich historische und literarische Texte im damaligen Verständnis standen.

312) Historia Welforum, Kap. 13, S. 462; Burchard von Ursberg, Chronicon, S. 341.

313) JUBB, Estoires d’Outremer, S. 296–304.

In den ›Estoires‹ gibt es zwei eigenständige Erzählungen, die sich beide um das Verhältnis Saladins zum Christentum drehen. In beiden Fällen spielt die Gefangenschaft christlicher Ritter eine wesentliche Rolle. Schon nur diese Tatsache zeigt, wie sehr das Motiv des gefangenen Christen im 13. Jahrhundert bereits ins historisch-literarische Denken der Menschen Eingang gefunden hatte. Wie bereits erwähnt, handelt es sich bei der einen Geschichte um ›La fille du comte du Ponthieu‹<sup>314)</sup>. Darin wird die Tochter des Grafen von Ponthieu nach verschiedenen unglücklichen Ereignissen von ihrem Vater und ihrem Ehemann Thibault verstoßen und gelangt schließlich in den Orient. Dort tritt sie zum Islam über und heiratet im Heiligen Land den Sultan. Ihr Vater, ihr Bruder und Thibault machen sich schließlich doch noch auf den Weg, um Näheres über ihren Verbleib in Erfahrung zu bringen. Es kommt, wie es kommen muss. Die drei werden vom Sultan gefangen genommen und bei schlechter Ernährung eingekerkert. Als der Sultan ein rauschendes Fest feiert, wollen seine Gefolgsleute einen der Gefangenen für ein Zielschiessen verwenden. Der Sultan stimmt zu, und der Graf, der mit seinem langen, verfilzten Bart ein jämmerliches Bild abgibt, wird nach oben geführt. Bevor der Bogenwettbewerb beginnt, möchte die Sultanin mit dem Gefangenen sprechen und merkt, dass es sich um ihren Vater handelt. Sie bittet den Sultan, ihr die Gefangenen zu überlassen, da sie sich nach Geschichten aus ihrer Heimat sehne. Die drei Gefangenen werden in ihre Gemächer geführt, wo sie dank der Fürsorge der Sultanin, die von allen drei nicht erkannt wird, langsam wieder zu Kräften kommen. Als der Sultan einen großen Kriegszug unternimmt, gibt sie sich zu erkennen und bittet Thibault, der ein ausgezeichneter Ritter ist, dem Sultan beizustehen und ihn so von seinem Wert zu überzeugen. Der Sultan stimmt zu und rüstet Thibault mit Waffen und Pferd aus. Der Ritter trägt maßgeblich zum Erfolg des Feldzugs bei, und der Sultan ist so zufrieden, dass er ihm große Ländereien anbietet, wenn er zum Islam übertrete. Da dies natürlich undenkbar ist, beginnen die drei Gefangenen und die Sultanin ihre Flucht zu planen. Die Sultanin täuscht eine Krankheit vor, die – so behauptet sie – nur in einem anderen Land kuriert werden könne. Sie bittet den Sultan, ihr zwei der Gefangenen mitzugeben, weil diese so gute Geschichten zu erzählen wüssten. Der Sultan gewährt ihr den Wunsch und stellt zusätzlich auch Thibault zu ihrem Schutz ab. Das Schiff kommt sicher nach Brindisi, wo die Dame den Seeleuten eröffnet, dass sie (und ihr ungeborener Sohn, der Guillaume getauft werden und zu einem tapferen Ritter heranwachsen würde) nicht mehr zum Sultan zurückkehren werden. Der Papst spricht sie sodann von allen Sünden frei und zusammen mit Thibault kehrt sie umjubelt in die Heimat zurück. Im Orient bleibt ihre und des Sultans gemeinsame Tochter zurück, die auch *Biele Caitive* – schöne Gefangene – genannt wird. Diese heiratet und wird Großmutter des *courtois Turc Salehadin*<sup>315)</sup>.

314) *Estoires d'Outremer*, S. 75–89.

315) *Ebd.*, S. 88.

Wie die Geschichte über die Markgräfin Ida thematisiert auch ›La fille du comte de Ponthieu‹ den christlichen Ursprung einer großen muslimischen Persönlichkeit, diesmal Saladins. Die Verbindung mit dem Islam wird hier nicht durch eine Gefangennahme erzwungen, sondern durch eine, wie der Verlauf der Geschichte zeigt, voreilige Verbannung der Tochter des Grafen von Ponthieu. Gefangenschaft spielt in ihrem Fall die Rolle des Katalysators, der ihre Rechristianisierung ermöglicht, sie also wieder zum rechten Glauben führt, ein Prozess, der im Ablass des Papstes schließlich seine Erfüllung findet. Dieses Thema ist eng verwandt mit dem Läuterungspotential von Gefangenschaft, das schon bei Harpin von Bourges, Bohemund und den ›Chétifs‹ zu beobachten war. Die Gefangenschaft ihrer drei Verwandten sorgt in diesem Fall für die (spirituelle) Befreiung der Tochter aus den Fängen des Islam – nicht umsonst gibt der Erzähler der zurückgebliebenen Tochter den Übernamen *Biele Caitive*. Geschickt verknüpft die Erzählung das Motiv der christlichen Heidenmutter mit einer klassischen Gefangenenerzählung im Stile der Bohemundgeschichte und der ›Chétifs‹. Die Tochter oder in diesem Fall die Gattin des Sultans, in gewissem Sinne eine heimliche Christin, leistet den gefangenen Christen zunächst karitative, dann politische Hilfe. Diese führt zunächst zu ritterlichen Heldentaten auf dem Schlachtfeld, und als sich daraus die Freilassung nicht ergibt, zur gemeinsamen Planung und Durchführung der Flucht. Zurück in Europa erfolgt die Aufnahme der Heidin in die christliche Gemeinschaft – in diesem Fall durch den päpstlichen Ablass – und die Heirat zwischen Prinzessin und Held. Damit sind alle wesentlichen Elemente des in der Epik so beliebten Motivs der *paienne amoureuse* gegeben. Zugleich werden alle wichtigen muslimischen Anführer des 12. Jahrhunderts mit christlichen Wurzeln ausgestattet und entsprechend positiv konnotiert, wie die Charakterisierung Saladins als *courtois* nahelegt.

### 3.3.3 ›L'Ordène de chevalerie‹

Die zweite Geschichte, die Jubb in den ›Estoires d'Outremer‹ als »fictional interpolation« bezeichnet hat und eine Verbindung zwischen Christentum und Saladin herstellt, ist die ›Ordène de chevalerie‹. Während in der ›Fille du comte de Ponthieu‹ Saladins Abstammung von einem französischen Adelshaus konstruiert wird, befasst sich die ›Ordène‹ mit Saladins Verhältnis zum christlichen Rittertum. Sie erzählt, wie der Templermeister, Balduin von Ibelin, Hugo von Tiberias und viele andere 1179 in der Schlacht von Beaufort in Saladins Hände fielen<sup>316</sup>). Während das Schicksal Balduins von Ibelin analog zu ›Ernoul-Bernard‹ wiedergegeben wird – darauf wird noch einzugehen sein –, findet sich zusätzlich der Bericht über Hugos Erlebnisse in Gefangenschaft.

316) Ebd., S. 108; Chronique d'Ernoul, Kap. 7, S. 56–59.

Laut den ›Estoires‹ habe Saladin Hugo vor die Wahl zwischen der Zahlung eines Lösegelds von 100 000 Byzantinern oder dem Tod gestellt. Hugo habe dem entgegengehalten, dass dieser Betrag für einen Mann mit seinen bescheidenen Ländereien viel zu hoch sei. Aber Saladin habe auf dem Betrag bestanden, weil Hugo von hohem Rang und ein ausgezeichneter Ritter sei. Am folgenden Tag habe der Sultan seinen Gefangenen noch einmal zu sich rufen lassen und ihn gebeten, ihn in die Geheimnisse des christlichen Rittertums einzuweißen. Nach anfänglichem Zögern wegen Saladins Heidentum habe Hugo zugestimmt und mit dem Sultan die Schritte der Ritterweihe vollzogen. Lediglich den abschließenden Schlag habe er ihm nicht geben wollen, weil sich das für einen Gefangenen seinem Herrn gegenüber nicht zieme. Danach habe Saladin davon abgesehen, Hugo zu erniedrigen. Er habe noch einmal die Frage des Lösegelds zur Sprache gebracht. Hugo sei nun zuversichtlich gewesen, die Summer mit Hilfe seiner Ritterkollegen aufzutreiben zu können. Und da er keinen größeren Herrn kenne, habe er zuerst gleich Saladin selbst um finanzielle Unterstützung gebeten. Dieser habe ihm sogleich 10 000 Byzantiner zugesagt und zudem seine Emire dazu angehalten, zu Hugos Freilassung beizutragen. Dank dieses Beistands habe Hugo schließlich wieder nach Hause zurückkehren können<sup>317</sup>.

Die in der ›Ordène de chevalerie‹ gegebene Variante der Ritterschlagserzählung findet sich in den Handschriften häufig in Kombination mit der ›Fille du comte de Ponthieu‹. Zusammen liefern die beiden Geschichten eine umfassende Erklärung für Saladins Erfolg, die er aufgrund seiner französischen Abstammung und seines Wissens um die Geheimnisse des Rittertums erringt. Das Gerücht, dass Saladin zum Ritter erhoben worden sei, findet sich bereits im ›Itinerarium peregrinorum‹, einem englischen Augenzeugenbericht zum dritten Kreuzzug<sup>318</sup>). Dort heißt es aber, dass Humfried von Toron im Jahr 1167 für den Vorgang verantwortlich gewesen sei. Die angebliche Erhebung Saladins durch Humfried dürfte im Westen für großes Aufsehen gesorgt haben, so dass die Geschichte im 13. Jahrhundert in einem Gedicht von 500 Zeilen Länge verarbeitet wurde – die ›Estoires d'Outremer‹ bieten eine Prosaversion davon<sup>319</sup>). Margaret Jubb geht davon aus, dass der Protagonistenwechsel von Humfried von Toron zu Hugo von Tiberias auf einer Verwechslung aufgrund derselben Initialen basierte, zumal allgemein bekannt war, dass Hugo im Jahr 1179 in die Hände Saladins gefallen und später wieder befreit worden war<sup>320</sup>.

Dies zeigt einmal mehr, dass die Gefangenschaft von Christen bei Muslimen insbesondere die westliche Fantasie anregte und als geeignete Bühne für interkulturellen Austausch angesehen wurde, zumal in einer solchen Situation keine störenden Einflüsse

317) *Estoires d'Outremer*, S. 109–114.

318) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), S. 251.

319) Die Versform wurde ediert von Roy Temple House als ›Ordene de Chevalerie‹.

320) Vgl. JUBB, *Estoires d'Outremer*, S. 9 f. Vgl. für eine weitere Kurzerwähnung dieses Motivs: *Chronique d'Ernoul*, Kap. 5, S. 36.

durch kriegerische Auseinandersetzungen erfolgen konnten. Wie in anderen Gefangenschaftsnarrativen befindet sich der gefangene Ritter in der moralisch überlegenen Position, weil nur er um das Geheimnis des Rittertums weiß. Dennoch muss er das Geheimnis Saladin preisgeben, und auch wenn er das Ritual nicht komplett durchführt, stehen der Gefangene und sein Häscher am Ende auf derselben Stufe. Saladin will nicht, dass sich Hugo ihm zu Füßen setzt, und er hilft ihm – wie es unter Ritterkollegen üblich ist – bei der Beschaffung des Lösegelds. Die Gefangenschaft wird in dieser Erzählung durch das gemeinsame Standesbewusstsein überwunden, das kulturelle und religiöse Grenzen durchdringt. Die Dichotomie aus tyrannischem, ungläubigem Häscher und leidendem, rechthgläubigen Gefangenen wird durchbrochen und löst sich im gemeinsamen Rittertum auf, auch wenn Hugo zum Beispiel wegen der fehlenden Taufe des Sultans gewisse Vorbehalte anzumelden hat:

Sire, jel vous dirai.  
 Sainte ordene de chevalerie  
 Seroit en vous mal emploïe,  
 Car vous estes viex en vo loy  
 Si n'avés baptesme ne foy,  
 Et grant folie entreprendroie,  
 Se un fumier de dras de soie  
 Voloie vestir et couvrir,  
 K'il ne peust jamais puis.  
 A nul fuer faire nel poroie,  
 Et tout ensemment mesprendroie  
 Se sour vous metoie tel ordre.  
 Je ne m'i oseroie amordre,  
 Car iou en seroie blasmés<sup>321)</sup>.

### 3.3.4 Gefangenschaft als Erklärung für die Erfolge des Islam

Es ist bezeichnend, dass mit den ersten größeren Niederlagen der Christen im Heiligen Land gegen die Muslime, angefangen bei den Schwierigkeiten mit Zengi, die 1144 im Verlust Edessas gipfelten, bis zum Aufstieg Saladins im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, Versuche einsetzten, die Geschehnisse zu rationalisieren, und in diesem Prozess das Erzählen über die Gefangenschaft von Christen eine wesentliche Rolle spielte. Bereits in der christlichen Überlieferung zum ersten Kreuzzug wurde der Vermutung Ausdruck verliehen, dass die muslimischen Machthaber große Anstrengungen unternommen hätten, die Kreuzfahrer gefangen zu nehmen und in ihre Länder zu verschleppen<sup>322)</sup>. Dies wurde verschiedentlich dahingehend ausgeführt, dass die Heiden an sexuellen Kontakten zwischen den Franken und ihren eigenen Frauen interessiert gewesen seien, um ihrem

321) Ordene de Chevalerie, Z. 84–97, S. 46.

322) Siehe oben Anm. 98.

Nachwuchs fränkische Tugenden und Stärke zu verschaffen<sup>323</sup>). Kritischer sahen die Zeitgenossen den umgekehrten Fall. Wenn den Muslimen fränkische Frauen in die Hände fielen, äußerten die damaligen Autoren oft den Verdacht, entweder des sexuellen Missbrauchs der Gefangenen durch ihre Häscher oder schlimmer noch die freiwillige Aufnahme sexueller Beziehungen<sup>324</sup>). Der oder die Gefangene erschien so auf der einen Seite zwar in einer unterlegenen, verletzlichen Position, auf der anderen Seite konnte auf diese Weise die eigene Überlegenheit propagiert werden, die sich in den Fortpflanzungsabsichten der Häscher ausdrückte und in der Tatsache, dass die gefangenen Christinnen zu den Müttern wichtiger muslimischer Persönlichkeiten wurden. Auf diese Weise wurden die Voraussetzungen geschaffen, um wichtige muslimische Anführer, deren Erfolg gegen das Christentum eine Erklärung verlangte, genealogisch im erweiterten Umfeld der christlichen Welt zu verankern. Ein ähnliches Ziel verfolgte die Erzählung über Saladins Heranführung ans christliche Rittertum. Derart ans christlich-höfische Umfeld angebunden ließ sich sein militärischer Erfolg, aber auch der ihm nachgesagte Großmut mit christlichen Wertvorstellungen in Einklang bringen.

Eine wesentliche Rolle für solche Modelle spielten Situationen der Gefangenschaft. Offenbar wurden diese als geeignete Bühne für dergestaltete interkulturelle Begegnungen angesehen. In ihnen schien ein enger, auf körperlicher oder geistiger Ebene mitunter auch intimer Kontakt zwischen Gefangenen und Häschern möglich zu werden, der sich qualitativ deutlich von anderen Treffen zwischen Christen und Muslimen unterschied, die oft von kriegerischer Natur waren. Damit wurden neue Perspektiven und Interaktionsformen denkbar, von denen die beschriebenen Geschichten ein beredtes Zeugnis ablegen. Wie in den Erzählungen der *Chansons de geste* öffnet Gefangenschaft den Raum, Grenzen zu überschreiten oder zumindest zu öffnen.

### 3.4 Zusammenfassende Überlegungen: Gefangenschaft im Spiegel von Raum und Zeit

Über die Gefangenschaft christlicher Ritter bei den Muslimen wurde seit dem ersten Kreuzzug immer wieder geschrieben. Tatsächlich scheint es, als ob dieser Kriegszug das Thema für das mittelalterliche Geschichtsbewusstsein zum ersten Mal wirklich interessant machte und eine Reihe neuer narrativer Themen hervorbrachte oder bereits bekannte Erzählformen, etwa aus dem hagiografischen Bereich, für seine Zwecke umdeutete.

Die Gefangenschaft an sich, vor allem die Gefangennahme und das Leben in Haft, wurde häufig mit stereotypen Wendungen beschrieben oder zum Gegenstand von Erzählungen, die einen stark narrativen Charakter aufwiesen. Für ihre anderen Phasen, die Entwicklungen in den verwaisten Herrschaften der Betroffenen, ihre Befreiung sowie

323) *Les Chétifs*, I, 22, Z. 646–657, S. 17; Raimund von Aguilers, *Historia*, Kap. 15, S. 155.

324) Vgl. dazu FRIEDMAN, *Versager*, S. 133–135.

ihre Rückkehr, lassen sich dagegen keine spezifischen Erzählmuster feststellen. Dies hängt damit zusammen, dass sich in erster Linie die Gefangenschaft an sich als Trägerin moralisch-exemplarischer Botschaften oder als Bühne für ritterliche Abenteuer eignete, während die anderen Abschnitte der üblichen und weniger spektakulären (politischen) Geschichtsschreibung vorbehalten blieben. Entsprechend bieten sich gerade Letztere für eine Analyse praktischer Bewältigungsstrategien von Gefangenschaft an, während Erstere zwar auch Teil einer solchen Bewältigung sein können, bei ihnen aber ihre narrative Funktion im Zentrum der Aufmerksamkeit liegen muss.

Die Art und Weise der erzählerischen Verarbeitung von Gefangenschaft bei den Muslimen korrelierte stark mit Ort und Zeit der Berichtssituation. Es zeichnet sich ab, dass in die abendländische Überlieferung tendenziell stärker narrativisierte Formen von Gefangenschaftsepisoden Eingang fanden, die einen exemplarischen oder rationalisierenden Charakter aufwiesen und gleichzeitig von großem Unterhaltungswert waren. Es lassen sich dabei Zusammenhänge mit den sich parallel entwickelnden Chansons de geste und der seit dem frühen 12. Jahrhundert zunehmenden Legendenbildung um die Kreuzzüge aufzeigen, die im 13. Jahrhundert einen Höhepunkt erreichte. Im Gegensatz dazu beschränkte sich die orientalische Überlieferung auf eine eher faktenorientierte, vergleichsweise nüchterne Darlegung der Ereignisse. Ihr Fokus lag dabei zudem weniger auf dem Leben der Gefangenen als auf den Umständen ihrer Befreiung und den mit der Gefangenschaft verbundenen Problemen in ihrer jeweiligen Stammherrschaft. Es ist auffallend, dass sich die östlichen Darstellungen auf jene Aspekte von Gefangenschaft konzentrierten, über die die Autoren in ihren Augen verlässliche Nachrichten erhielten. Dies trifft wohl auch auf ihre Kollegen im Abendland zu, so dass sich im Vergleich dieser beiden Gruppen deutliche Hinweise auf unterschiedliche Vorstellungen davon offenbaren, wie eine Gefangenschaft bei den Muslimen ablaufen könnte.

Auch der Faktor Zeit ist für die Art und Weise der Darstellung von Gefangenschaft von großer Bedeutung. Es ist einleuchtend, dass die Problematik vor allem dann interessierte, wenn sie für die Gesellschaft zu einer Herausforderung wurde, die nach Erklärung, Legitimation und Lösung verlangte. Die in der Chronistik überlieferten Berichte orientierten sich sicher an den Erfahrungen, die im Heiligen Land zu unterschiedlichen Zeiten gemacht wurden. Gerade in politisch und militärisch schwierigen Phasen wie während des Aufbaus der Kreuzfahrerherrschaften zu Beginn des 12. Jahrhunderts, nach der Schlacht von Hattin (1187) oder der ähnlich katastrophalen Niederlage von La Forbie (1244) kam dem Thema eine verstärkte Bedeutung zu. Während in den Anfängen der Kreuzfahrerherrschaften eine eher pragmatische Sichtweise im Osten und eine abenteuerlich-epische im Westen dominierte – man denke an den Erzählkomplex, der sich um Bohemund und die ›Chétifs‹ auftat –, herrschten Ende des 12. Jahrhunderts im Zuge der Niederlage von Hattin und den Ereignissen um den dritten Kreuzzug eher die Opfern- und Selbstaufopferungsnarrative vor. Im 13. Jahrhundert dominierte im Orient erneut eine nüchtern-pragmatische Betrachtungsweise. Das hängt auch damit zusammen,



dass die wichtigste Informationsquelle aus dieser Zeit, der Erzählkomplex der altfranzösischen Fortsetzungen Wilhelms von Tyrus, zunehmend annalistischer und wortkarger ausfällt und Narrativen damit keinen fruchtbaren Nährboden bietet. In scharfem Kontrast dazu präsentiert sich die Lage im Westen, wo sich Gefangenschaftserzählungen etwa in den ›Estoires d’Outremer‹ oder in den Geschichten über verliebte muslimische Prinzessinnen, sei es in den Chansons de geste oder bei Matthäus Paris, nach wie vor großer Beliebtheit erfreuten.

Auf beiden Seiten des Mittelmeers wurden die Erzählungen über das Heilige Land nun vornehmlich in der Volkssprache verfasst. Eine Folge davon war der merkliche Rückgang himmlischen Einflusses in den Gefangenschaftsepisoden, ein Motiv, das noch zu Beginn des 12. Jahrhunderts vergleichsweise häufig Verwendung gefunden hatte. Anders als noch in dieser Frühzeit, als die Ursachen für eine Gefangennahme in der Regel im Wirken Gottes oder in anderen Faktoren gesehen wurden, die von den Protagonisten nicht kontrollierbar waren, wurde die Schuld für eine Festnahme im 13. Jahrhundert tendenziell bei den Gefangenen selbst gesucht, meist in militärischem Fehlverhalten. Ein ähnliches Bild lässt sich für die Unterstützung bei der Befreiung von Gefangenen aufzeigen: Im 12. Jahrhundert wurde Hilfe oft bei Gott gesucht, ab dem 13. Jahrhundert vor allem bei den Lehnsgebern oder militärischen Vorgesetzten.

In den Quellen findet sich auch ein Hinweis auf die wachsende Vertrautheit der Kreuzfahrer mit den muslimischen Gegnern im Allgemeinen und der Gefangenschaft bei ihnen im Speziellen. Dies äußert sich nicht nur in verbesserten Ortskenntnissen bei der Lokalisierung von Gefängnissen, sondern auch im Wissen um die Möglichkeit eines glücklichen Ausgangs einer Gefangenschaft. So wurde das Motiv des Martyriums der Gefangenen im Wesentlichen in der frühen Berichterstattung zu den Kreuzzügen bemüht, während später die Option einer Beendigung von Gefangenschaft auf diplomatischem Weg in den Bereich des Vorstellbaren rückte.

In Darstellungen von Gefangenschaft bei den Muslimen offenbarten sich verschiedene Zugänge zur Problematik, die stark von Entstehungsumfeld und -zeit geprägt waren. Großen Einfluss auf die Entwicklung von Gefangenschaftserzählungen als Genre hatte zweifellos die höfische Gesellschaft, deren Mitglieder bereits die Hauptträger des ersten Kreuzzugs waren, und die das Erzählen über Gefangenschaft aus einem rein hagiografisch-spirituellen Rahmen lösten. Zeitliche und vor allem räumliche Distanz zu den Ereignissen im Heiligen Land förderten eine narrative Verarbeitung von Gefangenschaft, die wohl häufig weniger als historisch-faktisch denn als historisch-denkbar anzusehen ist, in dieser Eigenschaft aber gleichwohl in der geschichtlichen Realität wurzelt. Damit rücken Funktion und Deutungsweise dieser Geschichten in den Blick, die mit den anderen, weniger literarisch aufgeladenen Berichten zu einem Gesamtbild verarbeitet werden können. Dazu werden im folgenden Kapitel zunächst die beiden einzigen bekannten Augenzeugenberichte von einer Haft bei den Muslimen in den Blick genommen, bevor das Erzäh-

len von Gefangenschaft als Teil einer umfassenden Bewältigungsstrategie gewürdigt werden kann.

#### 4. Augenzeugenberichte

Trotz der vielfältigen Berichte über Gefangenschaft bei den Muslimen lassen sich aufgrund der Aussage ihrer Autoren lediglich zwei Darstellungen identifizieren, die von Gefangenen selbst verfasst wurden – jene Walters des Kanzlers und jene Johanns von Joinville.

##### 4.1 Walter der Kanzler und die ›Bella Antiochena‹

###### 4.1.1 Walter und die Gefangenschaft

Walter der Kanzler ist nur durch den Text seines Werks ›Bella Antiochena‹ bekannt, in dem er sich selbst als Kanzler des Fürstentums Antiochia bezeichnet<sup>325</sup>). An verschiedenen Stellen deutet er an, dass er im Jahr 1119 dabei war, als das antiochenische Heer unter Roger von Salerno gegen die aleppinischen Streitkräfte Ilghazis eine vollständige Niederlage erlitt. Die Soldaten wurden entweder niedergemacht oder, darunter auch Walter, in Gefangenschaft geführt<sup>326</sup>). Das Schlachtfeld war deshalb später unter dem Namen Ager Sanguinis – Blutfeld – bekannt. Detailliert schildert Walter das schreckliche Schicksal, das den Gefangenen zuteil wurde und geht dabei weit über die aus Hagiografie, Chronistik und Literatur bekannten Topoi wie Ketten, Hunger oder dunkle und feuchte Kerker hinaus. In einer bisweilen schockierend bildhaften Sprache beschreibt er minutiös, welchen Qualen, Foltern und Ängsten die Gefangenen ausgesetzt waren<sup>327</sup>).

Zu seinen Erfahrungen in Gefangenschaft macht Walter zwei bemerkenswerte Äußerungen, die seine Auffassung von Gefangenschaft und ihrer Verarbeitung demonstrieren. Zum einen erklärt er, dass er aufgrund seiner Erlebnisse viel Erstaunliches zu berichten habe. Da er aber um die grundsätzliche Schlechtigkeit des Menschen wisse, befürchte er, mit der genauen Darstellung der von den Muslimen angewendeten Martern seine Mitchristen zur Nachahmung anzuregen. Doch sein Bedürfnis, die christliche Welt über die Vorgänge im Heiligen Land und insbesondere das Schicksal der Gefangenen aufzuklären, scheint gegenüber diesen Bedenken überwogen zu haben<sup>328</sup>). Walter wählte ganz bewusst

325) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, 2. Prolog, S. 78. Weitere Informationen zu Walter dem Kanzler finden sich bei ASBRIDGE/EDGINGTON, *Walter the Chancellor*, S. 5–10; ASBRIDGE, *Significance*.

326) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, 2. Prolog, S. 78 f.; II, 2, S. 81. Zu Ursachen und Bedeutung der Schlacht auf dem Ager Sanguinis vgl. auch: ASBRIDGE, *Significance*.

327) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 6, S. 91; II, 7, S. 91–94; II, 15, S. 110–112.

328) Ebd., II, 15, S. 111 f.: *diuersis itaque tormentorum generibus, quibus captiui in carceribus Saracenorum conterebantur, multa quidem miranda ac stupenda haberem describere et uerbis edisserere; sed quia reges, principes mundique alii potentes, etiam et inpotentes eiusdem conditionis eiusdemque fidei homines, cuius et ipsi sunt, aliquando iuste, aliquando iniuste capiunt, captosque pro extorquenda pecunia diuersis*

den Weg der Erinnerung und damit eine spezifische Form das Erlebte zu verarbeiten, die möglicherweise für die starke Überzeichnung der gängigen Topoi über das Leben in Haft mitverantwortlich ist.

Allerdings gibt Walter zum anderen zu, dass seine Erinnerung durch die Erfahrungen im Kerker verzerrt und abgestumpft sein könnte, aber gerade dieses Geständnis macht sein Zeugnis zu einer umso eindrucklicheren Quelle<sup>329)</sup>. Es macht deutlich, dass sich Walter der Grenzen von Erinnerung und Sprache und damit der Unmöglichkeit, seine Erlebnisse adäquat wiederzugeben, bewusst war. Es handelt sich auch um eine der wenigen Aussagen, die direkt auf das Befinden eines Gefangenen und seine Gefühle gegenüber seiner Haft schließen lassen, die in ihrer Direktheit nicht auf gängigen Topoi beruht. Das bedeutet nicht, dass Walter nicht auch auf etablierte Erzählmuster zurückgriff. So sah er die Ursache für das Unglück im Stolz der Antiochener und ihrer Undankbarkeit gegenüber Gott, weil sie ihre früheren militärischen Erfolge auf ihre eigene Leistung zurückgeführt hätten und daher in ihrer Sündhaftigkeit nicht mehr als wahre Soldaten Christi handeln würden<sup>330)</sup>. Und erst die erneute Hinwendung der Lateiner zu Christus habe schließlich zur spirituellen und in der Folge auch zur körperlichen Erlösung geführt. Als Symbol dafür präsentiert Walter die Übernahme der Macht im Fürstentum durch Balduin II. von Jerusalem und den Patriarchen Bernhard, der seinen Fürsten vor dem Feldzug zu mehr Demut ermahnt und damit als einziger immer in Gottes Sinn gehandelt habe<sup>331)</sup>.

Die Rahmenbedingungen entsprechen also durchaus den Parametern eines Läuterungsnarrativs, wie im Falle Harpins von Bourges oder des Wunderberichts über die Gefangenschaft Bohemunds I. Die Schilderung der Zustände in Gefangenschaft steht in ihrer bildhaften Intensität in der Literatur zu den Kreuzzügen aber alleine da. Lediglich der Bericht Johanns von Joinville, und damit wohl nicht zufällig des zweiten bekannten Augenzeugen, vermag Walter dem Kanzler diesbezüglich nahezukommen. Auf die von Walter geschilderten Grausamkeiten muss an dieser Stelle nicht im Detail eingegangen werden. Von Interesse sind hier vielmehr einige seiner Bemerkungen über die Niederlage der Antiochener sowie über Unterbringung und Auslösung der Gefangenen.

*poenis puniunt, et cum paene omne genus mortalium instinctu diabolico a malis potius quam a bonis exempla sumere consueverint, utilius mecum reputo formam et quantitatem tormentorum tacere quam exprimere, ne Christicolae Christicolis similia inferant et in consuetudinem uertant. illud uero miraculi, quod captiuus in carcere contigit, eisdem compatiendo praesentibus et futuris litterali memoria pando.*

329) Ebd., 2. Prolog, S. 79.

330) Ebd., 2. Prolog, S. 78 f.; II, 1 f., S. 79, 81; II, 5, S. 88 f.; II, 7, S. 92.

331) Ebd., II, 1, S. 79 f.; II, 8–10, S. 94–100. Vgl. auch ASBRIDGE/EDGINGTON, Walter the Chancellor, S. 26 f. Als Beispiel für Balduins II. göttliche Legitimation: Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 9, S. 98: [Antiochia] *ubi Deo uocante et ipsius dono promotus, principatus dignitatem adeptus est, iure quidem: huius etenim manu, diuina prouidentia ciues moenibus et urbem ciuibus, quibus destituta sorte miserrima fuerat, reddere curauit.*

Laut Walter habe sich das christliche Heer in der Schlacht trotz der zahlenmäßigen Übermacht der Feinde tapfer gewehrt. Aber Disziplinlosigkeiten der Turkopolen und schließlich der Tod Rogers von Salerno hätten zum Sieg der Muslime geführt, die angetrieben von göttlicher Rache und mit dem Einverständnis des höchsten Richters von allen Seiten auf die Antiochener eingedrungen seien<sup>332</sup>). Walter berichtet, wie Rainald Mazoir, einer der wichtigsten Magnaten Antiochias, in einen Turm geflüchtet und von den Muslimen umzingelt worden sei. Dies wäre eigentlich Grund genug gewesen, sich den Feinden zu ergeben, meint Walter. Doch Rainald habe versucht, seine Position zu verbessern, und habe erst schweren Herzens kapituliert, als ihm Ilghazi zugesichert habe, ihn nicht zu töten und nach einem Monat wieder freizulassen<sup>333</sup>). Walter kritisiert Rainald nicht für sein Verhalten, sondern hält es für nachvollziehbar und gerechtfertigt. Sein Unmut gilt vielmehr jenen Adligen, die von Anfang an der Schlacht ferngeblieben seien und ihren Fürsten sowie ihre Verwandten und Freunde lebend auf dem Schlachtfeld zurückgelassen hätten, um den Rückzug nach Antiochia anzutreten, bevor die Feinde die Fluchtwege versperrten – ein Verhalten, das zweifellos als Hochverrat galt und im ›Livre au roi‹, einer späteren Jerusalemer Rechtssammlung, auch als solcher taxiert wurde<sup>334</sup>). Für Walter bedeutet also nicht die Gefangennahme an sich Grund zur Schande, sondern das Verhalten auf dem Schlachtfeld. In seinen Augen war eine Gefangenschaft Feigheit auf dem Schlachtfeld vorzuziehen.

Aus Walters Bericht lassen sich über die Beschreibung der Qualen hinaus weitere Informationen zum Umgang der Muslime mit ihren Gefangenen entnehmen. Es wird ein mehrstufiges Auswahlverfahren sichtbar, mit dem die Sieger ihre Opfer kategorisierten und entsprechend behandelten. Unmittelbar nach der Schlacht seien, so Walter, die Schwerstverletzten ausgesondert und sofort hingerichtet worden. Die Verbliebenen seien am folgenden Tag erneut aufgeteilt worden, in ranghöhere und rangniedrigere Gefangene. Letztere seien exekutiert worden, die anderen für den Freikauf gegen Lösegeld, Folter und Tod oder Weitergabe an den Sultan als Zeichen des Ruhms Ilghazis nach Aleppo gebracht worden. Dort hätten sie eine furchtbare Nacht erlebt und seien am folgenden Tag zum öffentlichen Schauspiel an den Pranger gestellt worden<sup>335</sup>).

Auch wenn Walter dies so darstellt, dürfte Ilghazi diese Maßnahmen nicht aus purer Bosheit angeordnet haben. Vielmehr ging es ihm darum, der Bevölkerung Aleppos seinen Sieg greifbar vor Augen zu führen. Es könnte zudem der Beginn einer psychologischen Kampagne gegen die Gefangenen gewesen sein, denn in der Folge wurde wiederholt

332) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 5, S. 88: *nostri itaque nutu summi iudicis diuina ultione subacti* [...].

333) Ebd., II, 6, S. 89.

334) Ebd., II, 6, S. 90. Zum ›Livre au roi‹ und der angesprochenen Bestimmung siehe detailliert Kap. III., 1.1.1.

335) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 7, S. 94: *eheu! nox illa inter infernales deterior existit computata!*

Druck auf sie ausgeübt, um sie zu brechen. So hätten die Muslime sie wissen lassen, dass sie den zu Hilfe geeilten König Balduin II. von Jerusalem vernichtend geschlagen hätten, mit dem Ziel, die Gefangenen zu zermürben. Die muslimischen Kommandos, die täglich einige der Gefangenen zur Hinrichtung abholten, hätten ihnen abgeschlagene Köpfe in den Kerker gebracht und versprochen, bald auch jenen des Königs zu liefern. Doch die Gefangenen seien mit den Waffen des Glaubens gerüstet gewesen und standhaft geblieben, zumal ihnen christliche Bewohner Aleppos durch Risse in der Gefängnismauer einen Sieg der Lateiner gemeldet hätten<sup>336</sup>). Schließlich habe sie Ilghazi öffentlich und einzeln vor die Wahl zwischen Tod und Apostasie gestellt. Aber als er auch nach exemplarischen Hinrichtungen ihren Glauben nicht zu erschüttern vermocht habe, habe er sofort nach Geld verlangt, aber nicht um sie auszulösen, sondern um sie zu ruinieren. Er habe weitere Drohungen ausgesprochen und Hinrichtungen verhängt, doch Gott habe schließlich ein Einsehen gehabt. Ilghazi habe seine Adligen angewiesen, zu eruieren, wie viel jeder Gefangene für seine Auslösung bezahlen könne und habe sie zu diesen Bedingungen entlassen<sup>337</sup>).

Diese Geschehnisse, die Walter sehr detailliert und überzeichnet wiedergibt, kontrastieren auf eigentümliche Art und Weise mit eingeflochtenen Schilderungen narrativen Charakters über das Schicksal einzelner Gefangener wie zum Beispiel Roberts von Zardana. Diesem widmet der Autor ein eigenes Kapitel mit dem Titel *De martyrio Roberti Fulcoii*. Schon diese strukturelle Abtrennung von der übrigen Erzählung deutet darauf hin, dass Walter hier ein eigenständiges, in sich abgeschlossenes Narrativ einbringt, das dem Aufbau einer Märtyrergeschichte folgt. Ohne dass an dieser Stelle auf Einzelheiten aus Walters Erzählung eingegangen werden müsste, sei Robert nach seiner Gefangennahme zwischen Ilghazi und Tugtakin hin und her geschoben, gefoltert – bezeichnenderweise orientiert sich Walter hierbei wieder an den bekannten Topoi – und schließlich vor die Wahl zwischen Exekution und Konversion gestellt worden. Robert habe den Teufel und alle Laster zurückgewiesen, nicht aber den Tod für Christus (*omnibus operibus Sathanae et pompis eius abrenuntio, pro Christo uero mori non renuo*)<sup>338</sup>). Darauf sei ihm von den Ungläubigen, so Walter, sofort das Haupt abgeschlagen worden. Der Kopf sei öffentlich zur Schau gestellt und der Körper der wütenden Menge überlassen und in Stücke gerissen worden. Aus dem Schädel sei schließlich mit Gold und Edelsteinen ein fein gearbeiteter Trinkbecher hergestellt worden<sup>339</sup>). Damit bediente sich Walter für diesen Einschub desselben Motivs wie schon Albert von Aachen für die Geschichte um

336) Ebd., II, 13, S. 106.

337) Ebd., II, 15 f., S. 110–115.

338) Ebd., II, 14, S. 108.

339) Ebd., II, 14, S. 107–109.

Gervasius von Bazoches und bringt so die Unmenschlichkeit der heidnischen Häscher klar zum Ausdruck<sup>340</sup>.

Der deutlich spürbare Wechsel im Erzählstil zwischen der ausführlich-atopischen, düsteren Beschreibung, die Walter vom Schicksal der auf dem Blutfeld gefangenen Antiochener macht, und der in sich abgeschlossenen Geschichte über das Martyrium Roberts von Zardana lässt auf einen Wechsel der Informationsquellen schließen. Während sich Walter für Letztere wohl auf kursierende Berichte und Gerüchte stützte, konnte er sich für Erstere auf die eigene Erfahrung berufen und eine eigene Geschichte konstruieren, die den herkömmlichen narrativen und stereotypen Rahmen oft hinter sich lässt.

#### 4.1.2 Walter und die Organisation des Fürstentums Antiochia

Neben der Beschreibung der Gefangenschaft selbst äußert sich Walter auch zur Selbstorganisation des Fürstentums Antiochia, und zwar so wie er es gehört und in zweiter Linie gesehen habe<sup>341</sup>. Antiochia habe – so der Autor – aufgrund der vielen Kriegsoffer und Gefangenen kaum noch Ritter aufbieten können und sei entsprechend angreifbar gewesen. Allerdings habe der Patriarch, Bernhard von Valence, in dieser Situation weise gehandelt und mit Unterstützung des Klerus die Verteidigung der Stadt mit einer Reihe von Maßnahmen sichergestellt. So habe er beispielsweise eine nächtliche Ausgangssperre für Nichtfranken verfügt, die Türme der Mauer mit genügend Klerikern und Laien bemannt und die Verteidigungsanlagen selbst immer wieder besucht, um Trost zu spenden und Mut zu machen<sup>342</sup>. Die Ankunft König Balduins II. von Jerusalem habe die Lage weiter stabilisiert, denn durch seine Hand habe die göttliche Vorsehung dafür gesorgt, dass sich Verteidigung und Verwaltung des Fürstentums wieder normalisiert habe<sup>343</sup>. Nach einer Ratssitzung habe der König die Regierungsgewalt zugesprochen erhalten, aber mit einigen Einschränkungen. So sei festgelegt worden, dass Balduin das Fürstentum an den Sohn Bohemunds I., dem es von Rechts wegen zustand, zu übergeben habe, sobald dieser von Süditalien nach Nordsyrien käme.

Außerdem – und diese Maßnahme war für die weitere Entwicklung der innenpolitischen Lage im Königreich Jerusalem von entscheidender Bedeutung – sei beschlossen

340) Usâma ibn Munqidh, *al-I'tibâr*, S. 143 f., erzählt die Geschichte anders: Robert und Tugtakin seien seit 1115 Freunde gewesen. Nach seiner Gefangennahme habe Robert versucht, sich für 10 000 Dinare auszulösen, doch Ilghazi habe ihn zu Tugtakin geschickt in der Hoffnung, dieser könne ein höheres Lösegeld erpressen. Doch dieser habe Robert dann eigenhändig enthauptet.

341) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 7, S. 94. Da Walter während dieser Zeit wahrscheinlich in Gefangenschaft war, legt er vor dem Beginn der Schilderung der Ereignisse in Antiochia erneut seine Quellen offen, nämlich Berichte, die er nach seiner Rückkehr nach Antiochia erhalten haben will.

342) Ebd., II, 8, S. 95 f.

343) Ebd., II, 9, S. 98.

worden, dass die aktuellen Besitzverhältnisse durch den Herrschaftswechsel nicht angetastet werden sollten<sup>344</sup>). Das heißt, dass es Balduin II. nicht erlaubt war, die Lehen von Gefangenen oder Gefallenen nach eigenem Gutdünken weiterzureichen, sondern dass diese im Besitz der Familie verblieben. Dabei handelt es sich um den frühesten konkreten Hinweis in der Chronistik auf die Anwendung einer Rechtsnorm, die aus dem Römischen Recht stammt und Besitz und Rechtsstatus von Gefangenen sicherte (*ius postliminii*)<sup>345</sup>). Selbst wenn die Beweggründe, die zu diesem Beschluss führten, politischer Natur waren – der verbliebene antiochenische, vor allem normannisch dominierte Adel wollte sich auf diese Weise gegen eine Entmachtung durch die Jerusalemer schützen –, steht das Resultat, zumindest für die Gefangenen, eindeutig in der Tradition des *ius postliminii*, weil ihr Status zum Zeitpunkt ihrer Gefangennahme gewahrt blieb<sup>346</sup>). Diesem Abschnitt über die Verhältnisse in Antiochia fehlt das Pathos der Schilderungen der Gefangenschaft weitgehend. Es handelt sich weder um ein spezifisches Narrativ noch ist die Darstellung von Topoi geprägt. Vielmehr scheint Walter versucht zu haben, die Vorkommnisse in Antiochia so genau wie möglich wiederzugeben. Sein Bericht trägt hier den Charakter gängiger chronikalischer Historiografie<sup>347</sup>).

#### 4.2 *Rex ingloriosus et tristis* oder *rex Christianissimus*: Ludwig IX. bei Johann von Joinville und im Spiegel seiner Zeit

Der erste Kreuzzug König Ludwigs IX. von Frankreich, nach klassischer Zählung der siebte, der über Zypern nach Ägypten führte, mündete in eine der wohl denkwürdigsten christlichen Niederlagen der Kreuzzugszeit: Der König und der größte Teil seines Heeres gerieten 1250 in die Gefangenschaft der Muslime. Ludwig gelang es, sich und seine Leute nach kurzer Zeit freizukaufen und nach Akkon zurückzukehren. Dort blieb er die nächsten Jahre und bemühte sich um die Stärkung des Heiligen Landes und die Befreiung der verbliebenen Gefangenen<sup>348</sup>). Trotz seiner Erfolglosigkeit als Kreuzfahrer wurde Ludwig IX. 1297 heiliggesprochen. Aus dem Kanonisationsverfahren gingen die wichtigsten Zeugnisse über sein Leben hervor. Dazu gehören auch Berichte von Personen, die

344) Ebd., II, 10, S. 98 f.

345) Siehe dazu ausführlich Kap. III., 1.1.2.

346) Zu ethnischen Gruppen und Spannungen in den Kreuzfahrerherrschaften vgl.: MAYER, Angevins; MURRAY, Ethnic Identity.

347) Vgl. dazu ASBRIDGE/EDGINGTON, Walter the Chancellor, S. 6 f.

348) Vgl. zu Ludwigs erstem Kreuzzug: RICHARD, Saint Louis, S. 205–276; REITZ, Kreuzzüge, S. 128–158.



1250 mit ihm in Gefangenschaft geraten waren, wie jener des Dominikaners Wilhelm von Chartres sowie die ›Vie de Saint Louis‹ Johanns von Joinville<sup>349)</sup>.

#### 4.2.1 Johann von Joinville und die ›Vie de Saint Louis‹

Johanns ›Vie de Saint Louis‹ gilt als wichtigste Quelle zum Leben des französischen Königs, da ihr Autor ein enger Vertrauter und Weggefährte war. Das Werk liefert nicht nur eine umfassende Darstellung der Ereignisse insbesondere des ersten Kreuzzugs Ludwigs des Heiligen, sondern zeichnet auch ein sehr persönliches Bild des Königs<sup>350)</sup>. Johann, geboren in den 1220er-Jahren, gestorben 1317, war Seneschall der Champagne. Er begleitete Ludwig auf seinem Kreuzzug ins Nildelta und geriet mit ihm in die Hände der Ägypter. Die Gefangenschaft ist in seinem Bericht denn auch ein wichtiges Thema und ein einzigartiges Zeugnis über christliche Gefangenschaft bei den Muslimen.

Die ›Vie de Saint Louis‹ als Gesamtwerk entstand nach der Heiligsprechung Ludwigs auf Betreiben Johannas von Navarra, der Gattin von Ludwigs Sohn, Philipp dem Schönen, und war dem Thronerben gewidmet<sup>351)</sup>. Die Tatsache, dass das Werk als Auftragsarbeit im Kontext von Ludwigs Kanonisierung entstanden ist, lässt auf eine hagiografische Ausrichtung schließen mit dem Ziel, Ludwig als Heiligen zu glorifizieren. Tatsächlich unterstützt Johann von Joinville diese Vermutung, wenn er gleich zu Beginn den Aufbau des Textes erklärt:

Der erste Teil legt dar, wie er [Ludwig] sein ganzes Leben nach Gott und der Kirche sowie zum Vorteil seines Königreichs richtete. [...] Der zweite Teil des Buches handelt von seiner großen ritterlichen Tapferkeit und seinen großen Waffentaten. [...] Ich habe vier Mal gesehen, wie er sich in Lebensgefahr gebracht hat, um Schaden von seinen Leuten abzuhalten, wie ihr es anschließend hören werdet. [...] Im letzten Teil dieses Buches werden wir von seinem Ende sprechen und wie er auf heilige Art und Weise gestorben ist<sup>352)</sup>.

349) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 294 f. Vgl. zu Wilhelm von Chartres und Gottfried von Beauvais als den wichtigsten Autoren des Kanonisationsverfahrens: GAPOSCHKIN, Making, S. 33–36; LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 288–298.

350) Vgl. LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 428–431; GAPOSCHKIN, Making, S. 182.

351) GAUCHER, Joinville, S. 103–106.

352) Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 2, S. 2: *La premiere partie si devise comment il se gouverna tout son tens selonc Dieu et selonc l'Eglise et au profit de son regne. Le seconde partie du livre si parle de ses granz chevaleries et de ses granz faiz d'armes.* Ebd., Kap. 6, S. 4: [...] *les quiex sont tiex que je li vi quatre foiz mettre son cors en aventure de mort, aussi comme vous orrez ci après, pour espargnier le doumage de son peuple.* Ebd., Kap. 17, S. 8: *En la dareniere partie de cest livre parlerons de sa fin, comment il trespassa saintement.*

Johanns Text gliedert sich in drei Teile, deren erster und letzter schon in dieser groben Inhaltsangabe deutliche Anzeichen hagiografischer Tendenzen verraten. Der mittlere Abschnitt dagegen scheint sich gänzlich weltlichen Themen zu widmen: ritterlicher Tapferkeit und großen Waffentaten, grundsätzlich charakterisiert durch Ludwigs Bestreben, seine Gefolgsleute vor Schaden zu bewahren, was er in bester epischer Manier durch persönlichen, todesverachtenden Einsatz zu erreichen gedachte<sup>353</sup>). Aufgrund dieser inhaltlichen Vielfalt, die von Cecilia Gaposchkin detailliert herausgearbeitet wurde, ist es nicht erstaunlich, dass sich die Forschung in ihrem Ordnungsbestreben schwer tat, die ›Vie de Saint Louis‹ in eine literarische Gattung einzusortieren. Oft resignierte sie mit dem Hinweis, dass man es mit einer bunten Mischung an Gattungen zu tun habe, mit denen Johann von Joinville offenbar bestens vertraut gewesen sei<sup>354</sup>). Damit unterschied sich Johann im Prinzip aber nicht vom Schaffen anderer mittelalterlicher Historiografen, die ebenfalls die verschiedensten Strömungen und Erzählformen in ihre Werke einfließen ließen, wie beispielsweise die Berichte zu Bohemunds I. Gefangenschaft deutlich vor Augen geführt haben<sup>355</sup>). Was Johann indes von diesen Autoren unterscheidet, ist die Tatsache, dass er einer der ersten französischen Autoren war, die von sich selbst berichteten<sup>356</sup>). Damit erhält sein Werk automatisch den Charakter einer Autobiografie, eines Reiseberichts oder von Memoiren, um einige der mit ihm in Verbindung gebrachten Gattungen zu nennen. Zudem wird für das Gesamtwerk als Auftragsarbeit das Ziel deutlich, Ludwig als idealen christlichen König und Heiligen darzustellen, was die moralischen Anklänge erklärt – sei dies als Hagiografie oder als Fürstenspiegel, wie es von Elisabeth Gaucher auch charakterisiert wurde<sup>357</sup>).

Dieser christlich-tugendhafte Grundton der ›Vie de Saint Louis‹ darf bei der Interpretation natürlich nicht vernachlässigt werden. Die aktuelle Forschung geht aber davon aus, dass das Werk in zwei Phasen entstanden ist. Das Kernthema, Ludwigs erster Kreuzzug, das immerhin drei Viertel des Gesamtwerks einnimmt, wurde wahrscheinlich

353) Ebd., Kap. 7–16, S. 4–8, liefert auch gleich eine Zusammenfassung der vier Gelegenheiten, bei denen sich der König in dieser Hinsicht besonders hervorgetan haben soll.

354) GAPOSCHKIN, *Making*, S. 181–196. Ebenfalls fundiert zu Johanns von Joinville Werk äußert sich LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 417–439. Zu den gattungsmäßigen Verwirrungen vgl. zum Beispiel: GAUCHER, *Joinville*, S. 101 f., 106, 108, die Johanns von Joinville Text als Chronistik, Memoiren, Reisebericht, Autobiografie, Vita, Fürstenspiegel und (antike) Biografie beschreibt, oder SMITH, *Crusading*, S. 61–74, die Bezüge zu den *Chansons de geste* sieht, eine Feststellung, die wiederum von NOBLE, *Heroes*, S. 136, 142–144, bestritten und hinter den hagiografischen Aspekt zurückgestellt wird. Vgl. weiter auch: DELOGU, *Theorizing*, S. 35–40; LAURENT, *Homme*, S. 144; SMITH, *Crusading*, S. 73.

355) Vgl. BANCOURT, *Musulmans*, S. 153 f.; BUSBY, *Vernacular Literature*, S. 30; DANIEL, *Heroes*, S. 254–257; DAVENPORT, *Narrative*, S. 4 f.; GABRIELE, *Empire*, S. 6 f.; GREEN, *Beginnings*, S. 15; MORSE, *Truth*, S. 101; PÉRON, *Croisés*, S. 12; SWEETENHAM, *Robert the Monk*, S. 14, 35–41; TROTTER, *French Literature*, S. 27, 249; WHETTER, *Understanding Genre*, S. 24–30.

356) LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 423.

357) GAUCHER, *Joinville*, S. 106.

bereits in den 1270er-Jahren nach dem Tod des Königs verfasst. Es zeigt diesen nicht als Heiligen, sondern als gewöhnlichen Menschen, guten Ritter, König und Freund und war als historiografisches Werk konzipiert<sup>358</sup>). Erst der Heiligsprechungsprozess machte aus Ludwig den unfehlbaren Heiligen. Diese Eigenschaft manifestiert sich in der ›Vie de Saint Louis‹ besonders im ersten und letzten Teil in Form eines idealen christlichen Königtums. Diese Abschnitte beschäftigen sich mit den Tugenden des Königs und basieren vor allem auf der Ludwigs-Vita Wilhelms von Nangis, die ihrerseits auf den Materialien des Kanonisationsverfahrens beruht. Auf diese Weise erhält das Werk seinen hagiografischen Charakter, der als Vehikel für Ludwigs Heiligkeit dient. Dagegen hat der zentrale Kreuzzugsteil nicht das Ziel, einen hagiografischen Bericht abzuliefern. Er fokussiert denn auch weniger auf Ludwig als auf Johann, der seine Sicht der Ereignisse als Augenzeuge schildert<sup>359</sup>).

Cecilia Gaposchkin hält dementsprechend fest, dass in diesem Abschnitt der ›Vie de Saint Louis‹ die Frömmigkeit des Königs weitgehend nicht zur Sprache gebracht werde; diese werde erst mit seiner Gefangenschaft zu einem wichtigen Leitgedanken entwickelt<sup>360</sup>). Es trifft sicherlich zu, dass sich der Grundton von Johanns Bericht mit der Gefangenschaft verändert. Der Misserfolg einer so gut vorbereiteten und im Prinzip von Gott unterstützten Expedition wie Ludwigs Kreuzzug verlangte nach einer Erklärung, die der schmachvollen Niederlage einen Sinn zu geben vermochte. Die Gefangennahme des Königs und seines Heeres versinnbildlichte diese Niederlage. Wie gezeigt wurde, eignet sich gerade eine Haftsituation bei Glaubensfeinden als Extremsituation gut als Maßstab für die Glaubensfestigkeit der Gefangenen, die als Bußleistung und Läuterung verstanden werden konnte. Insofern ist es nicht erstaunlich, dass die spirituellen Komponenten in Johanns Erzählung zunehmen, sobald sich die Christen in muslimischer Gefangenschaft befinden.

Bei genauerer Durchsicht der ›Vie de Saint Louis‹ stellt sich aber heraus, dass sich Johann in der Verwendung spiritueller oder gar hagiografischer Reminiszenzen bei der Beschreibung der Gefangenschaft stark zurückhält. Zwar ist der christlich-tugendhafte Grundton gegeben, aber er geht in seiner theoretischen und narrativen Ausgestaltung kaum über die Vorgaben epischer Modelle hinaus. Im Zentrum von Johanns Interesse steht nicht die Theologie, sondern nach wie vor das Erzählen über christliche Ritter und ihren (idealen) König, die in der Haftsituation durchaus auch von ihren irdischen Sorgen eingeholt werden. Letztere plagen vor allem Johann und manifestieren sich am ein-

358) Aus diesem Grund ist Johanns Bericht für Jacques Le Goff das am wenigsten von der Heiligsprechung verzerrte Zeugnis über Ludwig IX. Es sei vor allem säkularen und ritterlich-aristokratischen Werten verpflichtet und basiere entsprechend weniger auf einem hagiografischen als auf einem episch-höfischen Modell mit Anklängen aus der Welt der Chansons de geste. Vgl. LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 417–439, dazu auch GAPOSCHKIN, Making, S. 185.

359) Vgl. dazu hauptsächlich GAPOSCHKIN, Making, S. 182–185.

360) Ebd., S. 187.

drücklichsten in seinem steten Schwanken zwischen Todesangst und Hoffnung<sup>361</sup>). Besonders eindringlich zeigt sich dies, als die revoltierenden Emire nach der Ermordung des Sultans mit gezogenen Waffen auf das Schiff der Gefangenen kommen, um sie zu enthaupten. Johanns Gedanken angesichts des bevorstehenden Todes sind selbst im Text, der eigentlich Raum zur Reflexion böte, von erstaunlich wenig spirituellen Überlegungen geprägt. Es fallen ihm keine Sünden ein, die er beichten könnte. Vielmehr schießt ihm die Frage durch den Kopf, wie er sich zu verhalten habe, um den Todesstoß möglichst schmerzlos zu empfangen – die Worte, die einer seiner Mitgefangenen an ihn richtete, scheint er dagegen gar nicht wahrgenommen zu haben<sup>362</sup>).

Das bedeutet nicht, dass Johann die Erfahrung der Gefangenschaft nicht als einschneidendes Erlebnis betrachtet oder sie überhaupt nicht mit den spirituellen Deu-

361) Zum Beispiel Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 319, S. 156, als er und seine Gefährten auf dem Schiff den Vorschlag eines Mitstreiters ablehnen, bis zum Tod zu kämpfen und in den Himmel aufzusteigen; ebd., Kap. 323, S. 158, als er aus Furcht und Schwäche auf dem feindlichen Schiff zu zittern beginnt; ebd., Kap. 338, S. 166, als er glaubt, er werde von den Sarazenen enthauptet werden; ebd., Kap. 338 f., S. 166, als er durch die tröstenden Worte eines alten Sarazenen und angesichts der angeblich erfolgreichen Freilassungsverhandlungen durch den König neuen Mut fasst; oder ebd., Kap. 374, S. 184, als er nach der Ermordung des Sultans glaubt, sein und seiner Mitgefangenen Tod sei beschlossene Sache, zumal ein ihnen feindlich gesinnter Emir der Schiffsbesatzung entsprechende Anweisungen gibt und sich das Schiff schon anschickt, sie nach Kairo zurückzubringen. Noch einen wesentlich stärkeren, vielleicht weil frischeren Eindruck von seiner Todesangst gibt er in seinem ›Credo‹, Kap. 35, S. 522, als er explizit sagt: *En icelle grant paour de mort où nous estiens* [...] wegen der Schreie der Mitgefangenen, die vor die Wahl zwischen Tod und Apostasie gestellt und gegebenenfalls hingerichtet wurden – darauf wird sogleich zurückzukommen sein.

362) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 354 f., S. 174: *Il en vindrent bien .xxx., les epees toutes nues es mains a nostre galie et au coul les haches danoises. Je demandai a mon seigneur Baudouyn d'Ibelin, qui savoit bien le sarrazinnois, que celle gent disoient; et il me respondi que il disoient que il nous venoient les testes trancher. Il y avoit tout plein de gens qui se confessoient a un frere de la Trinite qui avoit nom Jehan et estoit au conte Guillaume de Flandres. Mes endroit de moy, ne me souvint onques de pechié que j'eusse fait, ainçois m'apensai que quant plus me deffenderoie et plus me ganchiroie, et pis me vauroit. Et lors me seignai et m'agenouillai au pié de l'un d'eulz, qui tenoit une hache danoise a charpentier, et dis: »Ainsi mourut saint Agnés.« Messire Gui d'Ybelin, connestable de Chypre, s'agenouilla encoste moy et se confessa a moy; et je li dis: »Je vous asolz de tel pooir comme Dieu m'a donné«; mez quant je me levai d'ilec, il ne me souvint onques de chose que il m'eust dite ne racontee. Übersetzung ebd., S. 175: *Il en vint bien trente à notre galère, les épées toutes nues à la main, avec des haches danoises au cou. Je demandai à mesire Baudouin d'Ibelin, qui savait bien le sarrasin, ce que ces gens disaient; et il me répondit qu'ils disaient qu'ils venaient nous trancher la tête. Il y avait une grande quantité de gens qui se confessaient à une frère de la Trinité qui s'appelait Jean et qui était de la maison du comte Guillaume de Flandre. Mais en ce qui me concerne, je n'arrivai pas à me rappeler un péché que j'eusse fait; je songeais plutôt que plus je me défendrais et plus je me déroberais, pis cela vaudrait pour moi. Et alors je fis le signe de la croix et je m'agenouillai aux pieds de l'un d'eux, qui tenait une hache danoise de charpentier, et je dis: »Ainsi mourut sainte Agnès.« Messire Gui d'Ibelin, connestable de Chypre, s'agenouilla à côté de moi et se confessa à moi; et je lui dis: »Je vous absous, avec tel pouvoir que Dieu m'a donné.« Mais quand je me levai de là, je ne me souvenais plus de rien qu'il m'eût dit ni raconté.**

tungsmitteln seiner Zeit einzuordnen versucht hätte<sup>363</sup>). Ein erstes Mal hatte Johann seine Haft nämlich bereits in einem Credo festgehalten, das er nach seiner Freilassung in Akkon verfasst hatte<sup>364</sup>). Dass er unmittelbar nach dem Misserfolg des Kreuzzuges und seiner Freilassung aus der Gefangenschaft ein Credo, also ein Glaubensbekenntnis, formulierte, wirft ein bezeichnendes Licht auf seine Erfahrungen in Gefangenschaft. In der Einleitung sagt Johann, dass man guter Werke und festen Glaubens bedürfe, um gerettet zu werden. Bereits an dieser Stelle drückte er aus, in welchem Zusammenhang sich Glaubensfestigkeit manifestiert, nämlich in der Standhaftigkeit einem Glaubensfeind gegenüber, selbst wenn dieser drohe, einem alle Glieder auszureißen<sup>365</sup>). Die Reminiszenz an Märtyrernarrative und damit an hagiografische Texte ist offensichtlich. Selbst wenn zu Beginn des ›Credo‹ mit keinem Wort eine Gefangenschaft erwähnt wird, dürfte in ihr ein unmittelbarer Auslöser des Schreibens zu suchen sein. Denn im Laufe seines Bekenntnisses bringt er zur Illustration eine lange Anekdote aus seinen Hafterfahrungen, die sich auch in seiner ›Vie de Saint Louis‹ findet<sup>366</sup>). Ludwig IX. wird darin nicht erwähnt, Johann beruft sich also auf seine eigenen Erlebnisse. Er formuliert die Episode als Exempel im Zusammenhang mit seinem *credo* an die Auferstehung Christi. Darin schildert er, was sich in dem Haus zugetragen habe, in dem die Adligen und wichtigen Ritter (*les riches homes & les chevaliers portanz banière par eus*) festgehalten worden seien<sup>367</sup>). Sie hätten lautes Schreien gehört, und es sei ihnen erklärt worden, dass es sich um ihre Landsleute handle, die man in einem ummauerten Hof vor die Wahl stelle, zu konvertieren oder zu sterben. Wer sich geweigert habe, sei getötet worden. *En icelle grant paour de mort où nous estiens* – in ihrer Todesangst – seien sie gefragt worden, ob sie sich retten wollten, indem sie ihren Häschern Burgen der Ritterorden oder der Jerusalemer Magnaten auslieferten. Beides habe Peter, Herzog der Bretagne, verneint, weil sie nicht über diese Güter verfügen könnten. Darauf seien ihre Häscher unter Drohungen abgezogen. Wenig später sei eine Gruppe junger Muslime mit gezogenen Schwertern in den Raum gestürzt, und Johann

363) Vgl. dazu auch ebd., Kap. 397, S. 194: *Or avez oï ci devant les grans persecucions que le roy et nous souffrimes [...]*.

364) Johann von Joinville, Credo, die Angabe des Abfassungszeitraums macht Johann ebd., Kap. 6, S. 510–512.

365) Ebd., Kap. 5, S. 510: *De croire fermement, me dist li rois [Ludwig IX.] que li enemis s'efforce tant com il puet à nous giter de ferme créance; & me enseigna que quant li enemis m'anvoeroit aucume temptacion dou sacrement de l'autel ou d'aucun autre point de la foi, que je deisse: Enemis, ne te vaut; que jà, à l'aide de Dieu, de la foi crestienne tu ne me osteras, nes se tu me feisses touz les membres tranchier.*

366) Vgl. Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 332–338, S. 162–166. Dies ist ein weiterer Hinweis darauf, dass dieses Werk in weiten Teilen bereits vor der Heiligsprechung Ludwigs entstanden war und trotz seines historiografischen Charakters auch starke hagiografische Bezüge aufweist, die vor allem in der Gefangenschaftsepisode zum Ausdruck kommen.

367) Johann von Joinville, Credo, Kap. 34, S. 520. Nach Johann von Joinville wurden die hochrangigen Gefangenen in einem separaten Haus festgehalten. Als Unterscheidungsmerkmale zu weniger distinguierbaren Personen scheinen – auch von den Muslimen – heraldische Zeichen herangezogen worden zu sein.

habe geglaubt, sie seien gekommen, um sie zu töten. Doch es stellte sich heraus, dass dies nicht ihre Absicht war. Vielmehr habe Gott die Gefangenen durch sie trösten wollen. Denn sie hätten einen kleinen, alten Mann mitgebracht, den sie offensichtlich für verrückt hielten. Der Mann habe sich mit Peter von Bretagne über Tod und Auferstehung Christi unterhalten und sei zum Schluss gekommen, dass sich die Gefangenen nicht darüber beklagen sollten, dass sie für Christus gefangen gehalten würden. Denn dieser habe für sie gelitten, und sie hätten ja noch nicht den Tod für ihn erlitten, wie er es umgekehrt getan habe. Und wenn Christus die Macht gehabt habe, wiederaufzuerstehen, habe er auch die Macht, die Gefangenen zu befreien, wenn es ihm gefalle. Und er glaube wirklich, so Johann, dass Gott diesen Mann gesandt habe, denn wenig später sei ihnen mitgeteilt worden, dass König Ludwig IX. ihre Freilassung erreicht habe<sup>368)</sup>.

Schon früh und unabhängig von Ludwigs Heiligsprechung hat Johann die spirituellen Aspekte seiner *eigenen* Gefangenschaft gesehen. Er verarbeitete sie in einem Glaubensbekenntnis und versuchte, den Ereignissen so einen Sinn zu geben. Diesen scheint er in der Passion Christi gefunden zu haben sowie in seiner Wiederauferstehung als Versprechen an die Gefangenen auf spirituelle Erlösung und weltliche Befreiung. Damit schließt Johann an Modelle der spirituellen Deutung von Gefangenschaft an, die auf das frühe Christentum zurückgehen und, wie dargestellt, auch in verschiedenen Episoden über bei den Muslimen gefangene Christen als Bewältigungsstrategien zum Einsatz gelangten. Dem Besuch des Alten im Gefängnis kommt dabei die Funktion einer himmlischen Offenbarung oder Intervention zu Gunsten der gequälten Christen zu, wie sie in Hagiografie und Geschichtsschreibung immer wieder zur Sprache gebracht wurde<sup>369)</sup>.

Diese zentrale Episode übernahm Johann auch in seine *»Vie de Saint Louis«*<sup>370)</sup>. Sie ist ein auffälliger Aspekt des Berichts über seine eigene Gefangenschaft. Auch wenn der Zwischenfall mit dem Alten in keinen Bezug zu Ludwig gestellt wird, sondern vielmehr Johanns eigener Gefangenschaft einen Sinn verleihen soll, ragt sie aus dem gesamten Bericht Johanns über die ägyptische Haft heraus. Für Johann war das Erlebnis der Gefangenschaft schon in den 1250er-Jahren eine einschneidende Erfahrung gewesen, die er entsprechend literarisch verarbeitete und dabei bekannten Erzählmotiven folgte. Dass sich diese gut in einen hagiografischen Gesamtrahmen einfügen ließen, ist klar. Daher erstaunt Cecilia Gaposchkins Befund, dass die Frömmigkeit des Königs von Johann im zentralen Kreuzzugsnarrativ erst im Zuge seiner Gefangenschaft thematisiert und aufgebaut wird, wenig. Wahrscheinlich wurde dies schon zu Ludwigs Lebzeiten ähnlich interpretiert und als Beweis seiner tiefen Gottesfurcht verstanden.

Trotzdem muss noch einmal betont werden, dass der Frömmigkeitsdiskurs kein zentrales Anliegen von Johann von Joinville war. Neben der erwähnten Anekdote mit dem

368) Johann von Joinville, Credo, Kap. 35 f., S. 520–524.

369) Vgl. dazu LAURENT, *Homme*, S. 179.

370) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 332–338, S. 162–166.

Alten findet sich in der Erzählung über seine eigene Gefangenschaft keine andere Szene, die die religiösen Aspekte der Haft eindeutig in den Vordergrund stellt. Dasselbe gilt – und vielleicht sogar noch in verstärktem Maß – für seine Darstellung der Gefangenschaft Ludwigs IX. Die entscheidende Passage über sein Leben und Verhalten in der Haft schildert die Freilassungsverhandlungen ohne jede Anspielung auf seine Frömmigkeit oder einen der bekannten spirituellen Diskurse. Auf die Drohung der Sarazenen, ihn mit *bernicles* zu martern, der laut Johann schlimmsten Foltermethode überhaupt, habe der König nur geantwortet, dass er ihr Gefangener sei und sie deshalb mit ihm verfahren könnten, wie es ihnen beliebe. In dieser Szene wird Ludwig zwar als duldsamer und umsichtiger König charakterisiert, aber nicht in einen religiösen Diskurs gestellt<sup>371</sup>). Überhaupt gibt es in der ganzen Gefangenschaftsepisode – abgesehen von kleineren Hinweisen auf Gottes Wille und ähnliches – nur zwei Szenen, in denen Johann den König explizit als fromm darstellt. Zum einen, als sich Ludwig geweigert habe, einen Eid zu leisten, nach dem er bei einem Vertragsbruch seinerseits auf die Stufe eines Christen gestellt werden sollte, der Gott und den Glauben verleugnet und in Verachtung auf das Kreuz spuckt und es zertrampelt. Auf die Drohung der Emire, ihn zu enthaupten, wenn er dies nicht schwöre, habe Ludwig sie sogar dazu aufgefordert. Er zöge es in dieser Sache vor, als guter Christ zu sterben denn unter dem Zorn Gottes zu leben<sup>372</sup>). In der anderen Episode, in der Johann die Frömmigkeit seines Königs betont, hätten die revoltierenden Emire nach der Ermordung des Sultans darüber beraten, ihren Gefangenen zu ihrem neuen Herrscher zu machen. Nur die Tatsache, dass Ludwig der überzeugteste Christ überhaupt gewesen sei, habe sie davon abgehalten. Als Beweis hätten die Emire eine Anekdote herangezogen, gemäß der sich Ludwig beim Verlassen seines Zimmers jedes Mal auf den Boden lege und sich über seinen ganzen Körper bekreuzige. Wenn er Sultan würde, so fürchteten die Emire, müssten sie sich alle zum Christentum bekehren, wenn sie von ihm nicht getötet werden wollten<sup>373</sup>).

Abgesehen von diesen Bemerkungen zeichnet Johann von Joinville in erster Linie das Bild eines guten Ritters und eines ehrlichen, linientreuen christlichen Königs, dessen erste Sorge seinen eigenen Leuten gilt. Johann hebt Ludwig vor der Gefangennahme mit seinen Waffentaten hervor, die die Niederlage des christlichen Heeres immer wieder verhindert hätten<sup>374</sup>). Als sich der Misserfolg abzuzeichnen begann, habe sich der König dann ge-

371) Ebd., Kap. 340–343, S. 166–168.

372) Ebd., Kap. 362 f., S. 178. Später sei Ludwig, so ebd., Kap. 364 f., S. 178–180, doch noch gezwungen gewesen, den Eid zu leisten, auch wenn er, Johann, den genauen Wortlaut nicht kenne. Denn die Sarazenen hätten den ebenfalls von ihnen gefangenen Patriarchen von Jerusalem vor den Augen des Königs so gefoltert, dass dieser Ludwig angefleht habe, den Eid zu leisten, zumal er bereit sei, die Schuld auf seine eigene Seele zu nehmen.

373) Ebd., Kap. 367, S. 180.

374) Vgl. beispielsweise ebd., Kap. 236, S. 116; Kap. 304–306, S. 150–152. Vgl. auch LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 417–439; GAPOŠCHIN, Making, S. 185.



weigert, sich mit einem Schiff nach Damietta abzusetzen und seine Leute im Stich zu lassen<sup>375</sup>). In Gefangenschaft habe er darauf, wie oben dargestellt, allen Drohungen mit Gleichmut widerstanden. In den anschließenden Freilassungsverhandlungen, in die die Sarazenen eingewilligt hätten, da sie erkannt hätten, dass dem König auf andere Weise nicht beizukommen war, habe es Ludwig verstanden, nicht nur sich, sondern auch seine Gefolgsleute freizukaufen<sup>376</sup>). Als das Lösegeld abgewogen wurde, habe es der König abgelehnt, die Auszahlung zurückzuhalten, bis sein Bruder, der als Geisel bei den Sarazenen verblieben war, freigelassen würde. Denn die Zahlung des Lösegelds sei Teil seiner Abmachung mit den Ägyptern – man solle es ihnen umgekehrt auch ermöglichen, ihren Verpflichtungen nachzukommen. Als ihm Philipp von Nemours darüber hinaus mitgeteilt habe, dass er die Sarazenen um 10 000 Livres betrogen habe, sei Ludwig sehr zornig geworden und habe darauf bestanden, dass der offene Betrag zurückerstattet werde. Denn er habe eingewilligt, genau 200 000 Livres als erste Rate des Lösegelds zu bezahlen, bevor er das Nildelta verlasse. Auch sei er nicht dazu zu bewegen gewesen, den Fluss vorzeitig zu verlassen, da er darauf bestanden habe, seinen Eid getreu zu erfüllen<sup>377</sup>).

Gerade dieses Verhalten, seine Ehrlichkeit selbst Feinden des Glaubens gegenüber, wurde ihm im Kanonisationsverfahren hoch angerechnet<sup>378</sup>). Und dennoch ist es (noch) nicht das Bild eines Heiligen, das Johann von Joinville zeichnet. Er stellt nicht die Frömmigkeit Ludwigs ins Zentrum seiner Betrachtungen, sondern seine Loyalität – nicht nur in Gestalt seiner Vertragstreue gegenüber den Ägyptern, sondern noch verstärkt gegenüber seinen eigenen Gefolgsleuten. Tatsächlich ist es dieses Thema, das Johann zum Kernmotiv seines Berichts ab der Gefangennahme, und möglicherweise bereits vorher, macht. Auf den Punkt bringt Johann dieses Prinzip, als er sich daran erinnert, was ihm ein Cousin bei seiner Abreise in den Orient mit auf den Weg gegeben habe: Er solle darauf achten, *wie* er zurückkomme. Denn es sei ein große Schande für jeden Ritter, heimzukehren und seine Mitstreiter in den Händen der Sarazenen zurückzulassen<sup>379</sup>). Diese Sorge um das Schicksal der gefangenen Gefährten – im weitesten Sinne der gefangenen Christen – wird zum Movers von Johanns Kreuzzugserzählung und Ludwigs weiteren Aktionen im Heiligen Land. Johann selbst habe sich nach eigener Aussage dafür stark gemacht, dass der König nach seiner Freilassung im Heiligen Land verbleibe, um insbesondere die Befreiung der noch nicht ausgelösten Kameraden zu bewerkstelligen: [...] *et par sa demouree seront delivrez les povres prisonniers qui ont esté pris ou servise de Dieu et*

375) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 304–306, S. 150–152.

376) Ebd., Kap. 340–343, S. 166–168.

377) Ebd., Kap. 386–388, S. 190.

378) Vgl. LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 166.

379) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 421, S. 206: *Vous en alez outre mer, fist il. Or vous prenés garde au revenir, car nulz chevaliers, ne povres ne riches, ne peut revenir que il ne soit honni se il lesse en la main des Sarrazins le peuple menu Nostre Seigneur en la quel compaignie il est alé.*



*ou sien, qui jamés n'en istront se li roys s'en va*<sup>380)</sup>. Damit habe er sich den Unmut des gesamten Beraterstabes des Königs zugezogen, doch habe ihm Ludwig in einer privaten Unterredung – einer von Johann wunderbar geschilderten Szene – für sein Votum gedankt und sich seiner Unterstützung versichert, wenn er im Heiligen Land bliebe. Auch der Graf von Jaffa habe dafür plädiert, dass Ludwig noch nicht heimkehre, auch wenn er eher die Sicherheit seiner eigenen Burgen im Blick gehabt habe<sup>381)</sup>. Diese beiden Argumente – Hilfe für die eigenen Gefangenen sowie Stärkung des Heiligen Landes – machte Ludwig denn auch in einem Brief geltend, den er als Erklärung der Situation nach Frankreich zurücksandte. Sein Schreiben formulierte genau das Programm, das der König in den folgenden vier Jahren im Orient verfolgte und zu einem großen Teil auch umzusetzen vermochte<sup>382)</sup>.

#### 4.2.2 Gefangenschaft bei Johann von Joinville zwischen eigenem Erleben und Hörensagen

Wie gezeigt, befördern vergleichsweise wenige Stellen in Johanns Werk einen hagiografischen Diskurs. Das Bild, das Johann von Joinville von der Haft bei den Ägyptern zeichnet, ist vielmehr vom Spannungsfeld geprägt, das er zwischen den Darstellungen seiner eigenen und der Gefangenschaft Ludwigs aufbaut. Seine Informationslage über die beiden Episoden könnte unterschiedlicher nicht sein. Sein Wissen über seine eigene Haft basiert auf seinen eigenen Erlebnissen. Bei seiner Darstellung der Gefangenschaft des Königs, der getrennt von seinen Gefährten untergebracht worden war, war Johann von Berichten abhängig, die im Lager kursierten oder die ihm vom König selbst gegeben wurden<sup>383)</sup>.

Deutlich zeigt sich das am Beispiel der Kapitulation der beiden Protagonisten, die Johann letztlich sehr unterschiedlich darstellt. Die Aufgabe sowohl Johanns als auch Ludwigs erfolgte in erste Linie zur Vermeidung ihres Todes – und im Falle Ludwigs auch des ganzen Heeres. Als der König gesehen habe, dass sein Volk trotz aufopferungsvollen Kampfes aufgrund der prekären Versorgungs- und Gesundheitslage sowie der unablässigen Angriffe der Feinde dem Untergang geweiht war, habe er sich auf Kapitulationsverhandlungen eingelassen, die die Übergabe Damiettas gegen freien Abzug vorsahen. Der Handel sei schon fast besiegelt gewesen, als ein verräterischer Sergeant den anderen Soldaten zugerufen habe, der König habe befohlen, die Waffen niederzulegen. So sei es ge-

380) Ebd., Kap. 427, S. 210.

381) Ebd., Kap. 423–437, S. 208–214.

382) *Ludovici Francorum regis epistola*. Vgl. Gottfried von Beauvais, *Vita*, Kap. 26, S. 16; Wilhelm von Chartres, *Vita*, S. 31 sowie LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 167 f.; RICHARD, *Saint Louis*, S. 242.

383) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 308, S. 152; Kap. 339, S. 166; Kap. 404, S. 198.

kommen, dass das geplante Abkommen hinfällig geworden und der König und ein großer Teil des Heeres in Gefangenschaft geführt worden seien<sup>384</sup>). Ludwigs Handeln war von der herrscherlichen Sorge um seine Gefolgsleute diktiert und hätte beinahe zu einem Abkommen geführt, das den Kreuzfahrern einen ehrenhaften Abzug ermöglicht hätte. Erst Verrat vereitelte nach Johann diese Pläne. Dem König, der ohnehin heldenhaft gekämpft habe, kann die Gefangennahme also nur bedingt angelastet werden. Johann selbst sei durch Krankheit so geschwächt gewesen, dass er sich zu diesem Zeitpunkt bereits auf einem Schiff befunden habe, das sich nach Damietta durchzuschlagen bemühte. Doch gegen die muslimische Blockade des Nils sei kein Durchkommen gewesen. Als sich ägyptische Galeeren genähert hätten, habe man sich entschieden, sich diesen zu ergeben. Der Einwand eines Kellerers, man solle bis zum Tod kämpfen und in den Himmel aufsteigen, sei ignoriert worden. Damit die Insassen des Schiffes auch tatsächlich gefangen genommen und nicht getötet würden, sei beschlossen worden, Johann als Cousin des Königs auszugeben – ein Plan, der sich als erfolgreich herausstellen sollte<sup>385</sup>). War Ludwig in der Darstellung Johanns noch weitgehend schuldlos und in Sorge um seine Leute in Gefangenschaft geraten, wird in seinem Fall deutlich, wie die Furcht um das eigene Leben selbst die Aussicht auf eine himmlische Belohnung überstieg und die Handlungen diktierte. Damit zeigt sich Johann in dieser Situation weitgehend frei von religiösem Gedankengut, das sogar aktiv zurückgewiesen wird, und als taktisch planender Ritter, dem viel am eigenen Leben liegt. Auf diese Weise verankert er die Gefangennahme eindeutig auf einer weltlichen Ebene, frei von spirituellen Überlegungen, und schafft gleichzeitig einen Kontrast zu den Handlungen Ludwigs, die im Vergleich dazu unnahbar und überlegen wirken.

Diesen Gesamteindruck erhält Johanns Bericht auch für die Geschehnisse in Gefangenschaft aufrecht. Wie vorher beschrieben, hat Johann seine eigenen Erfahrungen schon bald nach seiner Freilassung in seinem ›Credo‹ schriftlich fixiert. Diesen ursprünglichen Bericht hat er in die ›Vie de Saint Louis‹ eingearbeitet und erweitert. Dabei zeichnet Johann aber kein prinzipiell grausames Bild der Gefangenschaft wie etwa Walter der Kanzler. Zwar erschlagen die Sarazenen auch in seiner Darstellung die zu schwachen und kranken Gefangenen, zwar werden auch bei ihm die rangniederen Gefangenen ohne Gnade vor die Wahl zwischen Konversion oder Tod gestellt, aber er berichtet von keinen willkürlichen Folterungen, aus denen Walters des Kanzlers Bericht ausschließlich zu bestehen scheint<sup>386</sup>). Im Gegenteil finden sich bei Johann ausgesprochen menschliche Szenen. Angefangen bei einem Sarazenen, der Johann das Leben rettet, indem er sich schützend vor ihn stellt, über den Galeerenkapitän, der ihn zuerst gefangen nimmt, medizinisch versorgt, gut gepflegt und freundliche Gespräche mit ihm führt, bis hin zur Un-

384) Ebd., Kap. 302–310, S. 150–152.

385) Ebd., Kap. 313–320, S. 154–158.

386) Ebd., Kap. 316, S. 154–156; Kap. 329 f., S. 162; Kap. 334, S. 164.

terbringung in Haft, an der Johann an keiner Stelle etwas auszusetzen hat, werden Johann und seine Standesgenossen grundsätzlich nicht schlecht behandelt<sup>387</sup>. Erst als sich die Situation nach der Ermordung des Sultans verschärft, werden er und die anderen Gefangenen von Rang in der Galeere auf engstem Raum zusammengepfercht, was Johann denn auch erstmals entsprechend kommentiert:

Nous fûmes là-dedans dans des conditions si mauvaises que le soir, toute la soirée, nous étions couchés si à l'étroit que mes pieds touchaient le bon comte Pierre de Bretagne, et que les siens touchaient mon visage<sup>388</sup>.

Dass Johanns Schicksal im Gegensatz zu jenem Walters des Kanzlers und seiner Gefährten vergleichsweise gnädig ausfiel, dürfte sicher damit zusammenhängen, dass Johann der Gruppe der ranghöchsten Gefangenen zugeteilt wurde, von der auch nicht die Konversion gefordert wurde, dafür Burgen und andere wichtige Plätze im Heiligen Land<sup>389</sup>, die von den Ägyptern also als diplomatisch relevant eingestuft worden war. Johann beschreibt, wie alle Gefangenen in eine Art Sammellager geführt wurden, wo ihre Namen erfasst und sie anschließend je nach Einschätzung ihres Ranges in verschiedene Räume geführt wurden<sup>390</sup>. Glaubt man dem ›Credo‹, scheinen für diese Aufteilung die heraldischen Zeichen, die die Ritter mit sich führten, eine wichtige Grundlage gewesen zu sein<sup>391</sup>.

Gegenüber seinen eigenen, manchmal sehr emotional geschilderten Erlebnissen, wirkt Johanns Beschreibung der Gefangenschaft Ludwigs fast schon nüchtern und distanziert. Auch dem König scheint es – nach Johann – in seiner Haft nicht gerade schlecht ergangen zu sein. So habe er vom Sultan zum Beispiel eine Matratze zum Schlafen erhalten und sei von ihm reich eingekleidet worden mit Gewändern aus schwarzem Samt mit Biber- und Eichhornfell und vielen goldenen Troddeln<sup>392</sup>. Abgesehen von solchen vereinzelt Bemerkungen äußert sich Johann aber kaum zu Haftbedingungen und allgemeinem Befinden des Königs. Er beschränkt sich weitgehend darauf zu berichten, wie Ludwig ihrer aller Freilassung erwirkt habe – nach eigener Aussage den Schilderungen einiger Mitgefangener folgend, die von den Sarazenen nach dem Abschluss der Verhandlungen zum König vorgelassen worden seien<sup>393</sup>. Es folgt die Erzählung, wie der König sich geweigert habe, über Burgen des Heiligen Landes zu verfügen, da ihm dies nicht zustehe, wie er auf

387) Ebd., Kap. 321–324, S. 158–160; Kap. 326–332, S. 160–162; Kap. 375 f., S. 184; Kap. 409, S. 200.

388) Ebd., Kap. 356, S. 174–176: *Leans fumes a tel meschief le soir, tout soir, que nous gisions si a estroit que mes piez estoient endroit le bon conte Perron de Bretaingne, et les siens estoient endroit le mien visage*, übers. ebd. S. 175–177.

389) Ebd., Kap. 335 f., S. 164.

390) Ebd., Kap. 332 f., S. 162.

391) Johann von Joinville, Credo, Kap. 34, S. 520.

392) Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 403, S. 198.

393) Ebd., Kap. 339, S. 166.

die Androhung der schlimmsten Folter ruhig geantwortet habe, die Sarazenen könnten mit ihm als ihrem Gefangenen machen, was ihnen beliebe, und wie diese schließlich einsehen mussten, dass dem König auf diese Weise nicht beizukommen sei, weshalb sie mit ihm in Verhandlungen über ein Lösegeld getreten seien<sup>394</sup>). Auch in dieser Phase habe sich Ludwig überlegt verhalten und zunächst die beidete Zusicherung des Sultans eingeholt, dass er unter den auszuhandelnden Bedingungen zu einer Freilassung des Königs bereit sei. Erst dann habe dieser zugesagt, eine Million Byzantiner oder 500 000 Livres Tournois für seine Gefolgsleute zu entrichten, während er für sich Damietta einsetzte, da er seine Person nicht gegen Geld freikaufen wollte. Der Sultan sei von der Großzügigkeit des Königs, der nicht um die Summe feilschte, so beeindruckt gewesen, dass er ihm 100 000 Livres Tournois erlassen habe<sup>395</sup>).

Ruhe und Standhaftigkeit des Königs bilden eine kontrastreiche Diskrepanz zu den von Johann so detailliert beschriebenen Foltermöglichkeiten der *bernicles* sowie seinen eigenen Gefühlen in Gefangenschaft. Diese werden von steter Sorge und Furcht um sich selbst angetrieben, während Ludwig hauptsächlich in Sorge um seine gefangenen Gefolgsleute zu sein scheint und sie explizit in einem Freilassungsvertrag eingebunden sehen will. Auf diese Weise macht sich Johann mit seinen menschlichen Äußerungen, die von einem weltlichen Publikum nachvollzogen werden konnten und können, zur Referenzgröße, an der der König selbst gemessen und die Überlegenheit seines Verhaltens eingeschätzt werden kann<sup>396</sup>). Johann setzt Ludwig gekonnt als eigentlichen Übermenschen in Szene und stattet ihn mit den Attributen eines guten christlichen Herrschers aus, die zwar auch spirituelle Komponenten umfassen, aber noch keinen grundsätzlichen Diskurs um dessen Frömmigkeit und Heiligsein führen wollen. Diese Diskrepanz dürfte einerseits sicherlich auf Johanns offene Bewunderung für den König zurückzuführen sein, die sich in seinem engen Kontakt zu ihm herausgebildet hat. Andererseits dürfte sich in ihr auch der unterschiedliche Informationsgehalt zwischen selbst Erlebtem und vom Hörensagen Bekanntem spiegeln, den Johann als Historiograf nicht einfach übergehen konnte und geschickt für die Zwecke seiner ›Vie de Saint Louis‹ auszunutzen verstand.

394) Ebd., Kap. 340–341, S. 166–168.

395) Ebd., Kap. 342 f., S. 168.

396) Vgl. dazu DELOGU, *Theorizing*, S. 39 f.: Johann macht sich auch im Verlaufe seiner weiteren Erzählung über die Ereignisse im Heiligen Land immer wieder zum Vergleichsmaßstab Ludwigs. Allerdings dürfte sich Johann nicht nur deshalb so stark in den Vordergrund seiner Erzählung setzen, um dem Leser eine Vergleichsgröße für Ludwigs Heiligkeit zu bieten, wie die Autorin vermutet, sondern eher weil er als Augenzeuge und Erzähler für das Fortschreiten des Narrativs unerlässlich ist und den Geschehnissen ihre historische Legitimität zu vermitteln vermag. Dies war insbesondere auch für eine Vita von großer Bedeutung.

## 4.2.3 Johann von Joinville und das Schreiben über Gefangenschaft im 13. Jahrhundert

Johann von Joinville, selber ein Laie, ein schreibender Ritter, hat sich in seiner ursprünglichen Kreuzzugs erzählung vor allem für die weltlichen Probleme des Kreuzzugs interessiert. Dazu zählte auch die Vorsorge im Falle einer Gefangennahme, einer realen Gefahr für jeden Kreuzfahrer. Die Fälle von Gefangenschaften, die aus den noch nicht weit zurückliegenden Kreuzzugsunternehmen von Theobald von Navarra und Richard von Cornwall (1239–1241) sowie der christlichen Niederlage bei La Forbie (1244) erwachsen waren, scheinen bei den adligen Kreuzfahrern einen bleibenden Eindruck hinterlassen zu haben. Besonders die Gefangennahmen Heinrichs von Bar und Aimerichs von Montfort (1239), aber auch Walters IV. von Brienne (1244) blieben im Gedächtnis<sup>397</sup>) und offenbaren ein Bewusstsein für das Schicksal gefangener Kreuzfahrer, wie es in den überlieferten Texten erstmals für den dritten Kreuzzug und später für den glücklosen Damietta-Zug der Jahre 1218 bis 1221 in Ansätzen aufscheint.

Ein neuer Gedanke, der seit ungefähr 1190 in den Quellen auftaucht, weist den Anführern der jeweiligen Kreuzzüge die Verantwortung für ihre Gefolgsleute zu, die in Gefangenschaft geraten waren. So betonen die Berichte zum dritten Kreuzzug immer wieder, dass sich Richard Löwenherz wiederholt selbst in Gefahr begeben oder zu diplomatischen Mitteln gegriffen habe, um seine Leute zu befreien. Dasselbe gilt auch für seine Getreuen, von denen bisweilen berichtet wird, wie sie sich ihrerseits aufgemacht hätten, um den Muslimen ihre eigenen Soldaten zu entreißen<sup>398</sup>). Auch in den Quellen aus dem Nahen Osten werden in dieser Zeit erstmals Bestrebungen vorgestellt, gefangene Christen auf diplomatischem Weg in größerem Stil auszulösen<sup>399</sup>). Nach dem Scheitern des Kreuzzugs nach Damietta (1221) waren die Kreuzfahrer gezwungen, das von den Ägyptern diktierte Friedensangebot zu akzeptieren, das unter anderem die Freilassung aller christlichen Gefangenen der Muslime vorsah. Wohlgermerkt hatten die Franken einen ähnlichen Vorschlag kurz zuvor abgelehnt, als sie sich ihres Sieges noch sicher fühlten<sup>400</sup>). Das Wohl von Gefangenen wurde durchaus nach wie vor hinter strategische Überlegungen gestellt, auch wenn die Quellen seit dem dritten Kreuzzug vermehrt darauf

397) Vgl. Jean Sarrasin, *Lettre*, S. 6; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 30, S. 548 f., und eben auch Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 286, S. 142; Kap. 288, S. 142; Kap. 348, S. 170–172. Vgl. zudem Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, S. 25 f., S. 78.

398) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), IV, 8, S. 246 f.; IV, 33, S. 300–303; VI, 22, S. 418; VI, 36, S. 440. Vgl. auch: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 5192–5243, S. 84 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 17, S. 219; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 24, S. 274, S. 276 f.; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 2, S. 177; *Bar Hebraeus*, *Chronography*, S. 335 f.

399) *Chronique d'Ernoul*, Kap. 24, S. 274, 276; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 2, S. 177.

400) *Chronique d'Ernoul*, Kap. 37, S. 435; Kap. 38, S. 445–447; *Estoire d'Eracles*, XXXII, 16, S. 351; *Estoires d'Outremer*, S. 248 f.; *Lettres de Jacques de Vitry*, Nr. 6, S. 124 f.; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 31, S. 222–224; Kap. 79, S. 275 f.; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1219, S. 247 f.; ad 1222, S. 262, 265.

hinweisen, dass muslimische Gefangene, besonders ranghohe, geschont worden seien, mit dem ausdrücklichen Ziel, sie gegen gefangene Christen einzutauschen<sup>401)</sup>.

Diese Entwicklung findet in den Quellen zum so genannten Kreuzzug der Barone einen Höhepunkt. Dieser Kreuzzug wurde formal von Theobald, dem König von Navarra, angeführt. Seine Position war allerdings keineswegs unumstritten, so dass es ihm nicht gelang, in den entscheidenden Momenten seine Autorität durchzusetzen. Unter anderem als Folge davon endete das Unternehmen aus christlicher Sicht in einem Desaster, als ein großer Teil des Heeres 1239 von ayyubidischen Truppen in der Nähe von Gaza niedergemacht oder in Gefangenschaft geführt wurde. Unter den Gefangenen befanden sich auch die Grafen Heinrich von Bar und Aimerich von Montfort<sup>402)</sup>. Die in Europa entstandene Rothelin-Fortsetzung Wilhelms von Tyrus, von einem Laien für andere Laien verfasst, bietet die ausführlichste Schilderung der Ereignisse. In einer bemerkenswerten Passage widmet sich der Autor den Diskussionen, die unmittelbar nach der Niederlage stattgefunden haben sollen: Als der König von Navarra gesehen habe, dass die Christen gefallen oder in Gefangenschaft geraten waren, habe er die Ritterorden und Einheimischen bezüglich des weiteren Vorgehens um Rat gefragt. Diese hätten von einer Verfolgung der Muslime abgeraten, weil dann die Gefahr bestehe, dass diese ihre Gefangenen töten und sich in ihre Festungen zurückziehen würden. Auf diese Weise würden alle *preudomme*, die gefangen gehalten würden, verloren gehen, die man befreien könnte, wenn sie sich im Gefängnis befänden. Die Kreuzfahrer seien sich über die weiteren Schritte nicht einig gewesen. Die Verwandten der Gefangenen hätten auf dem Vormarsch bestanden, da sie der Ansicht waren, dass die Gefangenen so gerettet werden könnten. Andere hätten dagegen in diesem Fall die Hinrichtung der Verschleppten befürchtet. Nach langer Diskussion habe sich das Heer schließlich nach Askalon zurückgezogen. Die Empörung sei groß gewesen, da sich das Heer in eine schwache Position begeben und alle seine guten Ritter durch Tod oder Gefangennahme verloren habe<sup>403)</sup>.

401) Chronique d'Ernouf, Kap. 24, S. 276 f.; Lettres de Jacques de Vitry, Nr. 6, S. 127 f.; Oliver von Paderborn, Historia Damiatina, Kap. 37, S. 236; Roger von Wendover, Flores Historiarum, 2, ad 1219, S. 249.

402) Vgl. zum Kreuzzug der Barone: LOWER, Barons' Crusade, bes. S. 158–177; JACKSON, Crusades. Vgl. Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 25–28, S. 537–546; Estoire d'Eracles, XXXIII, 44–46, S. 413–415.

403) Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 29, S. 547 f.: *Il [die Kreuzfahrer] demanderent aus Templierz et aus Hospitalierz et aus genz du pais, qui ovec elx estoient, que il looient qu'il en feissent. Cil respondirent: »Que li Sarrazin avoient la bataille vaincue, et les Crestienz tenoient priz et loiez, et estoient en leur terrez et en leur paiz prez de leur fortresces et de leur fermetez; par quoi il estoient plus orgueilleux et plus fier; et s'il veoient que li granz olz de la Crestienté aprouchast d'elx, il occiroient touz les Crestienz que il tenoient priz et loiez; aprez il s'en iroient et se metroient dedenz leur fortresces, et en ceste maniere seroient perdu tuit li preudomme qui priz estoient en la bataille, que l'en porroit encorez bien ravoir s'il estoient mis en prison.« [...] Quant li roiz de Navarre et li baron oirent ce, ne furent mie tuit a .I. acort. Li parent a cex qui estoient priz disoient que ce seroit malvaistié, se li olz n'aloit avant, car en les porroit encorez bien rescorre. Li autre ne s'acordoient mie a ce, aincoiz disoient que, se li olz aloit plus avant, que li*

Da sich der Rothelin-Fortsetzer Wilhelms von Tyrus insbesondere über die Kreuzzüge der frühen 1240er-Jahre sehr gut informiert zeigt, kann nicht ausgeschlossen werden, dass er eines oder möglicherweise auch beide dieser Unternehmen selbst miterlebt hat. Dennoch repräsentiert seine Version der Ereignisse einen dezidiert nordfranzösisch Blickwinkel – und spiegelt damit die Wahrnehmung der Region und Zeit, aus der auch Johann von Joinville stammte. Es wird deutlich, dass der Autor des Textes – und mit ihm, wie er suggeriert, der größte Teil der Kreuzfahrer aus dem Westen – eine andere Herangehensweise vorgezogen hätte als die Kollegen aus dem Heiligen Land, die eine abwartende Haltung propagierten. Aus seiner Sicht waren es vor allem die zurückgebliebenen Angehörigen, die auf eine kompromisslose Rettungsaktion drängten, während andere Kreuzfahrer zur Vorsicht mahnten, aus Angst, die Gefangenen könnten bei einem aggressiven Vorgehen hingerichtet werden. Klar ist, dass der Autor der Sorge um die Gefangenen einen hohen Stellenwert beimisst. Bezeichnend erscheint unter dieser Prämisse die Überschrift des Kapitels, aus dem der zitierte Abschnitt stammt: *Wie die Gefangenen nicht gerettet wurden* [Hervorhebung d.V.]<sup>404)</sup>.

Zu dieser Grundhaltung des Autors des Rothelin-Fortsetzers passt auch ein Gedicht des ebenfalls in Gefangenschaft geratenen Philipps von Nanteuil, das er ans christliche Heer gesandt habe und das vom Autor in seinen Bericht integriert wurde. Darin beklagt Philipp den Untergang der Blüte des französischen Rittertums und im Besonderen das Schicksal der Grafen Heinrich von Bar und Aimerich von Montfort. Zudem bezichtigt er die orientalische Ritterschaft – bei ihm symbolisiert durch die Ritterorden – der mangelnden Unterstützung, in seinen Augen fast schon Verrat, die er als Ursache der Gefangenschaft der französischen Ritter sieht. In der letzten Strophe ruft er seine Kameraden dazu auf, alles zu unternehmen, sei es durch militärische Aktionen oder durch Lösegeldzahlungen, um die Gefangenen zurückzubekommen:

If the Hospitallers, / Templars and brother knights, / had shown our men the way, / had ridden as they should, / then all our chivalry / would not in prison lie, / nor Saracens still live. / But this they did not do. / Great was the error here, / some would say treachery.

My song, made up of grief, / of grief and pity mixed, / go and find Pity, beg / for God and friendship's sake, / she run to find the host, / tell them, make sure they know, / that they must not break faith! / Make them put out their strength / and get our people back, / by warfare or by wealth<sup>405)</sup>.

*Sarrazinz occirroient touz les prisonz que il tenoient. Quant il orent assez parlé de ces choses, tuit s'acorde-  
rent au retourner. [...] Adonques se mistrent tuit ensemble au retour, et s'en revindrent droit a leur hesberges  
a Escalonme. Granz criereez et granz braeriez avoit par tout, et disoient que li olz de la Crestienté n'avoit  
maiz point de povair, car tuit li bon chevalier estoient ou mort ou priz.*

404) Ebd., Kap. 29, S. 547: *Coumant il ne furent mie rescouz.*

405) Ebd., Kap. 30, S. 548 f.: *Se l'Ospitaus et li Temples / Et li frere Chevalier / Eüssent donné exemple / A  
nos genz de chevauchier, / Nostre grant chevalerie / Ne fust or pas en prison, / Ne li Sarrazin en vie; / Mais  
ainsi nel firent mie, / Dont ce fu grant mesprison / Et semblant de traïson. / Chancons, qui fus compensée /  
De douleur et de pitié, / Va a Pitié, si li prie / Pour Dieu et pour amitié, / Qu'aïlle en l'ost, et si leur die / Et si*



Mit diesem Insert unterstreicht der Autor seine bereits oben aufscheinende Meinung, dass die Anführer des Kreuzzuges und die Verantwortlichen in Outremer zu wenig zur Befreiung der Gefangenen unternommen hätten. Immerhin setzte Theobald von Navarra während seiner verbleibenden Zeit im Heiligen Land seine Kräfte dann dazu ein, die verschiedenen muslimischen Parteien gegeneinander auszuspielen und so zu einem Abkommen zu bewegen, das insbesondere auch das Schicksal der gefangenen Kreuzfahrer regelte. Der endgültige Erfolg sollte aber Richard von Cornwall vorbehalten bleiben, der unmittelbar nach Theobalds Abreise in Palästina eintraf. Er setzte Theobalds unkriegeri-sche Strategie fort und erreichte die Freilassung vieler Gefangener<sup>406</sup>. Dafür wird er von Matthäus Paris auch gelobt, der diesem Vorgang ein eigenes Kapitel widmet:

Über den ruhmreichen Vertrag und Friedensschluss zwischen Christen und Sarazenen, durch den Grafen Richard abgeschlossen, und die freigelassenen Franzosen, die durch das Gebiet des Kaisers nach Hause eilen<sup>407</sup>.

Matthäus Paris lässt Richard von Cornwall die Geschehnisse in Form eines Briefes quasi in eigenen Worten schildern. Demgemäß habe es sich um schwierige Verhandlungen gehandelt. Aber als Richard das Leid um sich herum gesehen habe, sei er der Meinung gewesen, keine bessere Beschäftigung zu finden, als die Freiheit der Gefangenen zu erkaufen. Denn in Palästina habe ein Mangel an Männern und Gütern geherrscht und er allein habe über ausreichend Geld verfügt<sup>408</sup>. Die Beendigung christlicher Gefangenschaft wird in diesem Kontext zur karitativen Verpflichtung und Teil einer umfassenden Fürsorgepflicht eines christlichen Herrschers. Zugleich wird – zumindest aus westlicher Perspektive – deutlich, dass den Verantwortlichen Outremer die Ressourcen fehlten, eine wirkungsvolle Auslösungspolitik zu betreiben.

Das Bild der umfassenden Fürsorge für die Gefangenen – wenigstens für die adligen – verstärkt Matthäus außerdem durch das Zitieren von Briefen Kaiser Friedrichs II. an den Sultan von Ägypten und den König von England, in dem er Ersterem unverhohlen mit seinen siegreichen Truppen droht, sollten die *nobiles Christiani* unmenschlich behandelt werden, die er in Ketten halte. Letzterem versichert der Kaiser, alles für die Befreiung der *nobiles milites captivati* zu unternehmen, selbst wenn sein Verhältnis zum aktuellen Sultan nicht mehr so gut sei wie noch zu dessen Vater<sup>409</sup>. Diese Worte hätten, so Matthäus

*leur face a savoir / Qu'il ne se croioient mie, / Mes metent force et aie, / Qu'il puissent noz genz ravoir / Par bataille ou par avoir*, übers. in: Crusader Syria, Kap. 30, S. 52 f. Vgl. auch: Chansons de croisade, Nr. 20, S. 217–225.

406) JACKSON, Crusades, S. 193–199; LOWER, Barons' Crusade, S. 171–176.

407) Matthäus Paris, Chronica majora, 4, ad 1241, S. 138: *De gloriosa pace et treugis inter Christianos et Sarracenos per comitem Ricardum captis. Et redemptis Francis captivis iter ad propria per terras imperatoris maturavit*. Vgl. dazu weiter: ebd., 4, ad 1241, S. 138–144, S. 166.

408) Ebd., 4, ad 1241, S. 141.

409) Ebd., 4, ad 1240, S. 26, 29.



weiter, viele mit dem Kaiser versöhnt, der in dieser Zeit durch seinen Konflikt mit dem Papsttum in der Kritik stand<sup>410</sup>). Darüber hinaus habe der Kaiser, der, wie Matthäus fast erstaunt feststellt, zu einem ganz anderen Kaiser geworden sei, die heimkehrenden französischen Ritter großzügig gepflegt und neu ausgerüstet. Denn diese hätten das bitter nötig gehabt, da sie – wahrscheinlich als Folge der Gefangenschaft – sehr arm gewesen seien<sup>411</sup>). Erneut erscheint die Bewältigung von Gefangenschaft und ihren Folgen als grundlegende Pflicht eines christlichen Herrschers, die ihm hoch angerechnet wird – und im Falle Friedrichs, der von Matthäus nicht unbedingt als Vorzeigekaiser gesehen wird, sogar Erstaunen hervorruft<sup>412</sup>).

Es lässt sich also festhalten, dass in den Quellen seit dem dritten Kreuzzug und sicherlich nicht bloß zufällig parallel zu kirchenreformerischen Überlegungen eine Entwicklung im nordfranzösischen und englischen Raum einsetzte, die die Fürsorge für bei den Muslimen gefangene Christen immer stärker als Pflicht des Herrschers betrachtete<sup>413</sup>). Johann von Joinville lebte und schrieb in dieser Tradition. Dasselbe gilt natürlich auch für Ludwig IX., der seine Herrschaft in diesem geistigen Umfeld entwickelte und festigte. Pointiert zum Ausdruck bringt Johann diese Ansicht vor der großen Ratsversammlung, die die weiteren Schritte des Königs nach seiner Freilassung diskutierte. Leidenschaftlich und gegen namhafte Persönlichkeiten spricht er sich für einen Verbleib Ludwigs im Heiligen Land aus, damit den Soldaten, die für Gott *und für den König* in Gefangenschaft gegangen seien, geholfen werden könne. Und da alle Anwesenden enge Freunde gehabt hätten, die sich noch in muslimischen Händen befanden, habe es nie-

410) Ebd., 4, ad 1240, S. 29. Zu Friedrichs II. politischen Problemen und deren Wahrnehmung vgl.: HOUBEN, Friedrich II., S. 71–97; WEILER, Stupor Mundi.

411) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 166.

412) Vgl. dazu auch WEILER, *Stupor Mundi*, sowie Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 144, und Richards von Cornwall abschließendes Statement, dass am Georgstag die lang ersehnten Gefangenen übergeben worden seien: *Die vero Sancti Georgii omnes captivos nostros, quos diu expectavimus, recepimus [...]*.

413) Interessanterweise finden sich bereits bei Albert von Aachen zwei Geschichten, die die Sorge der Herrscher um ihre gefangenen Gefolgsleute belegen, und zwar jeweils im Zusammenhang mit Balduin I. Dieser sei in großer Sorge um die Gefangenen gewesen und habe versucht, sie gegen Geld auszulösen. In beiden Fällen scheiterte der Handel, weil die Muslime das Geld nicht als Lösegeld akzeptieren wollten, sondern von den Franken frisch eroberte Städte zurückforderten. Diese Bedingungen habe Balduin jeweils schweren Herzens abgelehnt (Albert von Aachen, *Historia*, V, 20, S. 362–364; X, 54–57, S. 768–770). Da Albert seine Informationen von heimkehrenden Kreuzfahrern, d. h. auch von Rittern und Soldaten, bezog, während die übrigen relevanten Kreuzzugschroniken hauptsächlich von Geistlichen verfasst wurden, stellt sich die Frage, ob der beobachtete Anstieg in der herrscherlichen Sorge um gefangene Gefolgsleute nicht auch dadurch erklärt werden könnte, dass die säkularen Einflüsse in den Quellen, insbesondere aufgrund der zunehmend weltlichen Autorenschaft, ab dem dritten Kreuzzug stark angestiegen sind. Deshalb könnten solche Fragen nach Gefangenschaft und herrscherlichen Fürsorgepflichten plötzlich stärkeres Gewicht bekommen haben.

manden gegeben, der widersprochen hätte, vielmehr seien nach seinen Worten Tränen vergossen worden:

[...] et par sa demouree seront delivrez les povres prisonniers qui ont esté pris ou servise de Dieu et ou sien, qui jamés n'en istront se li roys s'en va. [...] Il n'y avait là personne qui n'eût de ses proches amis en prison; ce qui fit que personne ne me contredit, mais ils se mirent tous à pleurer<sup>414</sup>).

#### 4.2.4 Ludwig IX.: Vom ritterlichen König zum heiligen König

Das zunehmende Bewusstsein für die Verantwortung eines Herrschers für seine gefangenen Gefolgsleute reicht allein aber nicht aus, um einen Frömmigkeitsdiskurs darum herum zu konstruieren. Johann sieht das Handeln des Königs auch nicht in diesem Kontext, sondern zeichnet das Bild eines verantwortungsbewussten christlichen Herrschers, der sich so verhielt, wie es in Johanns Augen die Pflicht eines jeden Ritters war. Diese Meinung spiegelt sich auch in der zeitgenössischen Hofkultur, beispielsweise in den Chansons de geste, in denen Gefangenschaft, wie gezeigt, zwar durchaus spirituelles Erklärungspotential besitzt, aber letztlich in erster Linie als Bühne für die Aufführung ritterlicher Heldentaten und idealen Verhaltens genutzt wird. Ähnliches zeigt sich in den Erzählungen des »Ménestrel« von Reims, eines anonymen Spielmanns des 13. Jahrhunderts, der als fahrender Sänger und Dichter von Burg zu Burg zog, um sein überwiegend weltliches Publikum zu belehren und zu zerstreuen. Unter seinem Namen wurde ein Repertorium kurzer Geschichten aufgezeichnet, die in der überkommenen Gestalt in den frühen 1260er-Jahren fixiert wurden. Als Spielmannsdichtungen geben sie meist das wieder, was dem Sänger an Klatsch zugetragen wurde, und sind – so Jacques Le Goff – »im Hinblick auf die zeitgenössischen Geisteshaltungen« und der Eigenschaft der fahrenden Sänger als »Nachrichtenvermittler« aufschlussreich<sup>415</sup>). Wie bei Johann von Joinville finden sich auch im Bericht des »Ménestrel« über die Gefangennahme Ludwigs keinerlei Hinweise auf eine Verknüpfung mit spirituellem Gedankengut. Vielmehr reduziert der Sänger die Gefangenschaft von einem Monat auf gerade einmal zehn Tage und handelt sie in aller Kürze und ohne narrative Kreationen ab. Er betont lediglich, dass sich Ludwig den Ungläubigen eigentlich nicht habe ergeben wollen, aber von seinen Brüdern dazu gedrängt worden sei<sup>416</sup>). Das vorwiegend weltlich-adlige Publikum des »Ménestrel« war offenbar nicht an langwierigen Erzählungen über das Leiden und die theologisch fundierte Nachfolge Christi eines französischen Königs interessiert, sondern eher an seinen ritterlichen Heldentaten. Solche konnte er in Gefangenschaft aber kaum leisten. Wie die »Chétifs« hielt der Spielmann diese Phase von Ludwigs Wirken entsprechend kurz. Bezeichnenderweise geht der »Ménestrel« auch kaum auf Ludwigs Aufenthalt im Heili-

414) Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 427, S. 210.

415) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 331.

416) Récits d'un Ménestrel de Reims, Kap. 389–393, S. 200–202.

gen Land ein – wahrscheinlich weil es sich um eine eher handlungsarme Zeit ohne kreuzfahrerische Großtaten gehandelt hat.

Natürlich waren Geschichten über Gefangenschaft, zumal bei Andersgläubigen, hervorragend geeignet, in einem religiösen Diskurs aufzugehen. Immerhin existierte im Westen, wie weiter oben beschrieben, seit frühchristlicher Zeit eine reichhaltige vor allem hagiografische Tradition, die sich mit Gefangenschaft, Märtyrertum und Lösungswundern befasste. Das Christentum hat Gefangenschaft schon immer als eine der schwersten Prüfungen angesehen<sup>417)</sup>. Außerdem war das Bewusstsein für das Schicksal gefangener Christen seit Innozenz III. stark angestiegen, so dass es nicht erstaunt, dass die Gefangenschaft des französischen Königs bald neu gedeutet wurde, immerhin ein Vorfall, den Matthäus Paris zu den bedeutendsten Ereignissen der Jahre zwischen 1200 und 1250 zählte<sup>418)</sup>.

Gerade bei Matthäus Paris wird der Konflikt deutlich, der mit der Gefangenschaft einer der wichtigsten christlichen Herrschergestalten dieser Zeit verbunden war. Matthäus gilt als akribischer Sammler von Informationen, die er aber oft ohne kritische Aufarbeitung übernahm und auf diese Weise, so Jacques Le Goff, ein Echo dessen biete, was die christliche Welt bewegte<sup>419)</sup>. So wird Ludwig von Matthäus seit Beginn seines Kreuzzuges mit großem Respekt bedacht – im Gegensatz zu den anderen Franzosen, die er für verachtenswert und stolz hält und die in seinen Augen, personifiziert durch Robert von Artois, für das Debakel bei Mansurah verantwortlich waren<sup>420)</sup>. Und dennoch lässt sich der totale Misserfolg des sorgfältig geplanten und nach christlichem Verständnis von Gott unterstützten Feldzugs nicht ohne weiteres mit dem guten Ruf Ludwigs vereinbaren. Matthäus hält dem König denn auch dessen Schmach vor Augen. In der ganzen Geschichte, so der Chronist, fände sich außer ihm kein König Frankreichs, der von Ungläubigen besiegt und gefangen genommen worden wäre. Und dass die Christen wenigstens einen Grund gehabt hätten, aufzuatmen und der Schande zu entrinnen, wenn er allein vor Tod und Schmach errettet worden wäre. Daher habe schon David in seinen Psalmen gefordert, dass die Person des Königs gerettet werden müsse, als er gesagt habe: *Domine, salvum fac regem*. Denn auf dem König fuße das Wohl der gesamten Armee<sup>421)</sup>.

417) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 766.

418) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 191–197, die Gefangenschaft Ludwigs erwähnt er auf S. 196: *Sarracenis hoc ultimo hujus quadragenae annorum ad votum triumphantibus, totus Christianorum exercitus, proh dolor, trucidatur in Egipto, ex omni Franciae, Templi, Hospitalis, Sanctae Mariae Theutonorum, et Sancti Lazari, constans nobilitate; ubi etiam captus est cum duobus fratribus, Pictaviae et Provinciae comitibus, pius Francorum rex Ludowicus.*

419) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 383.

420) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1249, S. 87 f.; ad 1250, S. 106, 133 f., 147–154.

421) Ebd., 5, ad 1250, S. 158: *Nec est aliquarum serie historiarum repertum, ut rex Franciae captus fuisset ab infidelibus praecipue, vel devictus, praeter istum, qui saltem solus saluti et honori reservaretur, etsi alii occubuissent universi, aliquam haberent Christiani materiam respirandi et obprobria devitandi.*

An dieser Stelle unterstreicht Matthäus die ganze Symbolkraft der Königsfigur. Besiegt und gefangen, verliert er diese symbolische Aura und wird zu einem ruhmlosen und traurigen König (*rex tristis et ingloriosus*), dessen Gefangennahme der ganzen Kirche zur Schande gereiche<sup>422</sup>). Diese Interpretation der Gefangenschaft als Schande bewegt sich auf einer weltlichen Argumentationsebene, und Matthäus stellt in diesen Passagen denn auch kaum Verknüpfungen mit allfälligen Frömmigkeitsdiskursen her. Wie Johann von Joinville schildert er die Gefangenschaft Ludwigs und dessen Freilassungsverhandlungen nicht in einem spirituellen Rahmen<sup>423</sup>).

Allerdings findet sich bei Matthäus Paris auch ein anderes Deutungsschema, das über das Potential verfügte, den Widerspruch zwischen dem guten, christlichen, kreuzfahrenden Herrscher sowie seinem umfassenden militärischen Misserfolg und seiner Haft aufzulösen. Nach dieser Sichtweise konnte die Gefangenschaft – und letztlich auch die Niederlage – Ludwigs als Nachfolge des leidenden Christus gedeutet werden und die Befreiung gefangener Christen als Dienst an Christus selbst. Diese Vorstellung war, wie weiter oben beschrieben, keineswegs neu. Schon seit frühesten Zeit im christlichen Denken verwurzelt, brachten es die kirchlichen Reformbestrebungen des 12. und frühen 13. Jahrhunderts, namentlich Innozenz' III., zu erneuter Geltung. Bei Matthäus gibt es verschiedene Hinweise, dass Ludwigs Schicksal im Orient schon in den 1250er-Jahren keineswegs nur in Begriffen der Schande und Scham interpretiert wurde<sup>424</sup>). So habe Ludwig auf die Nachricht, dass ein Schiff voller Geld für seine Auslösung gesunken sei, gelassen reagiert. Der *rex Francorum Christianissimus* habe verlauten lassen, dass weder diese noch irgendeine andere Widrigkeit ihn von der Liebe zu Christus trennen könne. Zudem habe er – einem zweiten Hiob gleich – seine niedergeschlagenen Gefährten getröstet und sei

422) Zum traurigen und ruhmlosen König ebd., 5, ad 1250, S. 175: *Rex autem apud Achon tristis remansit et inglorius, jurans in cordis amaritudine maxima, quod nunquam in dulcem Franciam sic confusus remearet*. Nach ebd., 5, ad 1250, S. 160, habe der Sultan den gefangenen Ludwig zum Spektakel der Ungläubigen eigentlich an die äußersten Grenzen des Orients bringen wollen, habe seine Pläne dann aber geändert, *ne forte rex moreretur prae tristitia*. Auch nach der Rückkehr nach Frankreich sei Ludwig untröstlich gewesen. Ebd., 5, ad 1254, S. 465 f., widmet diesem Thema ein ganzes Kapitel (*De tristitia regis Francorum*). Der König sei sowohl im Geist als auch im Gesicht konsterniert gewesen. Weder Musik noch Worte hätten ihn zum Lachen bringen können, da er wegen seiner Gefangennahme und der daraus resultierenden Schande für die Christenheit betrübt gewesen sei: [...] *sed oculis in terram defixis, cum summa tristitia et crebris suspiriis imaginabatur captionem suam, et per eam Christianitatis generalem confusionem*. Endlich habe ein Bischof versucht, ihn zu trösten – erfolglos. Der König habe entgegnet, dass er alles standhaft ertragen würde, wenn sein Versagen nicht auf die ganze Kirche zurückfallen würde. *Sed heu mihi, tota Christianitas per me induit confusionem*. Vgl. dazu auch LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 391–394.

423) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 160–164.

424) Insofern ist die Ansicht von LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 393, dass Matthäus Paris »[d]ie neue Tugend einer Nachfolge des leidenden Christus [...] nicht zugänglich [...]« sei, nicht länger in dieser Endgültigkeit aufrecht zu erhalten.

selbst von den Ungläubigen für seine Standhaftigkeit bewundert worden<sup>425</sup>). Mit Ludwigs Gleichsetzung mit Hiob sowie der Erwähnung des Respekts der Muslime greift schon Matthäus interessanterweise zwei Motive auf, die später im Heiligsprechungsverfahren zu Gunsten des Königs angeführt wurden<sup>426</sup>). Außerdem beschreibt Matthäus, wie Ludwig, der *piissimus rex Francorum*, das Lösegeld seiner Gefolgsleute freigiebig aus seinen Almosen bezahlt habe<sup>427</sup>). Damit handelt der König ganz im Sinne der Zeit und der Reformkirche. Den Brückenschlag zum Frömmigkeits- und Heiligendiskurs schließt der Chronist endgültig, als er mehrere Gründe für die Konversion einiger Sarazenen zum Christentum nennt. Dazu zählen die wundersame Befreiung Ludwigs aus den Händen des Sultans, seine bewundernswerte Duldsamkeit und Standhaftigkeit, seine Festigkeit im Glauben, die der Hiobs entspräche, oder die Tatsache, dass er große Gefahren auf sich genommen habe, um die Seelen der Ungläubigen zu retten<sup>428</sup>). Der Weg vom *rex ingloriosus* und *tristis* hin zum *rex Christianissimus* und *piissimus* markiert den Schritt, den Matthäus Paris innerhalb seines Werks von der schändlichen zur frommen Gefangenschaft vollzieht – möglicherweise ohne sich dessen wirklich bewusst geworden zu sein, indem er die im Westen kursierenden Meinungen und Gerüchte abbildete.

Diese neigten sich im Zuge des sich anbahnenden Kanonisierungsverfahrens deutlich auf die Seite der frommen Gefangenschaft, die immer stärker zu einem gottgewollten Exempel von Ludwigs Heiligkeit ausgebaut wurde<sup>429</sup>). Nach Gottfried von Beauvais habe Gott die Gefangennahme des Königs erlaubt, der sich während der Haft stets standhaft und klug gezeigt habe, so dass ihn selbst die Sarazenen für heilig und weise gehalten hätten. Dass der König, seine Brüder und sein ganzes Heer schon bald weitgehend unverehrt und erst noch zu einem bescheidenen Preis freigekommen seien, führt Gottfried auf das Verdienst des Königs und ein göttliches Wunder zurück<sup>430</sup>). Nach seiner Ankunft in Akkon habe sich Ludwig gegen den allgemeinen Rat für einen Verbleib in Syrien entschieden – und zwar *pietate et fidei virtute permotus* –, weil andernfalls das Heilige Land in großer Gefahr und die verbliebenen Gefangenen verloren gewesen wären<sup>431</sup>).

Wilhelm von Chartres, der als Kaplan zusammen mit Ludwig in die Hände der Ägypter gefallen war, ging gar einen Schritt weiter und beschrieb die Gefangenschaft des Königs als Teil einer Versuchung, um seinen Wert zu testen. Er betont, dass der König

425) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 239.

426) Ebd., 5, ad 1251, S. 239; V, ad 1254, S. 425. Vgl. zur Gleichsetzung Ludwigs mit Hiob: GAPOSCHKIN, Louis IX.

427) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1252, S. 342.

428) Ebd., 5, ad 1254, S. 425.

429) Mehr zu den zitierten Quellenautoren findet sich bei: GAPOSCHKIN, Making, S. 33–36; LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 288–298.

430) Gottfried von Beauvais, *Vita*, Kap. 25, S. 16.

431) Ebd., Kap. 26, S. 16.

trotz strenger Haft keinen Gottesdienst versäumt und sogar sein Breviarium zurückgefordert habe, um die Messe angemessen zu begehen<sup>432</sup>).

Endgültig im Heiligendiskurs angekommen ist die Gefangenschaft Ludwigs dann in der *Vita* Wilhelms von Saint-Pathus, in der sie ein wichtiger Bestandteil seines Heiligensbildes ist. Für ihn lässt Gott den König gar aus Barmherzigkeit in Gefangenschaft geraten, um an ihm ein Wunder vollbringen zu können<sup>433</sup>). Darüber hinaus präsentiert Wilhelm die Haft des Königs sowie sein Handeln nach seiner Freilassung als Exempel seines Glaubens, seiner Frömmigkeit, symbolisiert durch seine steten Gebete, seiner Nächstenliebe – da er am Los seiner Gefolgsleute teilhaben wollte, habe er sich mit ihnen gefangen nehmen lassen und sich später geweigert, sich separat auszulösen –, seiner karitativen Werke, darunter die Auslösung anderer Gefangener, seiner Duldsamkeit während Gefangenschaft und Krankheit oder seiner Gewissenhaftigkeit selbst Andersgläubigen gegenüber, die er nicht um die vereinbarte Lösegeldsumme betrügen wollte<sup>434</sup>).

Zentral für Ludwigs Heiligkeit sind seine Demut vor und seine Rolle als Leidender für Gott, durch die auch der scheinbare Widerspruch zum totalen Misserfolg seines ersten Kreuzzugs aufgelöst wird. Ludwig leidet in seiner Krankheit, im Scheitern seiner Expedition ins Nildelta, in seiner Gefangenschaft bei Andersgläubigen, die ihn mit Folter, Tod und Apostasie bedrohten, in seiner Sorge um die Gefolgsleute oder in seiner asketischen Lebensweise, die auch Selbstgeißelung beinhaltet habe<sup>435</sup>). Jacques Le Goff hat festgehalten, dass sich Ludwig diese Aura schrittweise im Laufe seines Lebens und Nachlebens erworben hatte<sup>436</sup>). In diesen Prozess eingebunden war nicht zuletzt auch die Darstellung seiner Gefangenschaft, die bis zur Kanonisation immer mehr mit einem Frömmigkeitsdiskurs verknüpft und bei Wilhelm von Saint-Pathus zu einem wesentlichen Bestandteil der *Vita* des neuen Heiligen wurde.

#### 4.3 Zusammenfassende Überlegungen: Erlebte Gefangenschaft

Im Vergleich zu anderen Darstellungen von Gefangenschaft zeichnen sich die Augenzeugenberichte durch eine dosierte Verwendung von topischen und narrativisierten Elementen aus. Walter der Kanzler geht in seiner Beschreibung des Lebens in Gefangenschaft weit über stereotype Erzählformen hinaus und zeichnet ein eigenständiges Bild jenseits bloßer düsterer Kerkerbeschreibungen und abenteuerlicher Rittergeschichten. Zwar stellt auch er seinen Bericht in einen übergeordneten spirituellen Kontext, doch

432) Wilhelm von Chartres, *Vita*, S. 30.

433) Wilhelm von Saint-Pathus, *Vie de Saint Louis*, S. 23.

434) Ebd., S. 21–26, 56, 73, 75 f., 91 f., 112 f., 126–128.

435) Vgl. zur Überwindung des Widerspruchs zwischen Heiligkeit und Misserfolg bes. GAPOSCHKIN, *Place*. Mehr dazu auch bei LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 755–769; SMITH, *Crusading*, S. 144 f.

436) LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 755.

wird dieser nicht zum Selbstzweck der Gefangenschaft. Vielmehr schildert Walter plastisch die Sorgen, Ängste und Qualen, denen er und seine Mitgefangenen ausgesetzt waren, und die er in ihrer Ungeheuerlichkeit der Nachwelt erhalten will. In eine typische Erzählweise verfällt er nur dann, wenn er die Hafterlebnisse anderer Christen schildert, die er nicht selber miterlebt hat.

Auch Johann von Joinville widmet seiner und seines Königs Gefangenschaft bei den Muslimen einen beträchtlichen Teil seiner ›Vie de Saint Louis‹. Obwohl dieses Werk als eine Art inoffizielle Vita des heiliggesprochenen Ludwig IX. geradezu dazu prädestiniert gewesen wäre, seine Haft in einem hagiografisch-spirituellen Rahmen zu deuten, vermeidet Johann dies konsequent. Tatsächlich fokussiert er seinen Bericht auf seine eigenen Erlebnisse, die er weitgehend ohne den Rückgriff auf topische Erzählelemente wiedergibt. Vielmehr berichtet Johann offen über seine Gedanken und bisweilen gar seine Gefühle. Während die anderen Dokumente über Ludwigs Leben von Theologen für einen klerikalen Rezipientenkreis aufgesetzt wurden, schrieb Johann als Laie für Laien. Gerade an der Entwicklung des Erzählens über Ludwigs Gefangenschaft lässt sich ein weiteres Mal der Einfluss von Zeit und Abfassungsumfeld auf Deutung und Darstellung von Gefangenschaft bei den Muslimen illustrieren.

Die Werke Johanns und Walters erlauben sicherlich den unmittelbarsten Zugriff auf das, was einen Christen in muslimischer Haft erwarten konnte. Während Johann eindeutig die Behandlung eines höher gestellten Gefangenen zuteil wurde, erlebte Walter quasi als Gegenpol dazu den Aufenthalt im Kerker aus einer weniger privilegierten Perspektive. Beide Autoren schildern indes die verschiedenen Schritte, in denen die Gefangenen eingeschätzt, separiert und ihrem jeweiligen Schicksal zugeführt wurden. Während in Johanns Fall Ludwig die Freilassungsverhandlungen mit den Häschern stellvertretend für sein gesamtes Heer führte, waren Walter und seine Leidensgenossen auf sich selber angewiesen und wurden von den Muslimen direkt unter Druck gesetzt, bis sie schließlich gegen Lösegeld freigelassen wurden.

Sowohl Walter als auch Johann thematisieren auch die Begleiterscheinungen und Folgen der Gefangennahme zahlreicher und bedeutender Christen auf die Kreuzfahrerherrschaften. Walter liefert den genauesten Einblick in die Organisation des Fürstentums Antiochia nach der Katastrophe auf dem Ager Sanguinis. Johann dagegen widmet vor allem den Bemühungen Ludwigs um die Befreiung der verbliebenen christlichen Gefangenen sein Augenmerk und offenbart dabei verschiedene Probleme nicht nur des Auslösungsgeschäfts, sondern auch der Reintegration der Freigelassenen. Auf diese Aspekte von praktischen Bewältigungsstrategien wird nach einer resümierenden Rückschau auf die Verarbeitungsstrategien im zweiten Hauptteil dieser Untersuchung eingegangen.



## 5. Gefangenschaft verarbeiten: Weiterführende Schlussbetrachtungen

Der narrative Charakter der zeitgenössischen Berichte – gemeint sind sowohl damals mündlich zirkulierende Geschichten und Gerüchte als auch die heute noch erhaltenen Schriftfassungen davon – über die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen zur Zeit der Kreuzzüge ermöglichte es den Autoren und Erzählern, aber auch ihren Zuhörern, die ihnen bekannt gewordenen Geschehnisse auf vielfältige Art und Weise zu verarbeiten und darzustellen. Wie die Ausführungen der beiden vorangegangenen Kapitel deutlich gemacht haben, griffen die Zeitgenossen dabei auf wiederkehrende narrative und literarische Formen zurück. Das Resultat dieses Prozesses sind verschiedene Deutungszuschreibungen, mit denen die Gefangenschaftsepisoden begreifbar und verständlich gemacht, mit denen die Ereignisse in einen sinnhaften Kontext gestellt wurden.

Die so entstandenen Gefangenschaftsnarrative lassen sich in drei große Kategorien unterscheiden: erstens in moralisch-exemplarische Darstellungen in der Tradition hagiografischen Schrifttums, in denen der Kerker als Ort der Buße und der Chance auf eine Annäherung an das Göttliche erscheint, zweitens in abenteuerliche Darstellungen im Stile der *Chansons de geste*, in denen die Gefangenen die Beschränktheit ihres Gefängnisses hinter sich lassen und sich als ideale Ritter in Szene setzen können, und drittens in rationalisierende Darstellungen, die den aus christlicher Sicht unverständlichen Erfolg der Muslime im Heiligen Land erklären, indem sie über Gefangene genealogische oder moralische, letztlich kulturelle Bande zu den Andersgläubigen schlagen. In allen Fällen wird die unerfreuliche und sowohl physisch als auch psychisch bedrohliche Erfahrung der Gefangenschaft bei den Muslimen in ein positives Erlebnis umgewandelt. Dies geschieht immer mit Blick auf die eigene kulturelle Überlegenheit, die sich in der Kraft des christlichen Glaubens und des abendländischen Ritterideals manifestiert, das eng mit diesem verknüpft ist. Eine differenziertere Sichtweise findet sich in den beiden erhaltenen Augenzeugenberichten, in denen immer wieder die Verletzlichkeit der Gefangenen zum Ausdruck kommt.

Auf diese Weise wurde also bereits auf erzählerischer Ebene eine Verarbeitung und damit eine Bewältigung durchgeführt. Die Analyse dieses Verarbeitungsschritts, gleichsam die Bündelung der bisherigen Ausführungen, ermöglicht es erst, die erhaltenen Zeugnisse so einzuordnen, dass eine Interpretation über den literarischen Kontext hinaus möglich wird.

### 5.1 Gefangenschaft selektieren und deuten

Eine denkbare Strategie im Umgang mit christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen bestand darin, sie selektiv zu verarbeiten, sie also entweder ganz zu verschweigen oder nur teilweise wiederzugeben. Das ist in vielen Fällen natürlich schwer zu belegen, doch lassen



sich einige Hinweise auf dieses Vorgehen finden. Die Kreuzzugspropaganda beispielsweise bediente sich des Motivs des gefangenen Kreuzfahrers nicht. Sie kannte nur den Sieg als Resultat eines Kreuzzugs – entweder in Form des erfolgreichen Abschlusses der militärischen Kampagne oder im Tod für das Christentum, der mit dem Versprechen des ewigen Lebens verknüpft wurde. Auch wenn Gefangenschaft durchaus als eine Station auf dem Weg zu Gott gedeutet werden konnte, eignete sie sich aufgrund des gängigen unerfreulichen Bildes, das mit ihr assoziiert wurde, nicht für die Rekrutierung von Truppen für Kriegszüge in den Orient. In ihrem Fall erübrigte sich eine Bewältigung von Gefangenschaft, weil sie in der Symbolik dieses Quellentypus keinen Platz hatte<sup>437)</sup>.

Aber auch die Geschichtsschreibung wählte Inhalte aus – entweder in einem bewussten Prozess oder unbewusst, angeleitet von bestehenden soziokulturellen und literarischen Traditionen oder der verfügbaren Informationslage<sup>438)</sup>. Die Ausführungen der letzten Kapitel haben deutlich gemacht, dass die Erinnerung an Gefangenschaft – damit ist noch nicht deren konkrete Ausgestaltung angesprochen – von der räumlichen und zeitlichen Nähe der Autoren zu den jeweiligen Gefangenschaftsepisoden abhängig war. So waren für die Beobachter des 13. Jahrhunderts vor allem die Gefangenschaften ihrer eigenen Zeitgenossen von Bedeutung, mit Ausnahme einiger weniger besonders bemerkenswerter Fälle aus dem 12. Jahrhundert, wie etwa Guidos von Lusignan oder Balduins II. Noch stärker lässt sich diese Tendenz für Autoren in Europa feststellen. Diese rezipierten in der Regel nur die besonders herausragenden Beispiele, wie die Haft Bohemunds I., Balduins II., Guidos von Lusignan oder Ludwigs IX.<sup>439)</sup>. Geografische Kriterien waren bei der Auswahl von und grundsätzlich für den Zugang zu gefangenschaftsbezogenen Informationen sehr wichtig. So wurde das Schicksal Harpins von Bourges vor allem im (nord-)französischen Raum rezipiert, die Geschichte um Thiemo von Salzburg dagegen in deutschsprachigen Regionen.

Die Rezeption von Gefangenschaft war also stark an die Relevanz geknüpft, die ihr zeitgenössisch zugeschrieben wurde. Die Tatsache einer Gefangenschaft allein war nicht ausreichend, um Eingang in die historiografischen Werke ihrer Zeit zu finden oder eine vertiefte Auseinandersetzung auszulösen. Die meisten Berichte über Gefangennahmen wurden pauschal in aller Kürze abgehandelt. Dabei spielte es prinzipiell keine Rolle, ob es sich um die Gefangenschaft von Christen bei Christen oder bei Muslimen handelte. Ein Blick auf die christliche Geschichtsschreibung seit Gregor von Tours zeigt, dass das

437) Vgl. dazu FRIEDMAN, *Versager*, S. 121; SMITH, *Crusading*, S. 139, und zur Kreuzzugspropaganda allgemein: MAIER, *Crusade Propaganda*; COLE, *Preaching*.

438) Vgl. GOETZ, *Geschichtsschreibung*, S. 94; GOETZ, *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster*, S. 26–29; GOETZ, *Konstruktion*, S. 529.

439) Da sich Matthäus Paris, einer der heute wichtigsten Autoren des 13. Jahrhunderts, stark für die Vorgänge im Heiligen Land interessierte, sind über ihn die wichtigsten Gefangenschaftsfälle seiner Zeit bezeugt, die im Zuge der verschiedenen Kreuzzüge festzuhalten waren. Derart genaue Aufzeichnungen scheinen im damaligen Europa aber nicht die Regel gewesen zu sein.

Thema von vielen Autoren zwar immer wieder erwähnt, häufig aber nur dann weiter ausgeführt wurde, wenn der jeweilige Berichterstatter darin einen Mehrwert für seine Erzählung erkannte. Daher ist es nicht erstaunlich, dass die detailliert geschilderten Bilder von Gefangenschaft stets von nicht alltäglichem, exemplarischem und herausragendem Charakter waren und vor allem in Europa im Umlauf waren.

Anhand dieser Muster lassen sich die Grenzen eines nahöstlichen und eines westeuropäischen narrativen Bezugssystems erkennen, das für die jeweilige Ausgestaltung der Gefangenschaftsepisoden prägend war. Die Autoren des Nahen Ostens hielten sich in der Regel an eine von der Darstellungsweise her faktenorientierte Berichterstattung. Ausnahmen scheint es vor allem dann gegeben zu haben, wenn sie sich selber stark auf Augenzeugen stützten, die sie für zuverlässig hielten. Ein Beispiel dafür ist die abenteuerliche Erzählung Fulchers von Chartres über die Flucht Joscelins I. aus dem Gefängnis Balaks, die der Chronist vom Flüchtigen selbst gehört haben muss, nachdem sich dieser nach Jerusalem durchgeschlagen hatte. In Europa dagegen entschieden sich die Autoren häufig für ausgedehnte Narrative, die einer Gefangenschaft einen tieferen Sinn verliehen. Dabei kam es zwangsläufig zu Umdeutungen der Informationen, die in den faktenorientierten östlichen Darstellungen zutage treten.

Damit sollen aber keine direkten Verbindungen zwischen diesen beiden Darstellungsformen postuliert werden. Vielmehr lassen sich so die unterschiedlichen Funktionsweisen und Bedürfnisse des nahöstlichen und des westeuropäischen Bezugssystems hinsichtlich Darstellung und Deutung von Gefangenschaft bei den Muslimen illustrieren. Generell scheint sich Margaret Jubbs allgemeines Diktum über die unterschiedliche Darstellung der Geschichte des Heiligen Landes in Orient und Europa auch auf Gefangenschaft anwenden zu lassen. Jubbs zeigte am Beispiel der Rothelin- und der Akkon-Fortsetzungen des ›Eracles‹ auf, dass die orientalischen Christen die Geschichte ihrer Heimat, des Heiligen Landes, faktenorientiert festhielten, während sie von den Europäern gerne mit einer abenteuerlichen Aura versehen und entsprechend erzählt wurde. Im Westen waren die Kreuzzüge im 13. Jahrhundert deutlich in den Bereich der Literatur geraten und nicht mehr unbedingt Ausdruck ernster religiöser oder politischer Sorgen<sup>440</sup>. Für die Darstellung von Gefangenschaft scheint diese Feststellung bereits für die Zeit des ersten Kreuzzugs gegolten zu haben, wie die in Europa zahlreich kursierenden Geschichten, nicht zuletzt auch in den Chansons de geste, belegen.

In diesem Zusammenhang bemerkenswert ist die Auswahl der Aspekte einer Gefangenschaft durch die Berichterstatter respektive der Stationen des Wegs eines Gefangenen, die erzählerisch verarbeitet wurden. In Europa handelte es sich dabei fast ausnahmslos um das Leben in Gefangenschaft und die Umstände der Befreiung. Im Heiligen Land wurde die Gefangenschaft selbst in der Regel weniger hervorgehoben. Das Augenmerk der nahöstlichen Autoren lag eher auf ihren Auswirkungen auf die Kreuzfahrerherr-

440) Vgl. JUBBS, *Estoires d'Outremer*, S. 295–307.

schaften, sofern sie überhaupt thematisiert wurde. Dies war hauptsächlich dann der Fall, wenn Herrscherfiguren in die Hände der Muslime geraten waren und sich der lateinische Osten auf höchster Ebene mit dem Problem auseinandersetzen musste. In den anderen Fällen unterschied sich die Berichterstattung der orientalischen Autoren kaum von der im Westen etablierten Art, über Gefangenschaft im abendländischen Kontext zu berichten. Die östlichen Narrative konzentrierten sich also in erster Linie auf jene Aspekte einer Gefangenschaft, die die Autoren selber erfahren und verifizieren konnten. Die daraus resultierende faktenorientierte Darstellungsweise fügt sich nahtlos in das sie umgebende historische Erzählgefüge ein. Gefangenschaft erscheint damit als Teil des alltäglichen Lebens im Heiligen Land und wurde nur unter besonderen Umständen stärker in den Vordergrund gerückt. Auffallend ist zudem die Tatsache, dass sich die östlichen Autoren mit Ausnahme der sporadisch auftretenden Diskussion um die Altlasten einer Gefangenschaft nie mit Fragen der Rückkehr aus einer Haft beschäftigten<sup>441</sup>). Nach der Freilassung eines Gefangenen scheint seine Zeit bei den Feinden keine Relevanz mehr besessen zu haben. In den Quellen wird er behandelt, als ob nichts gewesen sei. Seine Reputation scheint nicht gelitten zu haben. Auch hier erweist sich Gefangenschaft als für die langfristige Deutung der historischen Wirklichkeit unbedeutend. Kurzfristig konnte sie durchaus negative Auswirkungen auf die Reputation eines Gefangenen haben.

## 5.2 Gefangenschaft als Exempel

Die Präsentation von Gefangenschaft erfuhr also besonders in Europa eine starke narrative Aufladung, die sich einerseits auf einer inhaltlichen, andererseits auf einer formalen Ebene manifestierte. Wie die besprochenen Beispiele zeigen, versuchten die Autoren, Gefangenschaftsepisoden einen normativen, moralischen oder exemplarischen Sinn zu verleihen. Diese Umdeutung ging häufig mit einer formalen Veränderung der kursierenden Geschichten einher. Gefangenschaft wurde nicht mehr nur faktenorientiert dargestellt, sondern mit dem narrativen Gerüst anderer Erzählformen (neu) aufgebaut. Auf diese Weise konnten bei den Zeitgenossen bereits etablierte Muster der Sinnstiftung auf den neuen Kontext der christlichen Gefangenschaft bei den Muslimen angewendet werden.

Offensichtlich und naheliegend ist dieser Vorgang im Fall der Märtyrergeschichten, die in ihrer literarischen Form seit der Spätantike bekannt waren und in denen lediglich die römischen gegen die muslimischen Heiden ausgetauscht werden mussten, um allgemein anerkannte Deutungsmuster zu stimulieren. Hier wurde die moralische Überlegenheit des Christentums beziehungsweise des fromm handelnden Christen, zelebriert.

441) Zu den Altlasten siehe Kap. III., 2.3.1.

Ein vergleichbarer Prozess fand in der weltlichen Sphäre der höfischen Epik statt. Dort ging es ebenfalls um die Propagierung der Überlegenheit des Christentums, allerdings in Gestalt des idealen christlichen Ritters, der seinen Wert nicht im spirituellen Glaubenskampf unter Beweis stellte, sondern in der irdischen Auseinandersetzung mit seinen menschlichen oder phantastischen Widersachern wie dem Drachen Sathanas in den ›Chétifs‹. Auch hier gaben die den Zeitgenossen bekannten Erzählmuster die Form vor, nach der sich die jeweiligen Gefangenschaftsepisoden zu richten hatten. Das Genre der Chansons de geste verlangte, dass die christlichen Hauptakteure nur kurz im tiefsten Kerker auszuharren hatten, dass sie die dortige schlechte Behandlung überlebten und in der Folge abenteuerliche Taten bestanden. Wäre der Held aufgrund der Haftbedingungen oder wegen Zukunftsängsten zum Islam übergelaufen oder unmittelbar nach seiner (möglicherweise wundersamen) Befreiung nach Hause zurückgekehrt, hätte es sich nicht mehr um eine Chanson de geste, sondern allenfalls um die Schilderung einer wundersamen Gefangenenbefreiung im Rahmen einer Heiligenvita gehandelt. Aus diesem Grund musste Bohemund in seiner Darstellung seiner Gefangenschaft zum Helden seiner eigenen Geschichte avancieren, weil er sie grundsätzlich in der Art der epischen Hofdichtung erzählen wollte, um seine Ziele zu erreichen. Im Kontext der Vita des Heiligen Leonard erfuhr diese Darstellung eine leicht andere Interpretation, indem sich der normannische Hauptakteur in die Obhut des Heiligen begab und auf diese Weise nicht seinen ritterlichen Wert, sondern seine tiefe Verbundenheit mit dem Christentum demonstrierte.

Die Art und Weise, wie ein Erzähler seine Gefangenschaftsgeschichte gedeutet wissen wollte, wurde also bereits durch seine Wahl des Erzählgerüsts festgelegt, das den Rezipienten bekannte Deutungsmöglichkeiten eröffnete. Die zur Verfügung stehenden Narrative stammten vor allem aus dem religiösen und dem höfischen Kontext und stellten entsprechend exemplarische Deutungsmuster zur Verfügung. Auf dieser Grundlage wurde das sinnstiftende Potential von Gefangenschaftsgeschichten erweitert. Beispiele dafür sind die ›Fille du comte du Ponthieu‹, die ›Ordène de chevalerie‹ oder die Selbstopferungsnarrative um die Gefangenen von Hattin. Am besten illustriert dies aber eine Erzählung, die sich bei den Fortsetzern Wilhelms von Tyrus findet. Sie berichtet von einer Gruppe von Kreuzfahrern aus dem Westen, die um das Jahr 1202 im Königreich Jerusalem wegen bestehender Friedensverträge nicht gegen die Muslime hätte kämpfen dürfen. Enttäuscht habe die Gruppe trotz eindringlicher Warnungen des Königs von Jerusalem und der mit ihm verbündeten Muslime beschlossen, durch feindliches Gebiet nach Antiochia zu ziehen. Es habe aber nicht lange gedauert, bis sie unterwegs von den Muslimen aufgegriffen und verschleppt worden seien. Nur einem einzigen sei die Flucht gelungen, um über dieses Unglück zu berichten. Allerdings zeigten die Autoren kein besonderes Mitleid, denn wer nicht hören will, muss fühlen, so die Botschaft: *Ensi com vos avez oi furent cil pris par lor folies, por ce que il ne voloient prendre conseil ne croire nul*<sup>442</sup>.

442) *Estoire d'Eracles*, XXVII, 25, S. 247–249, zit. S. 249; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 31, S. 341–343.

Auch Matthäus Paris nutzt die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen, um seinen Glaubensbrüdern und -schwestern den Spiegel vorzuhalten. So ist seine harsche Kritik an Ludwig IX. nach dessen Festnahme wohl weniger an die Adresse des französischen Herrschers gerichtet, sondern vielmehr als Mahnung an den englischen König zu verstehen<sup>443</sup>). Darüber hinaus demonstriert der englische Chronist am Beispiel gefangener Kreuzritter wiederholt, dass sich verschlagenes und verlogenes Verhalten für einen Christen nicht zieme und sich räche. So berichtet er, wie der im Jahr 1239 gefangene Aimerich von Montfort seinen Häschern falsche Angaben über die soziale Stellung seiner Mitgefangenen gemacht habe, um ihre Auslösung zu vereinfachen. Doch der Sultan sei ihm auf die Schliche gekommen und habe die Haftbedingungen der Gefangenen verschärft, weil er über die Lüge erzürnt gewesen sei, auch wenn sie gut gemeint gewesen sei. *Verhasst waren den Sarazenen also die Lügen und Täuschungen der Franken*, schloss Matthäus seinen Bericht<sup>444</sup>). Ähnlich urteilt er über die Johanniter, die versucht hätten, ihren im Jahr 1244 von den Ägyptern gefangenen Großmeister Wilhelm von Châteaufort loszukaufen. Die von ihnen zu diesem Zweck entsandten Unterhändler hätten versucht, die Emire des Sultans durch reiche Geschenke auf ihre Seite zu ziehen. Doch der Sultan sei über dieses Verhalten in großen Zorn geraten und habe den Gesandten ausrichten lassen, dass die Templer und Johanniter erbärmlich (*miseri*) seien. Zunächst hätten sie mit Friedrich II. einen eigenen Kreuzfahrer hinterlistig verraten, dann, obwohl sie eigentlich Brüder sein sollten, in unerbittlichem Hass Krieg gegeneinander geführt. Darüber hinaus habe neulich ihr Fahnenträger in einem Kampf gegen seine Truppen die oberste Ordensregel gebrochen und sei vom Schlachtfeld geflohen. Und nun sei es ihre Absicht, Schlechtem Schlechtes und der Übertretung von Regeln weitere Übertretungen hinzufügend, ihre gefangenen Meister und Brüder gegen ein großes Lösegeld freizukaufen, obwohl er, der Sultan, genau wisse, dass sie laut ihrer Regel nur einen Gürtel oder ein Halfter anbieten dürften. Daher hätten sie es mehrfach verdient, dass ihr Gott die Gefangenen in den Händen ihrer Feinde belasse<sup>445</sup>). Gefangenschaft erscheint auch hier als

443) Vgl. LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 393 f.

444) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1240, S. 78 f., zit. S. 79: *Detestati sunt igitur principes Saracenorum fraudes Francorum et fallacias.*

445) Ebd., 4, ad 1246, S. 524–526, zit. S. 525 f.: *Miseri sunt isti Christiani, quos dicimus Templarios et Hospitalarios, legis et ordinis sui transgressores. Primo enim voluerunt paucis transactis annis suum imperatorem [F[r]ethericum], in servitio Christi sui peregrinantem, prodere fraudulentem, sed per propitiam pietatem nostram non praevaluerunt. Iterum, ipsi qui sese ut fratres ad invicem diligere tenerentur et in necessitatibus coadjuvare, guerram hostilem inter se et odium inexorabile jam per quinquennium continuarunt, nec poterat comes Ricardus, frater regis Angliae, qui inter Christianos habetur clarissimus, pacificare; treugasque cante ab ipso initas ipsi Templarii in contemptum dicti Ricardi, quem garcionem esse asserebant, et in contumeliam fratrum suorum, videlicet Hospitalariorum, procaciter infregerunt. Item, nuper in bello inter nos et ipsos commisso, primicerius eorum et signifer, quem Balcaniferum vocant, contra ordinis eorum decretum primus recalcitravit in praelio fugitivus. Nunc autem mala malis addentes, et ordinis sui transgressiones transgressionibus accumulantes, magistros ac fratres suos captivos pro magna pecuniae quantitate sa-*

direkte Strafe, in diesem Fall sogar Gottes, für ein unmoralisches Verhalten, das eines Christen unwürdig war.

Auch Fulcher von Chartres demonstriert am Beispiel von Gefangenschaft die Bedeutung demütigen christlichen Betragens. Im Zusammenhang mit der Gefangenschaft Balduins II. bemüht er mehrfach das Bild des Schicksalsrads der Fortuna: Balduin sei am Morgen noch König gewesen, am Abend nur noch Sklave. Nach dem Willen Gottes sei er aber wieder erhöht worden, nachdem ihn das Rad des Schicksals ganz nach unten gebracht habe, wo auf ihm herumgetrampelt worden sei, so dass er fast aufgegeben habe. Daher sei es nur richtig, dass der Befreite Gott seinen aufrichtigen Dank zukommen lasse<sup>446</sup>). Der exemplarische Charakter dieser Geschichten und die Funktion, die der Gefangenschaft darin zugeschrieben wurde, ist unverkennbar.

### 5.3 Gefangenschaft kritisieren, verdammen und rationalisieren

In der Forschung wird Gefangenschaft, und insbesondere Gefangenschaft bei den Muslimen, häufig als Teil eines Diskurses der Schande interpretiert, dessentwegen über Gefangenschaftsepisoden lieber nicht zu viele Worte verloren worden seien<sup>447</sup>). Diese Interpretation steht unter dem Eindruck der eben beschriebenen Deutungsprozesse, die eigentlich negativ konnotierte Gefangenschaften in letztlich positive Erlebnisse umformen, mit denen Abenteuer und exemplarische Wahrheiten vermittelt werden sollten. Das darf aber nicht zur Annahme verleiten, Gefangenschaft sei im Untersuchungszeitraum per se als schändlich angesehen worden. Denn die genannten Narrative funktionieren im Prinzip auch ohne eine negative Grundkonnotation von Gefangenschaft.

Dennoch lassen sich tatsächlich mehrere Argumente benennen, die genau diese Interpretation zu stützen scheinen. Eine bemerkenswerte Passage findet sich bei Fulcher von Chartres, der anlässlich der Gefangenschaft Balduins II. darüber philosophiert, ob der gefangene König ein guter oder überhaupt noch ein Herrscher sei:

Wir haben Balduin verloren, aber Gott als König von allem gewonnen. Ihn haben wir in unserer Not angerufen und durch ihn haben wir wundersam gesiegt. Vielleicht war er kein König, den wir durch ein zufälliges Unglück verloren hatten. Aber der, der neulich gesiegt hat, ist nicht nur König in Jerusalem, sondern über den ganzen Erdkreis. Es war wahrlich nötig, uns einzugestehen, dass wir in der Schlacht so oder so einen König hatten, einen haben und immer einen haben werden [...].

*tagunt comparando redimere, quos non nisi pro zona quadam vel capistro, secundum ordinis eorum tenorem, novimus redimendos. Merito igitur multiplici tradidit eos Deus eorum, in manus odientium eosdem carceri mancipandos.* Vgl. auch WEILER, Matthew Paris, S. 263, laut dem Matthäus dann auf die direkte Rede zurückgriff, wenn er eine moralische Botschaft vermitteln wollte.

446) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, 16, S. 687; III, 44, 3, S. 771.

447) Vgl. CLAVERIE, *Statut*; DUNBABIN, *Captivity*, S. 159; FRIEDMAN, *Encounter*, S. 213–238; FRIEDMAN, *Versager*; SMITH, *Crusading*, S. 139.

Wie soll einer König sein, der stets durch seine Laster bezwungen wird? Wie hat einer es verdient, König gerufen zu werden, wenn er immer außerhalb des Gesetzes steht? Weil er Gottes Gesetz nicht befolgt, gehorcht man ihm nicht; weil er Gott nicht fürchtet, soll er den Mann, der sein Feind ist, fürchten. Wer auch immer ein Ehebrecher, ein Meineidiger oder ein gotteslästerlicher Mann ist, verliert den Namen eines Königs. Wer wird einem Betrüger trauen? Wenn er ein Kirchenräuber und Unterdrücker der Armen ist, dann herrscht er nicht, sondern ist verirrt<sup>448</sup>).

Tatsächlich liegt die Interpretation nahe, dass Fulcher den Aufenthalt des Herrschers bei den Muslimen als Schande empfunden hat. Es darf aber nicht übersehen werden, dass Fulcher diese Verbindung selber nicht direkt herstellt. Seine Überlegungen zur Herrschaftsbefähigung Balduins entzündeten sich nicht an der Tatsache seiner Gefangenschaft, sondern zielen auf ganz andere Kritikpunkte ab, wie seine Lasterhaftigkeit oder sein Handeln außerhalb der Gesetze Gottes und der Normen des Königreichs. Fulcher stellt die Gefangenschaft Balduins auch nicht als gerechte Strafe für diese Vergehen dar, sondern bezeichnete sie als Resultat eines unglücklichen Zufalls und, wie oben beschrieben, als Tiefpunkt der Drehung des Schicksalsrades<sup>449</sup>). Vielmehr sah er sich durch die Abwesenheit des Königs vor allem darin bestätigt, dass das Königreich auch gut ohne ihn auskomme, da es dem himmlischen König direkt unterstellt sei. In diesen Worten spiegelt sich weniger ein Diskurs der Schande, als vielmehr eine politische Aussage zu Balduins Herrschaftstätigkeit und möglicherweise, wie Verena Epp festgehalten hat, eine tiefe Sorge um die Zukunft des Königreichs<sup>450</sup>). Zum Ausdruck zu kommen scheinen die Bedenken einer Opposition gegen Balduin, die zur Zeit seiner Gefangenschaft gegen ihn aktiv war, und der möglicherweise auch Fulcher nicht gänzlich abgeneigt war<sup>451</sup>).

Auch Matthäus Paris übte scharfe Kritik an einem gekrönten Haupt, nachdem Ludwig IX. in ägyptische Gefangenschaft geraten war. Der englische Chronist stellt dazu fest,

448) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 21, S. 673 f.: *Balduinum perdideramus, sed regem omnium Deum adsumpsimus. illum in necessitate nostra invocavimus et per illum mirabiliter triumphavimus. forsitan non erat rex, quem forte fortuito perdideramus, sed hic, qui nuper vicit, non solum est rex in Hierusalem sed in omni terra. vere fateri nos oportuit, quod regem in proelio habuimus utique et habemus et habebimus [...]. quomodo ergo rex erit qui semper vitiis vincitur? numquid promeretur dici rex, si semper habeatur exlex? quia legem Dei nec tenet, nec tuetur; et quia non timet Deum, timebit quidem hominem inimicum suum. adulter est vel periurus sive sacrilegus; hic talis nomen regis perdit. mendax et fraudulentus, quis confidet in eo? aequus est impiis, quomodo exaudiet illum Deus? si ecclesiarum est dissipator, si pauperum oppressor tunc non regit sed confundit.*

449) Vgl. zu Fortuna und der im Mittelalter bestimmenden Tradition des Boethius: FRAKES, *Fate*, bes. S. 30–80.

450) EPP, Fulcher von Chartres, S. 297 f.

451) Vgl. MURRAY, Baldwin II, S. 74 f. In diesem Zusammenhang ist auch die Feststellung von EPP, Fulcher von Chartres, S. 303, interessant, dass Fulcher in der zweiten Redaktion seiner ›Historia‹ keine Versuche unternommen habe, Balduin II. aufzuwerten – ganz im Gegensatz zu seinem Vorgänger, Balduin I. Vgl. dazu auch die im Wesentlichen übereinstimmende, aber deutlich weniger kritische Version der ›Historia Iherosolimitanae pars secunda‹, S. 582. Siehe zu den Schwierigkeiten Balduins in den 1120er-Jahren ausführlich Kap. III., 2.1.1.a.



dass es noch keinen französischen König gegeben habe, der von Ungläubigen gefangen genommen worden sei. Und gerade die Vermeidung der Festnahme des christlichen Herrschers wäre von größter Wichtigkeit gewesen, da der Christenheit dann – trotz aller anderen Opfer – noch Hoffnung geblieben wäre und eine Möglichkeit, die erlittene Schande zu vermeiden.<sup>452)</sup> In diesem Fall scheint die Verbindung von Gefangenschaft und Schande gerade im Falle einer Herrscherfigur offensichtlich zu sein. Wie für Fulcher leidet für Matthäus die Aura der königlichen Autorität durch die Niederlage gegen die Andersgläubigen, die sich in der Gefangennahme des Herrschers manifestiert und zusätzlich akzentuiert. Allerdings hat Jacques Le Goff darauf hingewiesen, dass Matthäus weniger Kritik an der Person des französischen Königs, der er bis zu diesem Zeitpunkt und auch danach durchaus positiv gegenüberstand, geübt habe, sondern seinem eigenen König, Heinrich III. von England, den Spiegel habe vorhalten wollen<sup>453)</sup>. Auch hier ist die Gefangenschaft vor allem Vehikel und nicht Ziel der Schande.

Den klarsten Konnex zwischen Gefangenschaft und Schande zieht Wilhelm von Tyrus. In deutlichen Worten wirft er den Christen nach Niederlagen gegen Nūr ad-Dīn in den Jahren 1157 und 1164 vor, sich auf schändliche Art und Weise und zur ewigen Befleckung ihrer Namen kampfflos den Muslimen in die Hände gegeben zu haben<sup>454)</sup>. Aber auch hier bewertet Wilhelm bei genauem Hinschauen nicht die Gefangenschaft als solche als Schande, sondern die Art und Weise, wie sich die Franken in ihr Los gefügt hätten. Wie Walter der Kanzler stört sich Wilhelm in erster Linie an der aus seiner Sicht mangelnden Gegenwehr der Christen, die in scharfem Kontrast zur Ritterlichkeit der ersten Kreuzfahrer gestanden habe<sup>455)</sup>. Die daraus resultierende Gefangenschaft verband er mit

452) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 158: *Nec est aliquarum serie historiarum repertum, ut rex Franciae captus fuisset ab infidelibus praecipue, vel devictus, praeter istum, qui si saltem solus saluti et honori reservaretur, etsi alii occubuissent universi, aliquam haberent Christiani materiam respirandi et obprobria devitandi.*

453) LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 393 f.

454) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 14, S. 830 f.: *Capta est illa die de principibus nostris maxima multitudo, ceteri vero pauci, nam omnes indifferenter, tam qui rei militaris dicebantur habere prudentiam et usum precipuum quam gregarii, hostibus, tanquam vilia mancipia ignominiose servitutis iugum et perpetue infamie notam non abhorrentes, ut misere vite consulerent sine contradictione se tradebant; ebd., XIX, 9, S. 875: *profligati enim et fracti turpiter hostium gladiis more victimarum ceduntur, non est qui vigoris meminere preteriti, qui paterne memor virtutis aut proprie propulsare studeat iniuriam aut pro merenda libertate et honor patrio gloriosius decertare. Precipites ergo et sue dignitatis inmemores armis depositis vitam indigna supplicatione merentur, quam pro patria viriliter decertando excelentius fuerat impendisse et exempli ad posterum favorabilioris. [...]* [Die christlichen Anführer] *et multi alii nobiles, ut vite cum probro et ignominia consulerent hostibus se tradentes, vinculis tanquam vilia mancipia miserabiliter alligantur et Halapiam traducti spectaculum facti sunt populis infidelibus et carceribus mancipati.**

455) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 215 f., hat dies ebenfalls festgestellt, ohne aber diesen Befund in ihre weiteren Überlegungen einzubeziehen. Vielmehr hält sie auf S. 94 für den ebenfalls für viele in Gefangenschaft endenden Kreuzzug der Barone des Jahres 1239 fest, dass die Chronisten nicht die Gefangennahme an sich kritisierten hätten, sondern deren Ursache, den überstürzten Raubzug verschiedener Kreuzfahrer. Darin



keinem spezifischen Schamgefühl, obwohl er sie den gängigen Stereotypen folgend als *ignominiosum servitutis iugum* bezeichnet. Obwohl er den Gefangenen ewige Schande prophezeite, kamen später weder er noch andere Autoren mit irgendeinem kritischen Wort auf diese oder andere Gefangenschaftsepisoden zu sprechen.

Diese relativierenden Überlegungen sollen aber keinesfalls verschleiern, dass die Verbindung von Gefangenschaft mit Schande oder, wohl häufiger, mit anderen Kritikpunkten, die in Exempeln behandelt wurden, durchaus denkbar war. Das belegen bereits die zitierten Passagen<sup>456</sup>. Besonders der Glaube an herrschaftliche Unfehlbarkeit und Autorität eines Königs konnte durch die Gefangennahme durch Andersgläubige erschüttert werden, so dass eine entsprechende (Um-)Deutung der Ereignisse durch die Zeitgenossen nötig wurde. Im Falle Balduins II. zog Fulcher dessen Herrschaftsbefähigung und Authentizität als König (*forsitan non erat rex*) in Zweifel. Bohemund I. stellte seine Erlebnisse in Haft in einen epischen Diskurs. Die Gefangenschaft Ludwigs IX. wurde als göttliche oder persönliche Prüfung interpretiert. Als entscheidend für die negative Beurteilung erweisen sich in allen diesen Fällen Zweifel an der militärischen Tüchtigkeit der Gefangenen, nicht die Tatsache der Gefangenschaft an sich<sup>457</sup>. Auch Walter der Kanzler kritisiert den antiochenischen Adligen Rainald Mazoir, der sich freiwillig in muslimische Hände gegeben habe, nicht für die Kapitulation, sondern hält sie für nachvollziehbar und gerechtfertigt. Kein Verständnis zeigt er dagegen für jene Adligen, die sich von Anfang an nicht an der Schlacht beteiligt und ihren Fürsten sowie ihre Verwandten und Freunde lebend auf dem Schlachtfeld zurückgelassen hätten, ohne zu helfen<sup>458</sup>. Für Walter bedeutet also nicht die Gefangennahme an sich Grund zur Schande, sondern das Verhalten auf dem

sieht sie eine Verschiebung von einer Konnotation der Schande seit Wilhelm von Tyrus hin zu einem verständnisvolleren Umgang mit Gefangenschaft. Diese Argumentation erscheint mit Blick auf Wilhelms Aussagen als nicht konsistent. Ebenfalls nicht in Friedmans Interpretationsschema passen die Äußerungen von Matthäus Paris zur Gefangennahme Ludwigs IX.

456) Es lassen sich einige weitere Beispiele anführen, wie: Robertus Monachus, *Historia*, VII, 7, S. 827; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 28, S. 852, oder die propagandistischen Bestrebungen freigelassener Herrscher, sich und ihre Gefangenschaft in möglichst gutem Licht darzustellen (siehe dazu Kap. III., 2.3.5).

457) Vgl. EPP, Fulcher von Chartres, S. 302. Der Konnex zwischen Gefangenschaft und militärischen Fähigkeiten oder Möglichkeiten taucht in den Quellen verschiedentlich auf, bes. in den *Chansons de geste* (siehe dazu Kap. II., 3.2.1/2). Vgl. auch Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 176 f. zur Festnahme Bohemunds I.: *Their [der Antiochener] troops had put aside their weapons and came dressed like women accompanying a funeral procession, for they had given their military equipment to their servants to carry for them. Moreover, these warriors devoid of weapons gave appearance of being captives.* Interessant ist die Betonung der fehlenden Ausrüstungsgegenstände, ein Motiv, das ein wichtiges literarisches Merkmal von Gefangensein zu sein scheint.

458) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 6, S. 90.

Schlachtfeld. In seinen Augen war eine Gefangennahme gar Feigheit auf dem Schlachtfeld vorzuziehen.

Gefangenschaft wurde offenbar nur dann in einen Diskurs der Schande gehoben, wenn damit Aussagen gemacht werden sollten, die über die Gefangenschaft als solche hinausgingen. Allerdings halten sich explizit negative Beurteilungen im Vergleich mit der Menge der sonstigen Überlieferung zu Gefangennahmen und Gefangenschaften von Christen bei den Muslimen in überschaubaren Grenzen. Dies zeigt sich auch in der erhaltenen brieflichen Korrespondenz aus dem Heiligen Land, in der Gefangenschaft verschiedentlich angesprochen, aber nie kritisiert wurde<sup>459</sup>. Gefangenschaft war damit weniger Ziel, sondern vielmehr eine geeignete Trägerin von Kritik, da sie mit Blick auf ihre unerfreulichen Folgen für die Beteiligten eine Niederlage oder fehlerhaftes Verhalten besonders hart sanktionierte.

Eine Gefangenschaft trug damit aber auch dazu bei, Zweifel an den Herrschafts- oder Soldatenqualitäten der Betroffenen zu schüren<sup>460</sup>. Einerseits musste eine Erklärung dafür gefunden werden, weshalb ein herausragender Stratege überhaupt erst in die Hände der Muslime fallen konnte. Andererseits hinderte die Haft den Gefangenen an der Entfaltung militärischer (und politischer) Aktivitäten, entzog ihm also wenigstens für die Dauer des Aufenthalts bei den Feinden seine Daseinsberechtigung<sup>461</sup>. Beide Punkte lösten einen Verarbeitungsprozess aus, der darauf ausgerichtet war, die beschädigte Aura eines Betroffenen zu reparieren oder wenigstens zu rationalisieren. Die Mittel dazu boten sich in der Betonung des spirituellen oder ritterlichen Werts eines Gefangenen und seiner Haft. Dazu konnten die Bilder einer *imitatio Christi*, die bis zum Martyrium gehen konnte, evoziert werden. Mit Blick auf die Existenzberechtigung eines christlichen Ritters, die auf der Fähigkeit beruhte, seine militärischen, höfischen und herrschaftlichen Pflichten auszuüben, wurde verschiedentlich auch die erzwungene Passivität in Gefangenschaft aufgeweicht, beispielsweise indem den Betroffenen epische Taten zugeschrieben oder ihnen eine eigene Hofhaltung in Haft nachgesagt wurden.

459) Vgl. für einen Überblick mit weiterführenden Angaben: Letters from the East, bes. Nr. 13, Nr. 22, Nr. 23, Nr. 25, Nr. 29, Nr. 32, Nr. 41, Nr. 42, Nr. 44, Nr. 47; Cart. Hosp. 1, Nr. 404, Nr. 662; 2, Nr. 1374, Nr. 1373, Nr. 2339, Nr. 2340; RRH Nr. 661, Nr. 864.

460) Vgl. dazu FRIEDMAN, Encounter, S. 162–186, zu ähnlichen Bedenken hinsichtlich der sexuellen Integrität von Christinnen, die in muslimische Hände geraten waren. Analog zur herrscherlichen Aura, die in Gefangenschaft leidet, könnte im Falle dieser Frauen von einer bröckelnden Aura der sexuellen Sittsamkeit gesprochen werden.

461) Dieses Unbehagen über die erzwungene Untätigkeit spiegelt sich deutlich in der höfischen Epik, in der militärische Zwangspausen mit Gefangenschaft gleichgesetzt wurden, wie zum Beispiel in der ›Prise d'Orange‹, Kap. 3, ll. 67–69, S. 92: *Que trop me nuist ici a sejourner! / Ensement somez ça dedenz enserré / Comme li hom qui est enprisonné*. Auch EPP, Fulcher von Chartres, S. 273–303, weist wiederholt darauf hin, dass etwa Fulcher von Chartres Titel wie *comes* oder *rex* nicht als bloße Etiketten ansah, sondern erwartete, dass ihre Träger die damit verbundenen herrschaftlichen Erwartungen erfüllten – was in Gefangenschaft nicht möglich war.

Christliche Gefangenschaft bei den Muslimen war seit dem Kreuzzugsaufruf Urbans II. immer wieder Thema von Historiografie, Epik oder hagiografischen Texten. Das Problem war bekannt und wurde in der zeitgenössischen Literatur rezipiert. Von einem schamerfüllten Verschweigen der Angelegenheit kann keine Rede sein<sup>462</sup>. Vielmehr wurden Gefangene zu Helden der höfischen Epik oder spiritueller Erzählungen. Wie Yvonne Friedman richtig festgestellt hat, wurden Gefangene in diesen Erzählformen als »romantic heroes« präsentiert<sup>463</sup>. Diese Darstellungsweise war aber nicht nur einem bewussten Umdeutungsakt geschuldet, sondern vor allem den Formvorgaben der jeweiligen literarischen Gattungen, die eines Helden bedurften, um einerseits ihre exemplarische Vorbildfunktion sicherzustellen und andererseits ihren bekannten Platz im zeitgenössischen Deutungssystem einzunehmen. Darüber hinaus gibt es nur wenige Hinweise, dass Gefangenschaft als Schande, dass die Betroffenen als »shameful failures« gesehen worden wären, um in Friedmans Diktion zu bleiben.

In den Quellen finden sich viele Hinweise, die darauf hindeuten, dass Gefangenschaft durchaus ihre positiven Seiten haben konnte oder zumindest keine negativen Folgen nach sich zog. So berichtet Fulcher von Chartres, wie Joscelin I. nach seiner Flucht die Ketten, mit denen er gefesselt gewesen sei, in öffentlicher Zeremonie auf dem Kalvarienberg deponiert habe<sup>464</sup>. Natürlich dürfte dieser Akt Teil einer Strategie gewesen sein, das Geschehene offensiv in aller Öffentlichkeit zu verarbeiten, wie es Bohemund mit seiner Melaz-Geschichte vorgemacht hatte. Dies konnte aber nur von Erfolg gekrönt sein, wenn den Zeitgenossen ein Gefangener nicht schon per se als Versager galt und eine Gefangenschaft überhaupt positiv konnotiert werden konnte. Tatsächlich legen die Vielzahl und die Unterschiedlichkeit der überlieferten Quellenbelege den Schluss nahe, dass das durchaus der Fall war<sup>465</sup>. Gerade die Berichte Walters des Kanzlers und Johanns von Jo-

462) Vgl. im Gegensatz dazu DUNBABIN, *Captivity*, S. 159.

463) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 238, resp. das gesamte Kapitel »Shameful Failure or Romantic Hero – Images of Captivity«, S. 213–238.

464) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, 14, S. 686.

465) Vgl. bspw. die Lieder, die über Gefangenschaft zirkulierten (*Chansons de croisade*, Nr. 20, Nr. 21, zit. S. 233: *Li peuples de France prie, / Seignour prisonier, pour vous.*; Nr. 24; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 30, S. 548 f.), die vielfältigen Gerüchte über Gefangene und Gefangenschaft, die überliefert sind und darauf hindeuten, dass es sich dabei nicht nur um den Gegenstand historiografischer und dichterischer Betrachtungen handelte, sondern auch ein beliebtes Klatschthema war (vgl. bspw. Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1249, S. 87 f.; ad 1250, S. 138–144), die Bedeutung, die der Befreiung von Gefangenen und ihrer Rückkehr beigemessen wurde (Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVI, 18, S. 740; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* [altfrz. Übers.], XX, 28, S. 994 f.; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 5, S. 35; *Ambroise, Estoire*, 1, Z. 8071–8125, S. 131; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 29, S. 547 f.; Kap. 68, S. 620; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1240, S. 26, 29, 138–144, 166), oder die unzähligen Belege, dass eine Gefangenschaft keine Reputationsschäden nach sich zog: Richard von Beaumont, ein großzügiger und großer Taten fähiger Mann, der einst von Richard Löwenherz aus der Gefangenschaft im Heiligen Land befreit worden sei (Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1242, S. 255), der gefangene

inville, und mit ihm das gesamte Kanonisierungsverfahren für Ludwig IX., verdeutlichen das eindrücklich. So hielt Walter ausdrücklich fest, dass eine Gefangennahme besser sei als der Tod und dass das Schicksal der Gefangenen nicht in Vergessenheit geraten dürfe<sup>466</sup>.

Wilhelm von Beaujeu, der spätere Templermeister, großzügig, freigiebig, respektiert und gefürchtet (Templer von Tyrus, *Chronique* [hg. Minervini], Kap. 70 [306], S. 84; Kap. 147 [383], S. 142) oder wie der spätere König Aimerich vom damaligen König Amalrich aus damaszenischer Haft ausgelöst worden sei (Philipp von Novara, *Livre de forme de plait*, Kap. 74, S. 179) sowie die vielfältigen Formen des Erzählens über Gefangenschaft, die in den bisherigen Ausführungen sichtbar geworden sind und zeigen, dass über das Thema gesprochen wurde.

466) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, I, 4, 6, S. 70 f.; II, 15, S. 111 f.



### III. Gefangenschaft bewältigen

In den vorangehenden Kapiteln wurde Gefangenschaft hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der literarischen Verarbeitung betrachtet. Es hat sich gezeigt, dass vor allem die Gefangennahme und das Leben in Haft dazu prädestiniert waren. Diese Abschnitte einer Gefangenschaft eigneten sich besonders gut zur Vermittlung exemplarischer und moralischer Botschaften, mit denen nicht nur didaktische und unterhaltende Absichten verfolgt wurden, sondern eine Gefangenschaft auch verständlich gemacht und in Einklang mit den Vorstellungen über ideale Ritter und Herrscher gebracht werden konnte. Das erweist sich als wichtige Strategie zur Bewältigung und Rationalisierung von Gefangenschaft, die sowohl auf gesamtgesellschaftlicher als auch auf individueller Ebene eine Rolle spielte. Mit Blick auf erstere konnte das christliche Selbstverständnis und Überlegenheitsgefühl gegenüber den andersgläubigen Gegnern trotz Niederlagen und eigentlich nicht erklärbaren Gefangennahmen weiterhin begründet werden. Auf individueller Ebene wurde es einem Gefangenen zugleich möglich, einen Sinn hinter seinem Schicksal zu konstruieren – entweder gegen innen für sich selbst oder gegen außen zur Festigung oder Verbesserung seiner gesellschaftlichen Situation. Damit waren solche sinnstiftenden Geschichten nicht nur von großer Bedeutung für die gesellschaftliche Verarbeitung von Gefangenschaft auf geistiger Ebene, sondern leisteten auch einen wichtigen Beitrag zur Reintegration ehemaliger Gefangener in die christliche Gesellschaft und mochten den Betroffenen in ihrer Haft darüber hinaus auch ein Trost gewesen sein.

Die Feststellung, dass sich derartige Verarbeitungsstrategien weitgehend auf Gefangennahme und Haft beschränken, ist zudem eine wichtige Voraussetzung für die Untersuchung weiterer Formen der Bewältigung. Gerade die alltagspraktischen Auswirkungen einer Gefangenschaft, die die soziale, politische und ökonomische Bewältigung ausmachen, kommen hauptsächlich in den anderen Abschnitten einer Gefangenschaft zum Ausdruck, also in der Organisation der Herrschaften während der Gefangenschaft ihrer Mitglieder, in der Befreiung der Gefangenen sowie in ihrer Rückkehr und Reintegration in die christliche Gesellschaft. Diese Aspekte werden fast ausschließlich in orientalischen Quellen thematisiert. Mit narrativen und topischen Verzerrungen, die über das übliche Maß historiografischer Darstellungen hinausgehen, ist in diesem Fall nicht zu rechnen. Daher eignen sich erzählende Quellen aus dem Nahen Osten, die sich in ihrem ortsnahen und narrativ geschlossenen soziokulturellen Bezugssystem bewegen, gut zur Untersuchung alltagsnaher Bewältigung von Gefangenschaft. Vervollständigt wird das Bild durch die Einbeziehung diplomatischer und normativer Quellen. Besonders die reichhaltige rechtliche Überlieferung des Königreichs Jerusalem verspricht hier weiterführende Erkenntnisse und wird nun als Erstes thematisiert.

## 1. Gefangenschaft aus normativer und institutioneller Perspektive

Bevor zum Abschluss konkrete Bewältigungsstrategien in Form von Fallstudien aufgezeigt werden, sollen zunächst normative und diplomatische Zeugnisse auf ihre Ergiebigkeit für die Frage nach christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen untersucht werden. Dies bringt eine andere Perspektive in die Analyse ein. Wurden bislang literarische Formen der Verarbeitung und Bewältigung von Gefangenschaft thematisiert, geraten nun Quellen in den Blick, die der Rechtspraxis vor der Jerusalemer Haute Cour erwachsen sind. Auch wenn die Rechtstexte des Königreichs in ihrer Ausarbeitung ebenfalls stark zeitgebunden sind, spiegelt sich in ihnen der zeitgenössische Kontext faktischer Probleme und Ereignisse doch deutlich. Zwangsläufig geraten dabei weltliche und geistliche Institutionen als Trägerinnen von Bewältigungsstrategien für Gefangenschaft ins Blickfeld. Es soll der Frage nachgegangen werden, ob sich in den Quellen normativer Prägung Strategien zur Bewältigung von Gefangenschaft bei den Muslimen erkennen lassen und ob sich solche Vorstellungen in der Tätigkeit von Institutionen wie der Kirche, monastischen und militärischen Orden oder weltlichen Herrschaftsträgern niederschlagen.

### 1.1 Gefangenschaft in den normativen Quellen Jerusalems

Die Kreuzfahrerherrschaften und insbesondere das Königreich Jerusalem sind bekannt für ihre umfassende rechtliche Überlieferung. Im Hinblick auf Gefangenschaft fand in der Forschung bisher aber keine erschöpfende und systematische Aufarbeitung der Jerusalemer Rechtslage statt<sup>1)</sup>. Die zweifellos bedeutendsten Rechtstexte dieser Zeit stammen von Johann von Ibelin und Philipp von Novara. Die beiden schrieben ihre von großer Sachkenntnis zeugenden Abhandlungen um die Mitte des 13. Jahrhunderts<sup>2)</sup>. Ebenfalls von großer Wichtigkeit für das Verständnis des Jerusalemer Rechtslebens ist der so genannte ›Livre au roi‹, eine Gesetzessammlung, die um 1205 unter König Aimerich entstanden ist<sup>3)</sup>. Diese Rechtssammlungen betreffen das Feudalrecht, wie es in der Haute Cour zur Anwendung gelangte, dem königlichen Gericht und wichtigsten Entscheidungsorgan des Königreichs Jerusalem. Einen anderen Blickwinkel auf die Rechtssitua-

1) So beschränkt sich FRIEDMAN, *Encounter*, die sich bislang am ausführlichsten mit christlicher Gefangenschaft im Orient befasst hat, kursorisch auf wenige Erwähnungen des Werks Johanns von Ibelin (S. 78) und des ›Livre au roi‹ (S. 81, 165, 241). Andere Autoren wie GRANDCLAUDE, *Liste*, S. 338 f., PRAWER, *Etude*, oder RILEY-SMITH, *Further Thoughts*, widmen sich einzelnen Passagen des Jerusalemer Rechtswerks, die sich mit Gefangenschaft befassen, ohne diesen Aspekt aber explizit zu ihrer Hauptaufgabe zu machen.

2) Johann von Ibelin, *Livre*; Philipp von Novara, *Livre de forme de plait*. Mehr zu diesen beiden Autoren bei: EDBURY, *Livre des Assises*, bes. S. 169 f.; EDBURY, *Philip of Novara*, S. 14–26.

3) Mehr dazu bei: GREILSAMMER, *Anatomic*; GREILSAMMER, *Structure*.



tion im Heiligen Land liefert der so genannte ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹. Auch dieses Rechtsbuch stellt ein Abbild der Vorgänge innerhalb eines juristischen Organs des Königreichs dar, der Cour des Bourgeois. Wie es der Name schon andeutet, beschäftigte sich dieses Gremium mit den Belangen der nicht adligen, fränkischen Bevölkerung des Königreichs. Die von einem anonymen Autor um die Mitte des 13. Jahrhunderts zusammengestellte Sammlung von Gerichtsfällen und überkommenen Normen erlaubt einen Blick auf die rechtliche Situation einer weiteren Bevölkerungsschicht<sup>4)</sup>. Die rechtliche Überlieferung des Königreichs Jerusalem beschränkt sich also auf das 13. Jahrhundert. Auf die Situation des 12. Jahrhunderts kann aufgrund der Quellenlage nur mit Vorbehalten geschlossen werden.

Diese normativen Texte, gemeinhin als Assisen bezeichnet, waren in den letzten Jahrzehnten Gegenstand intensiver Erforschung<sup>5)</sup>. Es zeigte sich, dass die Jerusalemer Rechtssammlungen weniger als kodifiziertes allgemeingültiges Recht anzusehen sind, sondern als Praxisberichte versierter fränkischer Juristen. Diese Rechtsgelehrten hielten ihre Erfahrungen in der Haute Cour in Form von Fallbeispielen sowie von angewandten Rechtsnormen fest<sup>6)</sup>. Die so entstandenen Texte fußten unmittelbar auf der Jerusalemer Rechtspraxis ihrer Zeit. Das bedeutet aber nicht, dass sie auch die Realitäten der damaligen Rechtslage und -anwendung widerspiegeln. Gerade der Vergleich zwischen dem ›Livre au roi‹ und den rund fünfzig Jahre später entstandenen Abhandlungen der genannten Juristen vermag das zu verdeutlichen. Verfasst unter der Ägide des Königs, widerspiegelt der ›Livre au roi‹ einen bisweilen fundamental anderen Standpunkt, nämlich einen königlichen, als den der späteren Juristen, die ein dezidiert adliges Rechtsbild propagieren<sup>7)</sup>. Der ›Livre au roi‹ war ganz auf die spezifische Herrschaftssituation König Aimerichs als *consors* der Erbkönigin Isabella I. zugeschnitten. Zudem zeigt sich deutlich, dass Aimerich den bisweilen turbulenten Ereignissen im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, die die Existenz des Königreichs gefährdet hatten, Rechnung zu tragen gedachte. Der ›Livre au roi‹ war Ausdruck des Versuchs, das Königreich zu stabilisieren und die königliche Macht wieder zu stärken<sup>8)</sup>.

4) Livre des assises de la court des bourgeois. Mehr dazu bei: EDBURY, John of Ibelin and the Kingdom of Jerusalem, S. 105 f.

5) EDBURY, Disputed Regency; EDBURY, Feudal Obligations; EDBURY, Fiefs; EDBURY, John of Ibelin and the Kingdom of Jerusalem; EDBURY, Letres dou Sepulcre; EDBURY, Livre des Assises; EDBURY, Livre of Geoffrey le Tor; EDBURY, Philip of Novara; EDBURY, Reading John of Jaffa; GREILSAMMER, Anatomie; GREILSAMMER, Livre au Roi; GREILSAMMER, Structure; LOUD, Assise sur la Ligece; MAYER, Service; PRAWER, Crusader Institutions, S. 46–82, 263–295, 343–468; PRAWER, Etude; RILEY-SMITH, Assise sur la Ligece; RILEY-SMITH, Further Thoughts; RILEY-SMITH, Nobility, bes. S. 145–184.

6) GREILSAMMER, Anatomie, S. 248 f.; JACOBY, Collapse, S. 95–101; RILEY-SMITH, Nobility, S. 185–230; Johann von Ibelin, Livre, S. 804.

7) GREILSAMMER, Anatomie.

8) Vgl. dazu ebd., S. 248; GREILSAMMER, Structure, S. 226; GORIDIS, Gefährten, S. 176–179.

Dagegen vertraten die adligen Juristen des 13. Jahrhunderts in ihren Traktaten weniger die Interessen des Reiches oder gar des Königs als vielmehr ihre eigenen Bedürfnisse. Es konnte aufgezeigt werden, dass diese Rechtsgelehrten die *coûtumes* des Königreichs oft auf eine Weise abbildeten, die ihren eigenen politischen Zielen entgegenkam und ihr Handeln (nachträglich) legitimierte. Bestes Beispiel hierfür ist der Konflikt zwischen einem Teil des Jerusalemer Adels, der sich um die Familie der Ibelins formiert hatte, und Kaiser Friedrich II., der seit seiner Hochzeit mit der Thronerbin Isabella II. formal Regent des Königreichs Jerusalem war. Mit einer originellen Neuauslegung bestehender Normen gelang es den führenden Magnaten Jerusalems im Jahr 1243, Friedrich II. als Regenten über das Königreich faktisch abzusetzen. Bezeichnenderweise stammen die bedeutendsten Rechtsgelehrten des Heiligen Landes, die diese Vorgänge festhielten und juristisch interpretierten, mit Johann von Ibelin und Philipp von Novara aus der antikaiserlichen Partei. Peter Edbury charakterisiert die Ausführungen von Johann von Ibelin über die Regentschaft denn auch als »[...] a highly partisan account of the history of the regency arrangements since the marriage of Queen Isabella II to the Emperor Frederick II [...]«<sup>9)</sup>. Den rechtlich nicht immer über alle Zweifel erhabenen Vorgängen der 1230er- und 1240er-Jahre sollte so eine juristische Grundlage gegeben werden<sup>10)</sup>.

Ein Blick auf die erhaltenen Rechtstexte der Kreuzfahrerherrschaften erlaubt also vor allem einen Einblick in die Vorstellungen der jeweils tonangebenden Führungsschicht und nur in begrenztem Maße in Genese und Veränderung der tatsächlichen Rechtspraxis im Heiligen Land. Trotzdem darf nicht vergessen werden, dass die Rechtsbücher der täglichen Arbeit in der Haute Cour entwachsen sind und gleichsam als Anleitung für weiteres Handeln in diesem Gremium einen wesentlich pragmatischeren Bezug zum historischen Alltag aufweisen als narrative Quellen wie beispielsweise Chroniken<sup>11)</sup>. Die überlieferten Rechtsquellen sind in ihrer Ausarbeitung aber zeitgebunden und so zusammengestellt, dass sie den Interessen ihrer Autoren entgegenkommen<sup>12)</sup>. In der vorliegenden Untersuchung wird es denn auch in erster Linie darum gehen, die von den jeweiligen Rechtswerken transportierten Idealvorstellungen vom rechtlichen Umgang mit Gefangenen zu beleuchten. Gerade die Polarisierung zwischen königstreuem Recht im ›Livre au roi‹ und adligem Rechtsverständnis in den Werken Johanns von Ibelin oder Philipps von Novara eröffnet die Möglichkeit, Rechtsnormen im Spannungsfeld verschiedener Interessengruppen sowie unter Berücksichtigung ihrer zeitlichen Entwicklung zu untersuchen.

9) Johann von Ibelin, *Livre*, S. 804.

10) Vgl. zu den Ereignissen um die Absetzung Friedrichs II.: JACOBY, *Collapse*, bes. S. 95 f.; RILEY-SMITH, *Nobility*, S. 159–213.

11) Zur Verankerung der überlieferten Rechtstexte im rechtlichen Alltag Jerusalems sowie die Verwendung überkommener Rechtsnormen auch aus dem 12. Jahrhundert vgl.: EDBURY, *Feudal Obligations*, S. 355; GRANDCLAUDE, *Liste*, S. 331; SCHEIN, *Servise*, S. 71.

12) EDBURY, *Feudal Obligations*, S. 330.

In Anbetracht der Tatsache, dass die Gefangennahme durch Muslime für die Christen im Heiligen Land eine stete Bedrohung war, verwendeten die Jerusalemer Juristen im Vergleich mit dem Gesamtumfang ihrer Abhandlungen recht wenig Raum, um solche Fälle zu besprechen. Über die Gründe dafür kann nur spekuliert werden. Allerdings ergibt sich ein ziemlich vielschichtiges und umfassendes Bild der Problematik, wenn ihre Aussagen in ihrer Gesamtheit betrachtet werden, ohne dass die Rechtsgelehrten zu viele Vorgaben kodifiziert hätten, die sich gegebenenfalls ungünstig für sie auswirken könnten (zum Beispiel bei der Frage, wer für wen wieviel Lösegeld bereitzustellen hatte). Darüber hinaus finden sich Rechtsgepflogenheiten, die zwar nicht explizit mit Gefangenschaft in Verbindung stehen, mit denen aber damit verknüpfte Probleme gelöst werden konnten.

### 1.1.1 Hilfspflichten von Lehnsnehmern und Lehnsgebern

Der älteste erhaltene Rechtstext aus dem Königreich Jerusalem ist der ›Livre au roi‹. Darin findet sich eine Anordnung, die wahrscheinlich auf König Balduin II. zurückgeht. Diese Satzung formuliert Gründe, die den König berechtigen, fehlbare Vasallen zu enteignen<sup>13</sup>). Die meisten der aufgelisteten Vergehen sind als Hochverrat (*lèse-majesté*) einzuordnen. Der zehnte Punkt betrifft Vasallen, die ihren Herrn in der Schlacht gegen die Sarazenen im Stich gelassen hatten und dies zur Gefangennahme oder zum Tod des Herrn führte<sup>14</sup>). Der König war in so einem Fall berechtigt – falls er die Sache überlebt hatte –, gegen den Delinquenten vorzugehen, sofern dieser vorgängig von der Haute Cour des Hochverrats für schuldig befunden worden war. Die Assise war also nicht auf Angeklagte, sondern auf Verurteilte gemünzt<sup>15</sup>). Ihre prominente Erwähnung in der Assise zeigt, dass Gefangenschaft bei den Muslimen von der herrschenden Schicht Jerusalems als Problem anerkannt wurde. Dabei wurde ein klassischer Fall von Hochverrat – Fahnenflucht zum Schaden des Herrn – an die Verhältnisse des Heiligen Landes angepasst, in-

13) Livre au Roi, Kap. 16, S. 177–183. Zur Datierung: GRANDCLAUDE, Liste, S. 332, sowie v. a. RILEY-SMITH, Further Thoughts, und Myriam Greilsammer in ihrer Edition des ›Livre au roi‹, S. 177, Anm. 65, ordnen diese Assise der Herrschaft Balduins II. zu. PRAWER, Crusader Institutions, S. 431, und ihm folgend RICHARD, Organization, halten eine Entstehung unter Balduin III. für wahrscheinlicher. M. E. ist die Datierung gemäß Grandclaude und Riley-Smith plausibler, zumal sie, wie RILEY-SMITH, Further Thoughts, bes. S. 178 f., überzeugend darlegt, viel besser zur Herrschaftssituation Balduins II. passt. Besonders die Bestimmungen über die Hilfspflicht der Vasallen für ihren gefangenen König, von denen gleich die Rede sein wird, fungieren als Alleinstellungsmerkmal für Balduin II. Siehe dazu Kap. III., 2.1.1.a, 2.2.2.a und 2.3.2.a.

14) Livre au Roi, Kap. 16, S. 182 f.: *La disime raison si est se aucun home lige y a qu'il ait guerpi son seignor en sa besoigne en la bataille as Sarasins, et s'en fuirent et le laisserent prendre, et c'il ne fussent fuis et ce fucent tenus adés o luy, il ne fusse entrepris li rois, ne mors, si juge la raison qu'il det estre deserités a tos jors mais.*

15) RILEY-SMITH, Further Thoughts, S. 176 f.

dem das Vergehen explizit in den Kontext des Heidenkampfes gestellt wurde. In Anbetracht der Umstände der Gefangenschaft, in der sich Balduin II. in den Jahren 1123 und 1124 befand, erscheint die Ausarbeitung dieses Passus durch diesen König als durchaus vorstellbar. Darauf wird später noch einmal zurückzukommen sein<sup>16)</sup>.

Dass die Gefangenschaftsproblematik nicht einfach in Abwandlung eines *locus classicus* des Feudalrechts Aufnahme in den ›Livre au roi‹ gefunden hat, sondern tatsächlich als virulente Gefahr betrachtet wurde, belegt das siebte Kapitel des Werks. Gleichsam als Vorgriff auf die eben beschriebene Passage aus Kapitel 16 widmet es sich ausschließlich den Rechten eines gefangenen Königs seinen Untergebenen gegenüber – oder umgekehrt den Pflichten, die diese ihrem Herrn schulden. Das Kapitel geht von dem Unglücksfall aus, dass der König von den Sarazenen besiegt und gefangen genommen wurde. Es werden mehrere bemerkenswerte Aussagen gemacht, die in ihrer Gesamtheit erneut stark an die Vorgänge um die Gefangenschaft Balduins II. erinnern. Deshalb drängt sich der Gedanke auf, dass nicht nur Kapitel 16, sondern auch dieses siebte der Herrschaftszeit Balduins II. zuzuschreiben ist.

Wenn der König, so der Text, mit seinen Häschern in Verhandlungen getreten sei, sich mit ihnen auf die Zahlung eines Lösegelds verständigt und seine Bedürfnisse der Königin und seinen Lehnsleuten mitgeteilt habe, seien die Vasallen verpflichtet, ihm das benötigte Geld zu leihen. Sollten sie dazu nicht in der Lage sein, müssten sie sich als Geiseln zur Verfügung stellen, wenn sie vom König namentlich dazu aufgefordert würden. Sie hätten dann so lange bei den Muslimen zu bleiben, bis der König genügend Geld gesammelt habe, um sie auszulösen. Leistete ein Vasall dem Ruf des Königs nicht Folge, verlor er allen Besitz, alle Privilegien und Rechte, die er vom König erhalten hatte. Dann hatte der König ihm gegenüber keine Verpflichtungen mehr<sup>17)</sup>.

Interessanterweise entfällt hier die Zustimmung der Haute Cour als Voraussetzung für die Enteignung. Diese Bestimmung steht losgelöst von den übrigen Majestätsverbrechen. Das Vergehen, das sie sanktioniert, wird in der Rechtsauslegung des ›Livre au roi‹ wesentlich schärfer geahndet. Unkooperative Vasallen werden automatisch mit großer Härte zur Rechenschaft gezogen. Von ihrem Gehalt her steht sie den später zu besprechenden Regelungen des ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ nahe, die sich mit der Enterbung von Familienmitgliedern beschäftigen, die es unterlassen, gefangenen Angehörigen zu helfen. Interessant ist auch der Kommunikationsweg, den diese Assise nachzeichnet: Ausgehend von Verhandlungen, die der König persönlich führte, wurden die Königin und seine Gefolgsleute informiert (*il mande a la rayne et a ces homes liges*<sup>18)</sup>), die dann alles weitere zu veranlassen hatten. Der Königin scheint jedenfalls eine wichtige Rolle in diesem Prozess zugeschrieben worden zu sein. Die Ausführungen des nächsten Kapitels

16) Siehe Kap. III., 2.1.1.a, 2.2.2.a und 2.3.2.a.

17) Livre au Roi, Kap. 7, S. 151 f.

18) Ebd., Kap. 7, S. 151.

werden diesen Punkt weiter ausleuchten. Die Auflage, dass sich die Vasallen als Geiseln bereitzuhalten hatten, dürfte ein zusätzlicher Anreiz für sie gewesen sein, den Lösegeldforderungen des Königs schnell nachzukommen, zumal sie – wie erwähnt – nicht verpflichtet waren, ihm das Geld zu schenken, sondern nur zu leihen. Auf der anderen Seite verpflichtete das siebte Kapitel den König zumindest indirekt, für die baldige Auslösung seiner Geiseln zu sorgen.

Es ist bezeichnend, dass ausgerechnet der von König Aimerich in Auftrag gegebene ›Livre au roi‹ einer möglichen Gefangenschaft des Königs – und insbesondere seiner Befreiung – so große Aufmerksamkeit widmete, kannte er die damit verbundenen Probleme doch aus eigener Anschauung: Wie schon Balduin II. zu Beginn fiel auch gegen Ende des 12. Jahrhunderts ein König von Jerusalem in muslimische Hände. Nach der für die Franken vernichtenden Niederlage bei Hattin im Sommer 1187 ereilte Guido von Lusignan dieses Schicksal. Und wie Balduin hatte auch dieser König mit seiner Rückkehr ins Königreich zu kämpfen. Aimerich kannte diese Probleme aus erster Hand, war er doch mit Guido zusammen festgenommen und wieder freigelassen worden. Die folgenden Jahre sah das Königreich Jerusalem die Kämpfe des dritten Kreuzzugs, und auch nach dem Friedensschluss zwischen Saladin und Richard Löwenherz musste die Gefahr, in Gefangenschaft zu geraten – und sei es nur durch eine *mesaventure*, wie sich der ›Livre au roi‹ unspezifisch ausdrückt<sup>19)</sup> – latent vorhanden gewesen sein.

Die Artikel über die Rechte des Königs im Falle seiner Gefangennahme scheinen demnach Ausdruck der spezifischen Herrschaftssituationen, und zwar nicht nur Aimerichs, sondern auch Balduins II., zu sein: einerseits als Absicherung gegenüber der konstanten Drohung einer Gefangennahme, andererseits aber auch als legislativer Versuch, die eigene Herrschaft gegenüber anderen politischen Kräften zu konsolidieren – denn die Formulierung der beiden Gesetzesstellen lässt keinen Zweifel an der königlichen Autorität<sup>20)</sup>.

Die Frage nach gegenseitigen Rechten und Pflichten im Gefangenschaftsfall wirkt auch der ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ auf. Dieses Rechtsbuch befasst sich, im Gegensatz zum ›Livre au roi‹, vorwiegend mit den Belangen der nicht adligen fränkischen Bevölkerung des Königreichs Jerusalem. In einer Studie über die Gefangenschaft der christlichen Elite mag dieses Werk auf den ersten Blick fehl am Platz wirken. Allerdings liefert die Beschäftigung mit ihm weitere Erkenntnisse über die Stellung von Gefangenschaft in der fränkischen Rechtsvorstellung und damit auch im täglichen Leben. Im ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ finden sich lediglich zwei für die Bewältigung von Gefangenschaft bei den Muslimen relevante Kapitel.

19) Ebd.

20) Auf die Situation Balduins II. wird in Kürze ausführlich einzugehen sein, siehe Kap. III., 2.1.1.a, 2.2.2.a und 2.3.2.a. Für die Lage Aimerichs ist zu verweisen auf: GREILSAMMER, Structure; GORIDIS, Gefährten, bes. S. 176–179.

Kapitel 123 befasst sich mit den Gründen, die das Fernbleiben von einem Gerichtstermin rechtfertigen und damit die Interessen der Betroffenen schützen. Neben Schwierigkeiten beispielsweise bei der Überquerung eines Flusses – die dann aber von zwei Zeugen belegt werden mussten – wird auch die Gefangennahme unterwegs durch Sarazenen genannt<sup>21)</sup>. Erneut liegt die Vermutung nahe, dass im Heiligen Land die Gefahr, in muslimische Hände zu geraten, vor allem für Reisende groß war. Das Jerusalemer Recht versuchte, Betroffene zu unterstützen, indem es ihnen einen speziellen Rechtsschutz garantierte. Die Frage, wie das Gericht von der Gefangennahme erfuhr, bleibt offen. Dieser Punkt könnte in der Praxis durchaus für Schwierigkeiten gesorgt haben, denn wie aus Kapitel 124 hervorgeht, verlor eine Person ihren Fall, wenn sie ohne Abmeldung nicht zum festgesetzten Zeitpunkt vor Gericht erschien<sup>22)</sup>.

Der zweite Gesetzestext des ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹, der sich explizit mit der Gefangenschaft von Franken auseinandersetzt, ist die bereits mehrfach erwähnte Assise über die Enteignung. Diese befasst sich mit Enterbung und Enteignung und nennt die Gründe, in denen Eltern ihre Kinder enterben durften und umgekehrt:

[L]a septime raison, si est se le pere ou la mere est en prison de Sarasins por aver, et on le veut prendre en gage, en leuc de son pere ou de sa mere jusque autant que il aient porchassée leur raenson, et li fis ne veut entrer por luy.

La huitisme raison [...], si est se le pere ou la mere est en prison de Sarasins, et les enfants ont bien de quei rechater le et ne l'veulent rechater ne traire de prison<sup>23)</sup>.

und

La quinte raison, si est se li fils ou la fille est en prison de Sarasins por son père ou por sa mere, et il ne l'veulent rechater de chaitiveté<sup>24)</sup>.

Zunächst werden die Pflichten der Kinder ihren gefangenen Eltern gegenüber festgehalten. Diese mussten sich entweder als Geiseln zur Verfügung stellen, bis ihre Eltern das geforderte Lösegeld aufbringen konnten, oder direkt für deren Auslösung sorgen, sofern sie über die notwendigen Mittel verfügten. Kamen sie dem nicht nach, verloren sie ihren Anspruch auf das elterliche Erbe. In dieser Hinsicht widerspiegelt die Assise auf Famili-

21) Livre des assises de la court des bourgeois, Kap. 123, S. 85. Die griechischen Übersetzungen dieses Rechtsbuchs, die in Zypern angefertigt wurden, nennen neben Unabkömlichkeit wegen Flut, Schmerz oder Krankheit und anderen Verderben explizit die Gefangennahme unterwegs durch Muslime und, in Erweiterung des altfranzösischen Texts, durch Fremde oder Piraten (Ἀσίζαι του Βασιλείου των Ιεροσολύμων, A, Kap. ριζ, S. 88 f., übers. in: Assizes of the Lusignan Kingdom, Kap. 116, S. 126; Ἀσίζαι του Βασιλείου των Ιεροσολύμων, B, Kap. ριγ, S. 338 f., übers. in: Assizes of the Lusignan Kingdom, Codex 2, Kap. 113, S. 293).

22) Livre des assises de la court des bourgeois, Kap. 124, S. 86.

23) Ebd., Kap. 239, S. 169.

24) Ebd., Kap. 240, S. 170.

enebene die im ›Livre au roi‹ für das Verhältnis zwischen Herr und Lehnsnehmer fixierten Gepflogenheiten. Joshua Prawer hält den siebten Enterbungsgrund des ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ für das Resultat einer Fehlinterpretation des Kompilators. Dieser habe den Text einfach aus seiner Vorlage, dem Rechtswerk ›Lo Codi‹, übernommen<sup>25</sup>). Dort wird lediglich eine einfache Schuldgefangenschaft behandelt (*pater est in carcere pro pecunia quam debebat*<sup>26</sup>), die im ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ aufgrund eines Missverständnisses um den Zusatz *de Sarasins* erweitert worden sei. So sei aus der Schuldgefangenschaft eine Haftform entstanden, die in Prawer's Augen unmöglich ist, nämlich ein Gefängnisaufenthalt bei den Sarazenen *por aver*, also wegen Schulden<sup>27</sup>).

Tatsächlich hat Prawer's Interpretation dieser Passage einiges für sich. Vor allem der Blick auf die Vorlage in ›Lo Codi‹ spricht für seine These. Gleichwohl dürfte es sich weniger um eine Fehl-, denn um eine Weiterinterpretation des provenzalischen Vorbildes handeln. Zum einen passt die Haft bei den Sarazenen durchaus in den Kontext der Stelle, weil wenig später auch in ›Lo Codi‹ im selben Kapitel bestimmt wird, dass das Erbe des Sohnes der Kirche zuzugehen habe, sollte er versäumen, es für seinen bei den Sarazenen gefangenen Vater einzusetzen<sup>28</sup>). Im ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ erscheint diese Bestimmung unmittelbar nach der von Prawer beanstandeten Stelle. Neben dem gefangenen Vater wird in der Jerusalem's Version auch die gefangene Mutter bedacht, die Enterbung erfolgt unabhängig vom Tod des betroffenen Elternteils und der eingezogene Besitz hat nicht an die Kirche zu gehen, sondern darf in den Händen der Familie bleiben. Der Autor des ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ hat diese Stelle also keineswegs einfach nur falsch verstanden, sondern bewusst auf die Verhältnisse im Heiligen Land zugeschnitten. Deshalb und weil die beiden Passagen unmittelbar aufeinander folgen, lässt sich dasselbe auch für die Schuldgefangenschaft bei den Sarazenen vermuten, an der sich Prawer stört. Zum anderen ist die im ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ beschriebene Situation gar nicht so abwegig, wie Prawer es suggeriert. Im Vordergrund steht bloß keine Gefangenschaft wegen geliehenen Geldes, sondern wegen des Lösegeldes, das die Gefangenen ihren muslimischen Häschern schulden. Als aufschlussreich erweist sich dabei ein Blick in die griechische Übersetzung des ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹. Dort wird eindeutig der Bezug zu einer geschuldeten Lösegeldzahlung hergestellt<sup>29</sup>).

25) Lo Codi. Mehr dazu siehe Kap. III., 1.1.2, S. 200 f.

26) Lo Codi, III, 17, S. 49.

27) PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 450 f. Auf S. 450 schreibt er: »We simply cannot imagine a situation in which a Frank would be put in a Muslim gaol for debts due to a Muslim in the Latin Kingdom (remembering that it would be a privat gaol).«

28) Lo Codi, III, 17, S. 50.

29) Ασιζαι του Βασιλείου των Ιεροσολύμων, Β, Καρ. σκη, S. 439: *Ἡ ἡ αἰτία ἐνι ἐὰν ὁ πατήρ, οὐδ' ἡ μήτηρ, ἐνη εἰς τὸ σακέλλιον τοῦς Σαρακηνοῦς εἰς ἀντιλύτρωσιν διὰ καρτέσια μίαν ὁμάδαν, καὶ θέλου νά πάρουν τὸν υἱὸν*



Dass die beiden Paragraphen Eingang in den ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ gefunden haben, legt den Schluss nahe, dass es im Königreich Jerusalem gängige Praxis gewesen ist, enge Familienmitglieder bei der Auftreibung ihres Lösegeldes zu unterstützen. Es wurde offenbar auch als verpflichtend angesehen, seine Geiseln wieder auszulösen – falls die eigenen Kinder in Geiselhaft belassen wurden, drohte säumigen Eltern gar der Einzug ihres Besitzes. Wie oben beschrieben, war auch der König verpflichtet, seine Geiseln freizukaufen, sobald er genügend Geld beisammen hatte. Ein gutes Beispiel von Familienhilfe, auf das später noch einmal zurückzukommen sein wird, liefert die Familie der Brisebarres. Als Walter III. Brisebarre und seine Brüder Mitte der 1160er-Jahre in muslimischer Gefangenschaft saßen, versuchte ihre Mutter für das Lösegeld aufzukommen. Als ihr das nicht gelang, begab sie sich anstelle ihrer Söhne in Geiselhaft, worauf Walter und seine Brüder alles unternahmen, um sie wieder freizubekommen und sogar ihr großes Lehen von Beirut an den König veräußerten<sup>30)</sup>.

Es bleibt nun noch eine Gruppe von Rechtstexten, die eingehender betrachtet werden muss. Die Rede ist von den berühmten Traktaten der großen Jerusalemer Juristen des 13. Jahrhunderts, allen voran Johann von Ibelin und Philipps von Novara<sup>31)</sup>. Berücksichtigt man den großen Umfang ihrer Werke, beschäftigen sich die beiden Gelehrten vergleichsweise wenig mit der Gefangenschaftsproblematik. Philipp von Novara kommt ohne eine einzige Erwähnung aus, und bei Johann von Ibelin finden sich gerade einmal vier Kapitel, die sich der Thematik ganz oder teilweise annehmen<sup>32)</sup>. Auch wenn dies nach einer eher oberflächlichen Behandlung des Themas aussieht, handelt es sich um eine konsequente Weiterentwicklung der Vorstellungen, die möglicherweise schon zu Zeiten Balduins II. vorherrschten und bereits Eingang in den ›Livre au roi‹ und den ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ gefunden hatten. Vor allem das Verhalten der Lehnsnehmer im Falle der Gefangennahme ihres Herrn (im ›Livre au roi‹ die Kapitel 7 und 16) erfährt bei Johann von Ibelin eine wesentlich detailliertere Ausarbeitung.

In Kapitel 175 beleuchtet Johann die gegenseitigen Pflichten von Herr (*seignor*) und Lehnsnehmer (*ome*). Diese bestehen grundsätzlich aus gegenseitiger Achtung und Unterstützung. Darüber hinaus ist der Vasall gehalten (*l'ome doit tant plus au seignor*), alles

*ἀμάχιν διὰ τὰ αὐτὰ κάρτεσια ἕως ὅπου νὰ τὰ ἐνχειριστοῦν, καὶ ἐκεῖνος οὐδὲν θέλει νὰ ἐμπῆ διὰ λόγου τους· αὐτὴ ἔστιν ἡ ἡ αἰτία.* Übersetzung in Assizes of the Lusignan Kingdom, Codex 2, Kap. 226, S. 354: *The eight instance is if the father or the mother is imprisoned in a Muslim country awaiting release through payment of a sum of money as bail, and they wish to offer the son as security for this money until they raise it, but he is reluctant to enter on their behalf. This is the eight reason.*

30) Lignages, Kap. 269, S. 74 f. HAMILTON, Miles of Plancy, S. 140–142; NICKERSON, Seignury of Beirut, S. 166 f.

31) Beide Quellen wurden unlängst von Peter Edbury neu ediert: Johann von Ibelin, Livre; Philipp von Novara, Livre de forme de plait. Mehr zu Johann von Ibelin bei: EDBURY, John of Ibelin and the Kingdom of Jerusalem, bes. S. 58–104, und EDBURY, Livre des Assises.

32) Johann von Ibelin, Livre, Kap. 52, S. 155 f.; Kap. 175, S. 440 f.; Kap. 216, S. 559–562; App. 8.1, S. 805 f.



zu unternehmen, um seinen Herrn vor Gefangennahme und Haft zu bewahren, indem er sich entweder als Geisel zur Verfügung stellt oder dem Herrn sein Pferd überlässt, wenn sich dieser in solcher Bedrängnis befindet, dass Tod oder Gefangenschaft drohen. Der Herr seinerseits ist aufgrund des feudalen Treueverhältnisses verpflichtet, seine Leute so gut er es vermag (*a son poeir*) zu befreien, wenn sie für ihn in Geiselhaft getreten oder in Gefangenschaft geraten sind, nachdem sie ihm ihr Pferd überlassen haben<sup>33)</sup>.

Johann von Ibelin stellt klar, dass ein Lehnverhältnis im Prinzip auf gegenseitiger Hilfestellung in vielen Dingen beruht. Im selben Atemzug betont er aber, dass die Lehnsnehmer – ganz im Gegensatz zum Lehnsherrn – über dieses grundlegende Prinzip hinaus zu weiteren Unterstützungsleistungen verpflichtet sind. Diese zusätzliche Hilfsverpflichtung besteht ausschließlich aus den geschilderten Leistungen im Falle der Gefangennahme oder der drohenden Verhaftung des Herrn. Dieser hat dann wegen des reziproken Treueverhältnisses für die Freilassung seiner Helfer zu sorgen – er ist nicht verpflichtet, seinen gefangenen Vasallen generell zu helfen. Damit führt Johann von Ibelin die Tradition fort, die im ›Livre au roi‹ für den König und seine Seigneurs vorgezeichnet worden ist (Kapitel 7). Er bricht sie aber auf die Stufe seiner eigenen sozialen Schicht herunter, da er an die Stelle des Königs (*le rey*) den *signor* setzt. Damit sichert sich der Jurist für sich und seine Standesgenossen die Unterstützung durch die eigenen Vasallen, ohne sich präjudizierend zu viele Verpflichtungen ihnen gegenüber aufzulasten.

Ihrerseits in der Pflicht sieht Johann von Ibelin sich und seine Kollegen gegenüber dem König. In Kapitel 216 geht er auf die Gefangennahme des Königs – und nur des Königs (*le rey*) – durch die Sarazenen ein<sup>34)</sup>. Aufgrund der Formulierung kann dieser Paragraf als Erweiterung von Kapitel 175 verstanden werden, das im Prinzip auch für den König und sein Verhältnis zu seinen *homes*, den Kronvasallen, gilt<sup>35)</sup>. Der König darf im Gefangenschaftsfall zusätzliche Hilfsleistungen in Anspruch nehmen, die auf der Ebene der Kronlehen anzusiedeln sind. Gelang es ihm, mit seinen Häschern seine Auslösung auszuhandeln, überstieg aber das zu entrichtende Lösegeld seine Mittel und hatte er keine andere Möglichkeit, an flüssiges Geld zu kommen, konnten die Lehen seiner Vasallen mit einer Steuer von 1% ihrer Erträge belegt werden. Sollte die Lösegeldsumme durch diese Maßnahme noch immer nicht zusammengekommen sein, waren Lehnsträger, die Lehen kraft ihrer Frauen innehatten, verpflichtet, diese zu veräußern, sofern keine Erben vorhanden waren oder das Lehen zur Bestreitung des Lebensunterhalts unabdingbar war. Die Haute Cour musste dem Verkauf ihre Zustimmung geben. Die Strafe bei Nichtbe-

33) Ebd., Kap. 175, S. 440 f.

34) Ebd., Kap. 216, S. 559–562.

35) Trotz seiner präzisen Formulierungen ist Johann von Ibelin in der Verwendung von Titeln nicht immer exakt (vgl. dazu ebd., Kap. 187, S. 482, wo vom König die Rede ist, der aber als *signor* bezeichnet wird). Der König kann also durchaus zu den *signors* des Kapitels 175 gerechnet werden, zumal er Johann von Ibelin als *primus inter pares*, quasi als *chef signor*, gilt. Mehr dazu bei: MAYER, Herrschaft und Verwaltung, S. 718–720; RILEY-SMITH, Nobility, S. 27.

achtung dieser Vorgabe war drakonisch: lebenslange Verbannung aus dem Königreich sowie die vollständige Enteignung aller Erben. Laut Johann von Ibelin war diese Strenge gerechtfertigt, da ein solches Verhalten den Tatbestand eines *traison aperte* erfüllte, also offener Hochverrat war<sup>36</sup>). Dem nach dem Gesetz handelnden Vasallen aber hatte der König nach seiner Freilassung entweder das veräußerte Lehen zu ersetzen oder dessen Jahreseinkünfte zu erstatten bis zum Tod der Ehefrau, der eigentlichen Trägerin des Lehens.

Zusammen mit Kapitel 175 stellt diese Bestimmung eine detailliertere Ausarbeitung von Kapitel 7 und 16 des ›Livre au roi‹ dar. Johann von Ibelin differenziert zwischen den Rechten des Königs und jenen der *seignors*. Es fällt auf, dass er die Ansprüche der Barone auf Hilfeleistungen ihrer eigenen Vasallen explizit formuliert, ohne eigene Verpflichtungen gegenüber gefangenen Gefolgsleuten festzulegen, die über die Forderungen eines reziproken Feudalverhältnisses hinausgingen. Auf der anderen Seite sorgte er für eine klarere Regelung der Situation der Barone gegenüber dem gefangenen König – und das nicht zu deren Nachteil. Die Festlegung einer 1%-Steuer war für die Barone finanziell sicherlich gut zu verkraften und vor allem wesentlich überschaubarer als die nicht näher spezifizierte monetäre Hilfspflicht des ›Livre au roi‹, selbst wenn diese auch nur auf Leihbasis erfolgte. Die vorgesehene Veräußerung von Lehen dürfte für die Barone ebenfalls nicht wirklich bedrohlich gewesen sein, da der Vorgang genau geregelt war und den Betroffenen genügend Verhandlungsspielraum ließ. Dazu kam, dass diese Transaktionen vom König zwingend kompensiert werden mussten.

Insgesamt fällt die Regelung im ›Livre au roi‹ wesentlich stärker zu Ungunsten der königlichen Lehnsnehmer aus, da sie einerseits ihre Rechte im Falle ihrer eigenen Gefangennahme nicht thematisierte und andererseits dem König viel mehr Spielraum in der Auslegung ließ. Deshalb liegt die Vermutung nahe, dass die Bestimmung über die Auslösungssteuer erst nach dem Tod König Aimerichs ausgearbeitet worden ist und unter Wahrung der königlichen Prärogative die Hilfsverpflichtung für die Kronvasallen möglichst überschaubar halten sollte<sup>37</sup>). Dass Letztere überhaupt in Gefahr gerieten, zu Lebzeiten Johanns von Ibelin für einen gefangenen König aufkommen zu müssen, konnte ohnehin als sehr gering eingeschätzt werden. Denn bis zu den 1260er-Jahren, als Johann sein Werk verfasste, war dieser Fall erst zweimal aufgetreten. Abgesehen davon war das Königreich Jerusalem seit Johann von Brienne und allenfalls noch Friedrich II. von keinem König mehr regiert worden, sondern nur von dessen Beauftragten oder von Regenten, die von der Haute Cour eingesetzt worden waren. Peter Edbury hat die Bestim-

36) Johann von Ibelin, *Livre*, Kap. 216, S. 561. Vgl. dazu auch seine Ausführungen über die Gründe einer Enteignung: ebd., Kap. 172, S. 430. Johann listet verschiedene Vergehen auf, die als Hochverrat gelten. Anders als im ›Livre au roi‹ stellt er keinen Zusammenhang mit einem Verhalten her, das zur Gefangennahme des Herrn führt. Am nächsten kommt dem noch Verrat des Herrn an seine Feinde.

37) Bislang wurde die Entstehung von Johanns von Ibelin Kapitel 216 für die Zeit nach Hattin (1187) angenommen (FRIEDMAN, *Laws of War*, S. 102; GRANDCLAUDE, *Liste*, S. 332).

mungen über die Hilfspflicht der Barone ihrem König gegenüber denn auch mit einem gewissen Recht als irrelevant bezeichnet<sup>38)</sup>. Diese Feststellung mag mit Blick auf die Jerusalemer Rechtspraxis tatsächlich zutreffen, obwohl sie dem rückblickenden Wissen um die Ereignisse des 13. Jahrhundert entsprungen ist. Für die Analyse der zeitgenössischen *Vorstellungen* über Gefangenschaft und insbesondere über den adäquaten Umgang damit sind sie aber von großer Bedeutung, zumal sich an ihnen auch die Darstellungen anderer Quellen messen lassen und umgekehrt.

Nicht eindeutig geregelt waren militärische Verpflichtungen der Vasallen zur Beendigung der Gefangenschaft ihres Herrn. Grundsätzlich war ein Vasall verpflichtet, Leben und Ehre seines Herrn zu schützen. Dabei hatte er durchaus auch aktive Schritte zu unternehmen, Plänen zum Schaden seines Herrn entgegenzutreten und in Zeiten der Not, wie beispielsweise während einer Gefangenschaft, besondere Anstrengungen zu seiner Unterstützung zu unternehmen<sup>39)</sup>. Wie die in den nachfolgenden Kapiteln untersuchten Fälle zeigen, bestand aber oft eine große Kluft zwischen diesem Grundsatz und dem tatsächlichen Willen, sich aktiv für seinen gefangenen Herrn einzusetzen<sup>40)</sup>. Dies erklärt sich nicht nur aus politischen und oft auch egoistischen Motiven, sondern zeigt sich auch in verschiedenen Hintertüren, die in den juristischen Abhandlungen des Königreichs durchscheinen und es unwilligen Vasallen ermöglichten, sich vor der Verantwortung dem Lehnsherrn gegenüber zu drücken. Die Gefolgsleute des Königs waren zu *auxilium* und *consilium* verpflichtet. Ersteres manifestierte sich hauptsächlich in der militärischen Dienstpflicht<sup>41)</sup>. Hans Eberhard Mayer hat die Dienstpflicht der königlichen Vasallen minutiös untersucht. Während die Einberufung der Vasallen zum Kriegsdienst innerhalb des Königreichs letztlich der Entscheidungsgewalt des Königs unterlag, wenn auch die Haute Cour ein gewichtiges Wörtchen dabei mitzureden hatte, gab es lediglich drei Fälle, in denen die Vasallen verpflichtet waren, auch außerhalb der Grenzen des Königreiches Dienst zu leisten, nämlich bei der Heirat eines Mitglieds der königlichen Familie, zur Verteidigung des christlichen Glaubens und der Ehre des Königs sowie bei allgemeinen Bedürfnissen des Reiches<sup>42)</sup>. Gerade wenn sich der König in muslimischer Gefangenschaft befand, war die Frage nach einem Einsatz außerhalb der Grenzen des Königreiches von großer Bedeutung, wenn dem Gefangenen militärische Hilfe zuteilwerden sollte. Die Vasallen hatten aber mehrere Möglichkeiten, die Kriegsfolge zu verweigern: Einerseits konnten sie bei einem formal nicht korrekt abgefassten Aufgebot den Dienst verweigern, andererseits reichte für einen Auslandseinsatz der bloße Ruf des Königs nicht aus, sondern

38) EDBURY, Feudal Obligations, S. 347.

39) RILEY-SMITH, Nobility, S. 8.

40) Vgl. FRIEDMAN, Laws of War, S. 100.

41) RILEY-SMITH, Nobility, S. 8.

42) Johann von Ibelin, Livre, Kap. 187, S. 482; Livre au Roi, Kap. 29, S. 217 f.; MAYER, Service, S. 99; vgl. auch MAYER, Herrschaft und Verwaltung, S. 724.

er musste zusätzlich beweisen, dass eine der drei genannten Bedingungen erfüllt war<sup>43)</sup>. Dabei gab es einen großen Interpretationsspielraum – was konnte nicht alles unter »allgemeinen Bedürfnissen des Reiches« oder der »Ehre des Königs« verstanden werden? Alles in allem bot sich den Vasallen genügend rechtlicher Spielraum, passiv zu bleiben, wenn der Wille fehlte, dem gefangenen Herrscher zu Hilfe zu kommen.

Mit Blick auf die gegenseitigen Hilfserwartungen im Gefangenschaftsfall lässt sich aus den bisher behandelten Rechtsquellen folgendes Bild zeichnen. Grundsätzlich bestand die Erwartung, dass Lehnsnehmer jeder Stufe ihren Herren im Unglücksfall mit Leib und Finanzmitteln beistanden. Die Gefangenschaft der Herrschenden sollte so kurz wie möglich gehalten werden. Allerdings beinhalten die Rechtstexte verschiedene Schlupflöcher und suggerieren so, dass die Vasallen mehr Handlungsspielraum gehabt haben, als es die Rechtsquellen auf den ersten Blick vermuten lassen. Es fällt auf, dass umgekehrt nicht davon ausgegangen wurde, dass die Herren dieselben Leistungen für ihre Untergebenen zu erbringen hatten. Das mag durchaus pragmatische Gründe gehabt haben. Ein Lösegeld – oder gar mehrere für viele gefangene Lehnsnehmer – konnte schnell ein beträchtliches Ausmaß annehmen und zu einer erheblichen finanziellen Belastung werden. Und dass sich der König für seine Untergebenen in Geiselhaft begab, widersprach der Feudalhierarchie und war auch mit Blick auf die Interessen des Reiches wenig praktikabel<sup>44)</sup>. Die in den Rechtsbüchern greifbare Hilfspflicht der Herren gegenüber ihren Vasallen beschränkt sich auf die Kompensation individueller Opfer wie die Veräußerung des eigenen Lehens zur Finanzierung eines Lösegeldes. Dieses hierarchische Verständnis spiegelt sich auch in der »Assise de confiscation« des »Livre des assises de la cour des bourgeois«. Dort sind zwar die Kinder verpflichtet, ihre Eltern durch Geiselhaft und Zahlungen zu unterstützen. Umgekehrt mussten die Eltern aber nur dann für ihre festgehaltenen Kinder tätig werden, wenn diese zu Gunsten ihrer Eltern in diese Lage geraten waren.

Da gefangene Lehnsnehmer aus rechtlicher Perspektive nicht auf die Hilfe ihrer Lehnsgeber hoffen konnten – und in der Rechtsanschauung Johanns von Ibelin auch nicht auf die finanzielle Unterstützung ihrer eigenen Vasallen (dieses Privileg gestand er nur dem König zu) –, waren sie auf sich selbst gestellt, wenn es zum Beispiel darum ging, ein Lösegeld aufzutreiben. Die erhaltenen Rechtsbücher schweigen sich zu diesem Punkt aus. Sie erschweren zudem die Geldbeschaffung, indem sie Teilverkäufe von Lehen verbieten. Diese Maßnahme war aus der Perspektive des Reiches natürlich sehr sinnvoll, da sie eine Zersplitterung seiner Kräfte verhinderte. Erlaubt war lediglich der Verkauf des ganzen Lehens, sofern Haute Cour und Lehnsherr zustimmten und die Veräußerung zur

43) MAYER, Service, S. 98 f.

44) Eine Ausnahme ist der Abschluss des Damietta-Zuges, als sich König Johann von Brienne als Bürge für die Einhaltung des ausgehandelten Friedensabkommens, das auch einen Gefangenen austausch vorsah, in ägyptische Geiselhaft begab. Vgl. Chronique d'Ernoul, Kap. 37, S. 446.

Tilgung einer erwiesenen Schuld erfolgte<sup>45</sup>). Der Verkauf eines Lehens zur Begleichung eines Lösegeldes war damit zumindest denkbar, und einzelne Beispiele belegen, dass dies auch praktiziert wurde<sup>46</sup>). Allerdings hätte das den Ruin des Betroffenen bedeutet, sofern er nicht über andere Einkommensmöglichkeiten verfügte. Andere Optionen zur Generierung von Finanzmitteln zur Bezahlung eines Lösegeldes bestanden in der Aufnahme von Schulden oder in der Veräußerung von privatem Besitz, der nicht unter das Feudalrecht fiel. Wie ein Blick in andere Quellen aber zeigt, hielten sich die Lehnshalter in der Praxis oft nicht an die Theorie, wie sie in den Rechtsbüchern aufscheint. Das wohl eindrücklichste Beispiel dafür sind Julian von Sidon und Johann II. von (Ibelin-)Beirut, die ihre Lehnen in den 1250er- und frühen 1260er-Jahren stückweise an die Ritterorden veräußerten – im Falle Johanns auch zur Tilgung einer Lösegeldschuld<sup>47</sup>).

### 1.1.2 Besitz- und Lehnsicherung

Trotz seiner Fokussierung auf die Rechte des Königs vergisst der ›Livre au roi‹ auch das Schicksal gefangener Lehnsnehmer nicht vollständig<sup>48</sup>). Kapitel 22 betrifft die Komendation von Lehnen<sup>49</sup>). Wenn ein Vasall in muslimisches Gebiet aufbrach, ohne sein Lehen dem König zu kommandieren, hatte dieser das Recht, das Lehen einzuziehen und es nach Jahr und Tag endgültig zu behalten. In der Praxis dürfte er nur dann von diesem Recht Gebrauch gemacht haben, wenn es die Situation erforderte, wenn beispielsweise keine anderen Personen wie die Frau des Gefangenen oder volljährige Erben vorhanden waren, die sich um die Herrschaft kümmern konnten. Die Ehefrau des betroffenen Lehnsnehmers durfte aus dem Lehen in der Zwischenzeit denn auch ihren Lebensunterhalt bestreiten, als ob ihr Mann am Leben wäre. Sollte über seinen Tod Gewissheit herrschen, standen ihr die Bezüge aus ihrem Wittum zu. Starb dann auch sie, ging alles an den König.kehrte der Lehnsmann vor Ablauf der Frist von Jahr und Tag zurück und konnte glaubhaft machen, nicht vom Glauben abgefallen zu sein, war der Herr verpflichtet, das Lehen zurückzugeben und die alte Lehnsbeziehung wieder aufzunehmen. Dasselbe galt, und jetzt wird es für die vorliegende Thematik interessant, wenn der betroffene Lehnsnehmer beweisen konnte, dass er sich in der Gewalt der Sarazenen befunden habe, keine Aposta-

45) Johann von Ibelin, *Livre*, Kap. 168, S. 408. Vgl. zur ›Assise de vente‹: PRAWER, *Assise de Teneure*.

46) Siehe Kap. III., 1.2.2, S. 222 f.; 2.2.4, S. 332–334.

47) Siehe dazu Kap. III., 2.2.4, S. 333 f.

48) Yvonne Friedman argumentiert ungenau, wenn sie annimmt, dass sich in den Rechtstexten keinerlei Verpflichtungen des Lehns Herrn seinen gefangenen Untergebenen gegenüber finden (vgl. FRIEDMAN, *Laws of War*, S. 102).

49) *Livre au Roi*, Kap. 22, S. 200–202.

sie begangen habe und zurückgekehrt sei, sobald er den Häschern entfliehen konnte<sup>50</sup>. Auch wenn der König während der Abwesenheit des gefangenen Lehnsnehmers sterben sollte, war sein Nachfolger verpflichtet, dem Rückkehrer unter diesen Bedingungen das Homagium abzunehmen und ihm sein Lehen zurückzugeben. Sollten die Erben des verstorbenen Königs aber minderjährig sein, mussten die Königin oder der Regent die Rückgabe nicht sofort veranlassen, sondern konnten das Lehen einbehalten, bis eines der Kinder den Thron bestieg. In dieser Zeit, in der der Lehnsnehmer faktisch enteignet war, war er dem Königshaus dafür keinerlei Dienste schuldig.

Diese Satzung des ›Livre au roi‹ behandelt ein Kernproblem, das sich jeder Gesellschaft stellte, die sich so virulent mit der Gefahr von Gefangenschaft konfrontiert sah und zugleich in militärisch-strategischer Hinsicht so exponiert war wie das Königreich Jerusalem: Was geschieht mit Lehnsbesitz und Eigentum von Personen während und nach ihrer Gefangenschaft? Der ›Livre au roi‹ interessiert sich vor allem für die Lehen, zumal diese dienstpflichtig und damit die Grundlage der fränkischen Truppenaufgebote waren. Das Königreich befand sich nicht in der komfortablen Lage, dass es den gefangenschaftsbedingten Ausfall eines Dienstpflichtigen einfach so hätte verkraften können. Außerdem musste ja auch für die Verteidigung der verwaisten Gebiete gesorgt werden – auch das war nur mit entsprechenden Mannschaften möglich. Es mussten also Stellvertreterregelungen getroffen werden, die die militärischen und administrativen Abläufe eines Lehens auch im Falle der Gefangenschaft seines Herrn sicherstellten und zugleich die Versorgung der Hinterbliebenen garantierten. Dies galt natürlich nicht nur für Absenzen, die durch Gefangennahmen verursacht wurden. Der Grundgedanke von Kapitel 22 besteht darin, dass sich die Lehnsnehmer nicht für längere Zeit ins Ausland begaben, ohne dem König die Möglichkeit zu geben, die Ressourcen des Lehens zu nutzen, indem sie es ihm temporär überließen. Diese Regelung war aus Sicht der Krone äußerst sinnvoll, weil sie die Anreize für die Vasallen erhöhte, im Königreich zu bleiben oder es höchstens für kurze Zeit zu verlassen<sup>51</sup>. Außerdem betrug die Mindestdauer einer Kommendation Jahr und Tag. Starb der Lehnsnehmer in dieser Zeit und waren seine Erben noch nicht volljährig, durfte der König das Lehen so lange einbehalten, bis einer der Erben die Volljährigkeit erreichte und dem verstorbenen Vater in der Dienstpflicht nachfolgen konnte<sup>52</sup>. Die Kommendation eines Lehens barg also auch Risiken und war für Lehnsnehmer wohl

50) Ebd., Kap. 22, S. 201: [Wenn der Lehnsnehmer tritt] *devant son seignor et li requis son fié, la raison juge que, se celui chevalier peut prouver devant son seignor par bones garenties qu'il ne se soit renoiés et qu'il est venus si tost com il poet chaper de la main as Sarrasins, tenus est le seignor de rendre li son fié par dreit, et puis qu'il li avera rendu, se son seignor li sait riens que demander, il est tenus de respondre li par devant ses pers.*

51) Vgl. die Gottfried von Bouillon zugeschriebene Assise, dass Grundbesitz nach Jahr und Tag definitiv an den Halter überzugehen habe, um so die Abwanderung und spätere Rückkehr von Rittern einzudämmen. Vgl. GRANDCLAUDE, Liste, S. 10.

52) Livre au Roi, Kap. 26, S. 211 f.

nur dann praktikabel, wenn sie das Königreich bewusst für längere Zeit verließen und ihre und ihrer Familie Stellung zu bewahren suchten.

Der wahrscheinlich häufigere Grund, seine Herrschaft für längere Zeit Richtung muslimisches Gebiet zu verlassen, dürfte dagegen unfreiwilliger Natur gewesen sein, nämlich als Gefangener. Das Risiko, als solcher zu enden, war durch die häufigen Raub- und Kriegszüge, aber auch durch muslimische Überfälle auf die christlichen Gebiete stets gegeben. In solchen Fällen war die vorgängige Kommendation des Lehens kaum umzusetzen. Dass im ›Livre au roi‹ eigentlich nur Gefangenschaft als ausreichender Grund für eine längere Abwesenheit genannt wird, zeigt einerseits die wichtige Rolle, die sie für die Kreuzfahrerherrschaften gespielt hat, und andererseits, dass sich die Verantwortlichen des Königreichs der Problematik sehr bewusst waren. Ihnen stellte sich nicht nur die Frage, wie sie die militärischen Ressourcen einer verwaisten Herrschaft weiterhin nutzen konnten, sondern auch wie mit der sozio-politischen Dimension von Gefangenschaft umgegangen werden sollte. Dabei standen vor allem die Organisation des betroffenen Lehens, die Zuteilung seiner Einkünfte respektive die Versorgung der Angehörigen des Gefangenen sowie als besonders wichtiger Punkt das Verfahren nach Beendigung der Gefangenschaft im Zentrum der Aufmerksamkeit. Wichtig ist, dass das Lehen in dieser Zeit rechtlich gesehen beim König lag, der seinerseits verpflichtet war, es seinem ursprünglichen Besitzer zurückzugeben, wenn dieser die Bedingungen der Assise erfüllte. Auf diese Weise wurden Besitz und rechtliche Stellung von Gefangenen bis zu ihrer Rückkehr gesichert. Während der Gefangenschaft des Lehnsnehmers floss ein Teil der Einkünfte seines Lehens sicherlich in dessen Verwaltung und Verteidigung. Ein anderer Teil war für den Unterhalt der zurückgebliebenen Gemahlin des Gefangenen vorgesehen. Kapitel 22 regelte also weit mehr als nur die Kommendation von Lehen. Vielmehr lieferte es eine Bewältigungsstrategie für die Gefangenschaft eines Lehnsnehmers bei den Muslimen als fundamentales Problem des Lebens in Outremer.

Tatsächlich finden sich in anderen Quellen Hinweise darauf, dass diese Rechtsnorm nicht nur bloße Theorie und Idealvorstellung war, sondern wirklich angewendet worden sein könnte<sup>53</sup>). Die meisten Gefangenschaften von Franken sind schlecht dokumentiert. In den Chroniken werden zwar oft die Festnahmen erwähnt, aber meist kein Wort mehr über das weitere Schicksal der Betroffenen. Daher ist die vergleichsweise gute Überlieferung zur Gefangenschaft des Kastellans des Davidsturms, Gaufrids, ein Glücksfall. Nach Albert von Aachen wurde er 1106 von den Fatimiden gefangen genommen<sup>54</sup>). Rund 30 Jahre später tauchte Gaufrid erneut auf. Ein syrischer Kolophon berichtet, wie er dank der Hilfe eines armenischen Bischofs 1137 wieder auf freien Fuß gekommen sei. Zurück in Jerusalem habe er seinen alten Besitz zurückgefordert, der in der Zwischenzeit an eine jakobitische Gemeinschaft übergegangen war:

53) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 78–81.

54) Albert von Aachen, *Historia*, X, 14, S. 732.



When he arrived, many people were very sorry indeed at his coming, because his territory had been made up of lands seized from various people and because of the length of time that had passed<sup>55</sup>).

König Fulko ließ die fraglichen Dörfer konfiszieren und [...] *ordered that everything that had been his [Gaufrids] before his imprisonment should be returned to him*<sup>56</sup>). Darauf seien die Jakobiten an Königin Melisende herangetreten, die Gaufrid dazu brachte, die Summe von 200 Goldstücken anstelle der Dörfer zu akzeptieren<sup>57</sup>).

Yvonne Friedman, die sich grundlegend mit Gefangenschaft im Heiligen Land befasst hat, vermutet aufgrund dieser Episode, dass im Königreich Jerusalem bereits in den 1130er-Jahren eine Rechtsnorm angewendet worden sei, wie sie der ›Livre au roi‹ in Kapitel 22 beschreibt. Dieses scheint sie aber nicht zu kennen<sup>58</sup>). Vielmehr beruft sie sich auf weitere Beispiele, die die Anwendung dieses Grundsatzes belegen sollen. So habe Raimund III. von Tripolis seine Grafschaft von König Amalrich, der die Regentschaft übernommen hatte, anstandslos zurückerhalten. Des weiteren habe König Balduin IV. rund zehn Jahre später – analog zu Melisendes Entschädigungszahlung – Rainald von Châtillon mit der Seigneurie Oultrejourdain für den Verlust des Fürstentums Antiochia entschädigt, dessen Herr er vor seiner Gefangennahme im Jahr 1161 gewesen war<sup>59</sup>). Ihre Hypothese versucht Friedman weiter zu untermauern, indem sie darauf hinweist, dass in den ›Siete Partidas‹, einer spanischen Rechtssammlungen des 13. Jahrhunderts, die Immunität des Besitzes eines Gefangenen explizit formuliert worden sei<sup>60</sup>). Auch wenn es im Königreich Jerusalem kein solches Gesetz gegeben habe, scheine es, so Friedman, bereits im 12. Jahrhundert in Entwicklung gewesen zu sein<sup>61</sup>). Insbesondere das Beispiel des Kastells Gaufrid scheint diese These zu stärken, zumal der Rechtsgrundsatz im ›Livre au roi‹ dann auch tatsächlich so ausformuliert worden ist. Im Falle Raimunds III. bietet die Annahme eines Gewohnheitsrechts, das die Rückgabe von Besitz forderte, zwar ein schönes Erklärungsmuster für die problemlose Wiedereinsetzung des Grafen, allerdings dürften hier noch andere Faktoren mitgespielt haben. Schwer verständlich ist hingegen Friedmans Darstellung zur Vergabe Oultrejourdains an Rainald von Châtillon. Wie noch

55) Syrische Kolophone, I, S. 78. Vgl. auch DDJer. Nr. \*133, Nr. \*136 f.

56) Syrische Kolophone, I, S. 79. Vgl. auch DDJer. Nr. \*133, Nr. \*136 f.

57) Zum ganzen Bericht über Gaufrid: Syrische Kolophone, I, S. 77–79; II, S. 84.

58) Nach FRIEDMAN, *Laws of War*, S. 102, gebe es in der Jerusalemer Gesetzgebung keine Hinweise auf irgendwelche Verpflichtungen der Herrschaft gegenüber ihren gefangenen Lehnsnehmern. Vgl. auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 81, wo sie dies ausgerechnet mit Belegen aus dem ›Livre au roi‹ zu untermauern sucht: »But whereas the obligation of the lord to restore a vassal's horse lost in battle is explicitly mentioned in the assises [Anm. 34: Livre au roi, Kap. 10–13], the custom of restoring his territory after captivity can only be inferred [Anm. 35: Livre au roi, Kap. 7 f.]«

59) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 81, 86.

60) Siete Partidas, II, Kap. 29 f., S. 356–364. Vgl. auch BRODMAN, *Municipal Ransoming Law*, S. 324–329.

61) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 86.



zu zeigen sein wird, lassen sich in seinem Fall handfeste politische Interessen festmachen, die seine Belehnung mit Oultrejourdain gefördert haben. Um eine Entschädigung dürfte es sich kaum gehandelt haben. Es ist nicht einsichtig, weshalb der König von Jerusalem zu einer solchen hätte verpflichtet sein sollen. Als Fürst von Antiochia unterstand Rainald im Prinzip nicht der lehnherrlichen Oberherrschaft Jerusalems. Außerdem war er von seinem Stiefsohn ganz legal als Fürst abgelöst worden, auch wenn dieser Wechsel nicht unumstritten war<sup>62</sup>. Die Gründe für die bevorzugte Behandlung des freigelassenen Rainalds müssen also anderweitig gesucht werden<sup>63</sup>.

Eine Verbindung zwischen der Jerusalemer Rechtsnorm, die weitgehend die Unantastbarkeit von Besitz und Rechtsposition eines gefangenen Lehnsnehmers garantiert, und der entsprechenden Regelung in den ›Siete Partidas‹ zieht Friedman dagegen zurecht, auch wenn zwischen den von ihr angenommenen Gepflogenheiten im Heiligen Land, die sich zeitlich auf halbem Weg im ›Livre au roi‹ manifestieren, und dem spanischen Rechtswerk eine beträchtliche zeitliche und geografische Distanz liegt. Eine direkte gegenseitige Beeinflussung ist denn auch nur schwer nachzuweisen, insbesondere nicht vom spanischen Fall rückwirkend auf das Heilige Land. In ihrer Ausgestaltung sind beide Rechtsnormen aber keine Novitäten und haben eine gemeinsame Wurzel im Römischen Recht, das just seit Beginn des 12. Jahrhunderts in Europa seine Wiederentdeckung feierte. Auch das Römische Reich hatte sich mit dem Problem der (Kriegs-)Gefangenschaft auseinanderzusetzen. Das ›Corpus iuris civilis‹ stellte mit dem Heimkehrrecht (*ius postliminii*) ein Werkzeug zur Verfügung, mit dem die rechtliche Situation von Kriegsgefangenen geklärt werden konnte. Wie jedes angewandte Recht wurde auch das *ius postliminii* im Laufe der langen Existenz des Römischen Reiches zwischen Republik und Christianisierung auf verschiedene Weise ausgearbeitet und interpretiert. In seinem Kern ging es aber stets darum, außerhalb des Reichs gefangene Bürger, die zum Zeitpunkt ihrer Gefangennahme ihren Status als Rechtssubjekt verloren, bei ihrer Rückkehr wieder in dem Zustand in die römische Gesellschaft zu integrieren, den sie in rechtlicher und materieller Hinsicht zum Zeitpunkt ihrer Gefangennahme innegehabt hatten<sup>64</sup>. Im *ius postliminii* dürfte die Wurzel jenes Rechtsverständnisses zu suchen sein, das in Kapitel 22 des ›Livre au roi‹ und knapp hundert Jahre später in den ›Siete Partidas‹ zum Ausdruck kommt<sup>65</sup>.

Dass die Jerusalemer Rechtstradition tatsächlich vom Römischen Recht beeinflusst wurde, hat Joshua Prawer eindrucklich am Beispiel des ›Livre des assises de la cour des

62) Vgl. dazu MAYER, *Varia Antiochena*, S. 55–61, sowie Kap. III., 2.1.2.e.

63) Siehe Kap. III., 2.2.3.c; III., 2.3.3.b, S. 371 f.

64) Dig. 49.15; Cod. 8.51. Weitere Informationen dazu finden sich bei: CIPOLLONE, *Cristianità*, S. 162–166; ERLER, *Loskauf*; KLINGSHIRN, *Charity*, S. 184–186; LEVY, *Captivus*; RÜPKE, *Kriegsgefangene*, S. 96 f.; ZUG TUCCI, *Kriegsgefangenschaft*, S. 130–132.

65) Die ›Siete Partidas‹, II, Kap. 29, 5, S. 359, berufen sich explizit auf *los antiguos*, also auf die Römer.

bourgeois« demonstriert<sup>66</sup>). Als dessen Quelle identifiziert er das Rechtswerk ›Lo Codi«<sup>67</sup>). Dabei handelt es sich um eine Gesamtsumme des ›Corpus iuris«, die im 12. Jahrhundert im Zuge der Wiederentdeckung des Römischen Rechts auf Provenzalisch verfasst und bald ins Lateinische übertragen worden ist. Für die Rezeptionsgeschichte des Römischen Rechts im Mittelalter war sie von entscheidender Bedeutung<sup>68</sup>). Sie enthält eine systematische Darstellung des ›Codex Iustinianus« und gibt dessen Titelfolge trotz einiger Abweichungen im Allgemeinen genau wieder<sup>69</sup>). Der ›Livre des assises de la cour des bourgeois« orientiert sich über weite Strecken an der lateinischen Version dieser Summe. Am Beispiel der oben bereits diskutierten *assise* über die Enteignung vermag Praver diese These eindrücklich zu illustrieren<sup>70</sup>). Diese *assise* wird üblicherweise Balduin II. zugeschrieben. Stimmt diese Annahme, muss bereits er mit der Rechtstradition von ›Lo Codi« vertraut gewesen sein und sie für seine legislative Tätigkeit verwendet haben. Da die Abfassung von ›Lo Codi« in den Jahren zwischen 1133 und 1170 anzusiedeln ist, muss Balduin II. auf eine heute verlorene Quelle zurückgegriffen haben, auf die sich auch ›Lo Codi« bezieht. Es ist also denkbar, und aufgrund ihrer Herkunft auch anzunehmen, dass sich bereits die frühen Herrscher des Königreichs Jerusalem bei ihrer Rechtsprechung auf Anregungen aus dem Römischen Recht gestützt haben<sup>71</sup>). Und selbst wenn dem nicht so wäre, würde sich nichts an der Tatsache ändern, dass sich in den Jerusalemer Rechtsbüchern aus dem 13. Jahrhundert mehr oder weniger deutliche Entlehnungen aus dem Römischen Recht nachweisen lassen<sup>72</sup>). Gerade im rechtlichen Umgang mit Gefangenschaft scheint es viele Parallelen zu geben, die auf eine unmittelbare Beeinflussung schließen lassen.

Weniger deutlich sind die Bezüge zum Kirchenrecht. Zwar finden sich bereits bei Isidor von Sevilla Erwähnungen des römisch-rechtlichen Postliminium, auf die sich Jahrhunderte später auch Gratian bezieht, beide fassen ihre Gedanken zu diesem Thema aber sehr kurz<sup>73</sup>). Der Frage nach der rechtlichen Immunität von Gefangenen in der weltlichen Sphäre scheint in dieser Zeit von kirchlicher Seite kein hervorragender Stellenwert beigemessen worden zu sein. Es ist bezeichnend, dass die Bezüge auf ein *ius postliminii* ge-

66) PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 362–385, 441–456. Vgl. auch DERRER, *Lo Codi*.

67) *Lo Codi*.

68) DERRER, *Lo Codi*, bes. S. 24–29, 65. Vgl. auch PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 362.

69) DERRER, *Lo Codi*, S. 28 f.

70) PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 439–456. Zu dieser Assise in Kürze mehr.

71) Vgl. dazu PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 456, sowie DERRER, *Lo Codi*, S. 56–58.

72) Zu möglichen Reibungspunkten zwischen Jerusalemer Recht, insbesondere in den Rechtsbüchern der großen adligen Juristen des 13. Jahrhunderts, die in erster Linie ihre Standesinteressen vertraten, und europäischer Auslegung des Römischen Rechts vgl. EDBURY, *Letres dou Sepulcre*.

73) Isidor von Sevilla, *Orig.*, V, 6; V, 27; *Decretum Gratiani*, bes. C. 16 q. 3 c. 13, Sp. 793; auch D. 1 c. 9, Sp. 3; C. 34 q. 1–2 c. 1–2, Sp. 1256–1258.

rade bei Gratian stets im Zusammenhang mit geistlichen Problemen hergestellt werden<sup>74</sup>). Die Kirche scheint sich tatsächlich in erster Linie auf die geistlichen und karitativen Folgen von Gefangenschaft konzentriert zu haben<sup>75</sup>). Die weltliche Absicherung von Gefangenen gewann für sie erst an Bedeutung, als sie mit der Entstehung der Kreuzzugsbewegung auf die tatkräftige Mitwirkung breiter Schichten von Soldaten und weltlichen Würdenträgern angewiesen war. Die Forschung hat wiederholt darauf hingewiesen, dass ein Kreuzfahrer in den Genuss ähnlicher Friedens- und Immunitätsbestimmungen kam wie andere Pilger, deren Hab und Gut wenigstens seit dem 11. Jahrhundert unter päpstlichem Schirm standen<sup>76</sup>). Ihren formalen Ausdruck fanden diese Bestrebungen in den weltlichen Kreuzzugsprivilegien, die im Jahr 1095 von Urban II. bereits in den Raum gestellt worden sein sollen, erstmals aber in den Beschlüssen des ersten Laterankonzils (1123) greifbar werden. Zu den wichtigsten und frühesten dieser Vergünstigungen gehörte der kirchliche Schutz des Kreuzfahrers, seiner Besitzungen und Familie<sup>77</sup>). Auch wenn dabei nicht in erster Linie die Bewältigung von Gefangenschaft bei den Muslimen angedacht war, schützte der Kanon trotzdem auch in diesem Fall die Interessen der Kreuzfahrer. Am deutlichsten wird dies in den Beschlüssen des vierten Laterankonzils (1215), die die versprochene Rechtsimmunität explizit so lange gewährleisten, bis entweder die Heimkehr oder der Tod des Kreuzfahrers mit Sicherheit bestätigt sind<sup>78</sup>). Auch wenn sie nicht genannt wird, fällt Gefangenschaft zwischen diese beiden Zustände – der Besitz des Betroffenen bleibt gesichert. Die Christen, die nach Palästina und Spanien zogen, dürften dieses Gedankengut an ihre Zielorte gebracht haben, wo es zusammen mit der wieder erwachenden Rezeption des Römischen Rechts auf fruchtbaren Boden gefallen sein und die Entwicklung der beschriebenen Normen zumindest mit beeinflusst haben mochte.

74) Zum Beispiel: *Decretum Gratiani*, C. 34 q. 1–2 c. 1–2, Sp. 1256–1258, wo die Frage behandelt wird, wie ein heimkehrender Gefangener mit seiner Ehefrau umzugehen habe, die in der Zwischenzeit einen anderen zum Mann genommen habe.

75) Zu den ökumenischen Konzilien vgl.: Dekrete der ökumenischen Konzilien 2; zu Regionalkonzilien und zur allgemeinen Entwicklung der kirchlichen Einstellung gegenüber Gefangenen siehe Kap. II., 1.1; III., 1.2.1 und vgl. LIMMER, *Konzilien 2*, S. 188–190.

76) CARLEN, *Wallfahrt*, S. 148 f., allgemein zu den Schutzprivilegien der Pilger S. 147–152. Vgl. auch BRUNDAGE, *Canon Law*, S. 160–162, 170, 191 f.; BRAMHAL, *Origin*, S. 291 f.; TYERMAN, *Crusades*, S. 567.

77) Dekrete der ökumenischen Konzilien 2, *Concilium Lateranense I*, Kap. 10, S. 191 f.: [...] *et domos et familias atque omnia bona eorum in beati Petri et Romanae ecclesiae protectione, sicut a domino nostro papa Urbano [II.] statutum fuit, suscipimus*. Vgl. BRAMHAL, *Origin*, S. 289 f.; BRUNDAGE, *Crusaders*, bes. S. 141–143, 146–154; BRUNDAGE, *Canon Law*, S. 165–170. Dass es sich bei diesen Privilegien um ein kirchenrechtliches *Novum* handelte, zeigt die Reaktion Ivos von Chartres, der in päpstlichem Auftrag einen Streit zwischen einem Kreuzfahrer und einem Daheimgebliebenen schlichten sollte, sich aber ratsuchend an den Papst wandte und um Klärung der rechtlichen Situation bat. Ihm war die Institution, Besitz von nach Jerusalem ziehenden Soldaten unter kirchlichen Schutz zu stellen, zu neu (vgl. BRUNDAGE, *Crusaders*, S. 146; CONSTABLE, *Place*, S. 391 f.; BRAMHAL, *Origin*, S. 283–285; TYERMAN, *Crusades*, S. 571).

78) Dekrete der ökumenischen Konzilien 2, *Concilium Lateranense IV*, Kap. 71, S. 269.

In den beiden anderen wichtigen Rechtsüberlieferungen, dem ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ und den Traktaten der großen Juristen des 13. Jahrhunderts, finden sich keine Hinweise auf eine Kommendationspflicht oder gar auf Zwangskommendierungen durch den Herrscher, wie sie der ›Livre au roi‹ vorsah. Im ›Livre des assises de la cour des bourgeois‹ fehlt eine explizite Regelung des Umgangs mit dem Besitz von Gefangenen vollständig. Möglicherweise hängt dies mit der von Lehen verschiedenen, nicht dienstpflchtigen Eigentumsform zusammen, wie sie Nichtadlige innehatten. In der Regel handelte es sich um erblichen Privatbesitz und blieb der Familie damit auch im Falle einer Gefangenschaft erhalten<sup>79)</sup>.

Die großen Juristen des 13. Jahrhunderts formulierten dagegen eine andere Strategie, die ihnen weitestgehende Immunität garantierte. Bei ihnen scheinen die Lehen fest im Besitz der jeweiligen Familien zu bleiben<sup>80)</sup>. Tatsächlich nennen Johann von Ibelin und sein Kollege Philipp von Novara verschiedene Rechtsmechanismen, die die Stellung der Lehnshalter auch im Falle einer Gefangennahme wirkungsvoll zu schützen vermochten – auch vor dem Zugriff des Königs. Zu ihrem mächtigsten Werkzeug machten die Barone des 13. Jahrhunderts zweifellos die so genannte ›Assise sur la ligece‹<sup>81)</sup>. Diese Assise war in den 1160er-Jahren von König Amalrich geschaffen worden als Reaktion auf die ungerechtfertigte Enteignung eines seiner Aftervasallen durch dessen unmittelbaren Herrn. Der Kerngedanke dieser Assise bestand darin, dass Streitigkeiten zwischen Vasall und Seigneur vor der Haute Cour verhandelt werden mussten. Auf diese Weise gelang es Amalrich, seine Aftervasallen direkt an sich zu binden und seinen Einfluss markant zu erhöhen. Zugleich schuf er aber die juristische Grundlage zur Schwächung der königlichen Macht. Denn nicht nur die Probleme der Aftervasallen und ihrer Seigneurs hatten vor der Haute Cour ausgetragen zu werden, sondern auch jene der Seigneurs und des Königs selbst. Darunter litt die Entscheidungsfreiheit des Königs. Denn in der Haute Cour saßen die Kronvasallen, deren Einfluss im Laufe der Zeit ohnehin stetig zunahm. Die Barone des 13. Jahrhunderts interpretierten die ›Assise sur la ligece‹ dahingehend, dass sämtliche Belange feudaler Natur letztinstanzlich von der Haute Cour zu entscheiden waren. Das Fehlen einer starken Königsmacht spätestens seit dem Tod Aimerichs (1205) dürfte diese Entwicklung gefördert haben<sup>82)</sup>. Mit Blick auf die hier zur Diskussion stehende Frage nach dem Schutz von Lehnsbesitz während einer Gefangenschaft bedeu-

79) Vgl. dazu PRAWER, *Assise de Teneure*.

80) Zur Kommendierung von Lehen äußert sich Johann von Ibelin, *Livre*, Kap. 163, S. 399 f., nur zurückhaltend und warnt vor den damit verbundenen Gefahren. Er scheint kein Freund dieser Form der Lehnsaufgabe gewesen zu sein.

81) Die einzigen Textzeugnisse dieser Assise finden sich bei Philipp von Novara, *Livre de forme de plait*, Kap. 49, S. 123 f., und Johann von Ibelin, *Livre*, Kap. 126, S. 307 f.

82) GRANDCLAUDE, *Étude*, S. 151–153; LA MONTE, *Feudal Monarchy*, S. 21–25; LOUD, *Assise sur la Ligece*; MAYER, *Herrschaft und Verwaltung*, S. 703; PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 36–50; PRAWER, *Histoire*, S. 486–488; PRAWER, *Noblesse*, S. 64–73; RILEY-SMITH, *Assise sur la Ligece*.

tet das, dass eine Enteignung mehr oder weniger ausgeschlossen war. Denn nach der ›Assise sur la ligece‹, wie sie von den Juristen des 13. Jahrhunderts verstanden wurde, musste die Haute Cour einem solchen Vorgang mit Mehrheitsbeschluss zustimmen. Dass sie das tun und damit ein Präjudiz zu Ungunsten ihrer Mitglieder schaffen würde, darf als äußerst unwahrscheinlich betrachtet werden. Schließlich konnte jeder von ihnen einmal in muslimische Haft geraten.

Dass sich Johann von Ibelin dessen sehr bewusst war – und die ›Assise sur la ligece‹ offenbar als ausreichenden Schutz vor einer Enteignung betrachtete –, zeigen seine Ausführungen über nichtfeudale Besitztümer, die nicht unter die feudale Jurisdiktion und deren Schutz fielen. Die unrechtmäßige Entwendung derartiger Besitzungen musste innerhalb von vierzig Tagen vor der Haute Cour oder innerhalb einer Baronie vor dem seigneurialen Gericht angefochten werden. Nach dieser Frist galten die neuen Besitzverhältnisse – außer das Opfer war in dieser Zeit durch irgendwelche Hemmnisse an einer Interpellation gehindert worden. Neben Krankheit und Auslandsaufenthalt wird explizit Gefangenschaft, allerdings ohne weitere Spezifizierung, als anerkannter Grund für eine verspätete Intervention genannt<sup>83)</sup>.

### 1.1.3 Stellvertreterregelungen

Neben Fragen der bloßen Besitzsicherung waren im Gefangenschaftsfall auch Regeln zum Umgang mit Herrschafts- und Regierungsvakanzen von größter Wichtigkeit. Immerhin mussten die betroffenen Gebiete – schlimmstenfalls das ganze Königreich – auch im Falle einer längeren Abwesenheit des Herrn weiterhin funktionieren. Wie die Gefangenschaften der Jerusalemer Könige Balduin II. und Guido von Lusignan belegen, von denen später noch detailliert die Rede sein wird, konnten solche Vakanzen große politische Spannungen nach sich ziehen. Im Falle der Gefangenschaft von Lehnsnehmern sieht, wie gesehen, der ›Livre au roi‹ eine Zwangskommendierung an den König vor, der dadurch Handlungsgewalt in der betroffenen Herrschaft geltend machen konnte, wenn er es wollte. Wenig überraschend findet sich bei den großen Juristen des 13. Jahrhunderts keine Maßnahme, die es dem König erlaubte, so stark in die Belange ihrer Herrschaftsdomänen einzugreifen. Sie schreiben nicht vor, wie die einzelnen Seigneurs ihre Angelegenheiten im Falle einer Gefangenschaft zu regeln hatten.

Ähnlich unspezifisch gibt sich der ›Livre au roi‹, wenn es um die Stellvertretung eines gefangenen Königs geht. In ihm findet sich lediglich der Hinweis, dass der Konstabler in Abwesenheit des Königs den Oberbefehl über das Heer zu führen habe<sup>84)</sup>. Die Einsatzmöglichkeiten von Seneschall und Konstabler als Vertreter des Königs werden auch von

83) Johann von Ibelin, Livre, Kap. 52, S. 155 f.

84) Livre au Roi, Kap. 14, S. 174 f.

Johann von Ibelin thematisiert. Ihm zufolge übernahm der Seneschall die Regierungsgeschäfte des Königs, wenn sich dieser nicht im Königreich aufhielt, ohne dass von ihm ein Stellvertreter bezeichnet worden wäre (*se le roy se partoit do pais sans ordener .i. home en leuc de lui*)<sup>85</sup>). Die Befugnisse des Seneschalls erstreckten sich aber nicht auf militärische Angelegenheiten. Für diese war der Konstabler als Oberbefehlshaber der Armee zuständig. Dem Konstabler oblag in dieser Situation außerdem der Vorsitz über die Haute Cour<sup>86</sup>). Daraus lässt sich schließen, dass es nur dann eine spezielle Stellvertreterreglung gab, wenn der König eine Person dazu bestimmte, an seiner Stelle zu regieren. Da dies nicht immer geschehen sein dürfte, bevor sich der König in eine potentiell gefährliche Situation begab, und eine Gefangennahme kaum vorherzusehen war, bestand durchaus die Gefahr, dass das Königreich nach der Festnahme des Königs zumindest temporär ohne geregelte Regierungsspitze auszukommen hatte. Die Ereignisse um die Gefangenschaft Balduins II. vermögen dies schön zu illustrieren. In einer solchen Situation kam dem Seneschall und dem Konstabler die Aufgabe zu, das Reich zu stabilisieren und die Regierungstätigkeit so gut es ging fortzuführen.

Wahrscheinlich hatten sie diese Aufgabe nur so lange zu erfüllen, bis von der Haute Cour ein Regent ernannt wurde, der die Geschicke des Reiches bis auf weiteres zu lenken hatte. Im Anhang zu Johanns von Ibelin Rechtswerk findet sich ein Kapitel, das von Editor Peter Edbury mit »Discourse on the Regency« überschrieben worden ist und ein solches Vorgehen nahelegt<sup>87</sup>). Dabei handelt es sich um einen Bericht über die Ereignisse im Königreich Jerusalem seit dem Herrschaftsantritt Friedrichs II. im Jahr 1225. Die Erzählung widerspiegelt die Sicht des Jerusalemer Hochadels und versucht, dessen Politik in diesen Jahren zu erklären und zu legitimieren<sup>88</sup>). Da das Königreich Jerusalem in dieser Zeit von landfremden Königen beherrscht wurde, die sich einerseits nicht im Land befanden und andererseits minderjährig waren, kam der Frage nach der Herrschaftsbeziehung respektive nach der legitimen Stellvertretung des Königs besonders große Bedeutung zu.

Nach Johann von Ibelin wurde das Problem auf juristischer Ebene folgendermaßen gelöst: Wenn der König (oder die Königin) starb oder sich in Gefangenschaft befand und seine Kinder minderjährig oder außer Landes waren, sollte der nächste Erbe oder die nächste Erbin (*le plus prochein, seit home ou feme*) die Regentschaft erhalten, bis die Kinder die Volljährigkeit erreichten oder persönlich ins Königreich kamen, um die Herrschaft zu übernehmen<sup>89</sup>). Daraus folgt, dass das Reich im Gefangenschaftsfall zunächst einmal grundsätzlich von den Kindern des Gefangenen verwaltet werden sollte

85) Johann von Ibelin, *Livre*, Kap. 221, S. 579 f.

86) Ebd., Kap. 222, S. 582 f.

87) Ebd., App. 8.1, S. 804–810.

88) Vgl. dazu ebd., S. 804; JACOBY, *Collapse*, S. 95 f.

89) Johann von Ibelin, *Livre*, App. 8.1, S. 805.

oder, wenn diese aus den genannten Gründen verhindert waren, von Personen, die sich ohnehin in der erweiterten Erbfolge befanden. Die *bailage* für einen gefangenen König sollte – wahrscheinlich analog zur Praxis eine Stufe tiefer in den Seigneuren – zunächst einmal in der Familie bleiben. Waren aber keine Verwandten des oder der Gefangenen anwesend, hatten die Vasallen des Königreichs das Recht, einen aus ihrer Mitte, *qui lor sembrera qui seit plus proufitable*, zum Regenten zu wählen<sup>90)</sup>. Als Präzedenzfall nennt Johann von Ibelin die Gefangenschaft Balduins II. in den 1120er-Jahren. Wie er gehört habe – [si] *come je l'ais oy retraire as anciens* –, hätten sich damals die Männer des Königreichs versammelt und Eustach Grenier, den Herrn von Sidon und Caesarea, zum Regenten gewählt. Eustach habe viel Gutes geleistet zur Ehre Gottes und zum Vorteil des Königreichs. Denn mit Rat der *preudesomes* des Königreiches und mit Hilfe der Venezianer habe er Tyrus belagert und später den König freigekauft<sup>91)</sup>. Auch wenn Johann von Ibelin die Rolle Eustach Greniers und der *preudesomes* bewusst oder unbewusst in einem etwas zu hellen Licht erstrahlen lässt – Eustach hatte mit der Auslösung des Königs nichts zu tun –, stimmt seine Darstellung mit dem Kern zeitgenössischer Quellen überein. Es scheint, dass die Bestellung eines Stellvertreters für den König durch die Haute Cour in außergewöhnlichen Situationen bereits in der Frühzeit des Königreichs praktiziert wurde.

Über welche Herrschaftsrechte diese *bailis* verfügten, ist schwer zu beurteilen. Es scheint, dass sie keine abschließenden Befugnisse hatten und Beschlüsse eher in Rücksprache mit der Haute Cour fällten. Die Ereignisse in den 1120er-Jahren lassen jedenfalls einen solchen Schluss zu. Damals musste Balduin II. den Vertrag, der in seiner Abwesenheit von seinen erwählten Vertretern mit den Venezianern ausgehandelt worden war, nach seiner Freilassung bestätigen, bevor er Gültigkeit erlangte<sup>92)</sup>. Johann von Ibelin erwähnt zwar einen Treueid, den alle Lehnshalter des Reiches binnen eines Jahres auf den Regenten zu leisten hatten, wenn sie ihre Lehen für die Dauer der Regentschaft nicht verlieren wollten<sup>93)</sup>. Als wie umfassend dieser Eid angesehen werden muss, bleibt aber unklar. Es finden sich in den Rechtsbüchern Hinweise, dass Urkunden und Transaktionen von Regenten nur dann als von dauerhaftem Charakter galten, wenn sie entweder von der Haute Cour bezeugt oder von den nachfolgenden Thronerben oder *bailis* bestätigt wurden. Darüber hinaus scheinen von der Haute Cour erhobene Regenten aus den Reihen der Lehnnehmer nur über eingeschränkte Möglichkeiten in diesem Gremium verfügt zu haben, insbesondere was die Rechtsprechung in feudalen Streitfällen und die

90) Ebd., App. 8.1, S. 806.

91) Ebd.

92) Siehe Kap. III., 2.1.1.a, S. 241–244; III., 2.3.2.a, S. 361, sowie für weitere Hinweise aus den Jahren 1187–1189 Kap. III., 2.1.1.b.

93) Johann von Ibelin, Livre, App. 8.1, S. 805.



Verfügungsgewalt über die Krondomäne betraf<sup>94</sup>). Die gefangenschaftsbedingte Abwesenheit des legitimen Herrschers musste unter diesen Umständen eine schwere Behinderung des politischen Lebens in der betroffenen Herrschaft nach sich ziehen, selbst wenn die alltägliche Routinearbeit dadurch nur wenig beeinflusst worden sein mag<sup>95</sup>).

#### 1.1.4 Zwischenfazit

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die rechtlichen Rahmenbedingungen, wie sie sich in den Jerusalemer Rechtsbüchern präsentieren, bei Auslösung und Befreiung von Gefangenen auf individuelle Bewältigungsstrategien verweisen und im Zusammenhang mit Rechts- und Besitzstatus eher auf institutionelle. Nur der König konnte auf konzertierte Bemühungen seiner Untergebenen hoffen, sollte er in muslimische Hände fallen. Hier schien es das Ziel zu sein, den Herrscher so schnell wie möglich wieder frei zu bekommen. Alle anderen Franken waren auf sich alleine gestellt, außer ihre Gefangenschaft entsprang einer Selbstaufopferung für den König in höchster Gefahr. Beide Varianten sind Ausdruck einer individuellen Begegnung mit Gefangenschaft. Einzig der Umgang mit Lehen, Privatbesitz und der damit verknüpften rechtlichen Stellung von gefangenen Franken sowie die Regelung der *bailiage* eines gefangenen Königs oder Seigneurs zeugen von einer gewissen institutionellen Verankerung im rechtlich-normativen Gefüge des Königreichs. Inwieweit sich dieser Befund in anderen Quellen spiegelt und in welchem Verhältnis er zu diesen steht, müssen die Ausführungen der folgenden Kapitel zeigen.

### 1.2 Geistliche Institutionen und Gefangenschaft

#### 1.2.1 Papsttum und Kirche

Das Studium der Rechtsquellen – alle aus dem 13. Jahrhundert – zeigte, dass im lateinischen Osten zwar Ansätze für eine institutionalisierte Abfederung der Folgen von Gefangenschaft existierten, aber keine anerkannten Mechanismen zur Befreiung von Gefangenen. In der Forschung wird aber gerne das Jahr 1187 mit der für die Christen katastrophalen Niederlage gegen Saladin bei Hattin und der nachfolgende dritte Kreuzzug als

94) Vgl. dazu RILEY-SMITH, *Nobility*, S. 187–190. Für eine Diskussion der verschiedenen Typen von Stellvertretern im Königreich Jerusalem vgl. RILEY-SMITH, *Nobility*, S. 185–193.

95) Vgl. zu den politischen Problemen, die die Abwesenheit eines Königs verursachen konnte, die Bemerkungen zur antiochenischen Regentschaft Balduins II. von MAYER, *Antiochenische Regentschaft*, S. 563, sowie MAYER, *Jérusalem et Antioche*, S. 730.



Wendepunkt in der Behandlung der Gefangenschaftsproblematik durch die Öffentlichkeit angesehen. Die große Menge fränkischer Gefangener in dieser Zeit hätte ein Umdenken und eine Institutionalisierung des Auslösungsprozesses nach sich gezogen<sup>96</sup>). Mag die christliche Niederlage bei Hattin auf einzelne Exponenten des Christentums wie zum Beispiel Papst Innozenz III. tatsächlich einen bleibenden Eindruck hinterlassen haben, der ihr Handeln auch gegenüber Gefangenen beeinflusst haben mochte<sup>97</sup>), so ist doch auf Seiten der weltlichen Elite der Kreuzfahrerherrschaften weder in ihrer diplomatischen und juristischen Produktion noch in chronikalischen Quellen eine wirkliche Veränderung des Verhaltens gegenüber gefangenen Christen festzustellen.

Als Alternative zur weltlichen Obrigkeit drängen sich aus diesem Grund die Kirche und ihre zahlreichen Institutionen ins Blickfeld der Untersuchung<sup>98</sup>). Weit stärker als die weltliche Führungsschicht war sie wegen des christlichen *caritas*-Gedankens prädestiniert, Instrumente zur systematischen Befreiung von bei Muslimen gefangenen Christen zu entwickeln. Die Gefangenenfürsorge zählte bis ins 6. Jahrhundert hinein zu den wichtigsten Pflichten der geistlichen Elite Westeuropas. In den folgenden Jahrhunderten lässt sich aber ein deutlicher Rückgang des Interesses am Wohl von Gefangenen feststellen. Dies scheint sich erst im 12. Jahrhundert im Zuge der Kirchenreform und mit dem Aufleben des christlichen *caritas*-Gedankens allmählich wieder geändert zu haben. Einen Niederschlag in den Laterankonzilien dieses Jahrhunderts fand diese Entwicklung aber nicht. Die Päpste zeigten zwar ein verstärktes Interesse an der Thematik, aber erst der Herrschaftsantritt Innozenz' III. rückte sie erstmals wieder in den Vordergrund<sup>99</sup>).

Schon während seiner Studienjahre in Paris, einem Zentrum der Reformbewegung, kam Lothar von Segni, der 1198 als Innozenz III. den Papstthron bestieg, mit dem neuen spirituellen Denken seiner Zeit in Kontakt. Während seines Pontifikats verinnerlichte er die Idee der christlichen Nächstenliebe und versuchte, an die Wohlfahrtsideen seiner Vorgänger als Bischöfe von Rom und vor allem an die Ideen Gregors des Großen (590–604) anzuknüpfen. Innozenz III. machte sich daran, die damalige administrative Infrastruktur zur Organisation der Speisung der Armen oder der Hilfe für Gefangene wiederzubeleben. So war er maßgeblich an der Gründung zweier karitativer Orden beteiligt, veranlasste den Bau von Hospitälern sowie die Verteilung von Nahrungsmitteln in Rom

96) BARONE, Innocenzo III, S. 44; BOLTON, Perhaps, S. 457 f.; CIPOLLONE, Cristianità, S. 323; CIPOLLONE, Innocent III, S. 363; FRIEDMAN, Encounter, S. 86–88, 236 f.; RICHARD, Prisonniers, S. 70 f.

97) Ein weiteres Beispiel ist Clemens III., der unmittelbar nach Hattin jeglichen Schiffs- und Handelsverkehr mit muslimischen Häfen untersagte, außer zum Zweck der Befreiung christlicher Gefangener. Vgl. dazu Jaffé-Loewenfeld Nr. 16619, sowie bes. auch zu den juristischen Rahmenbedingungen: HERDE, Christians, hier S. 373 f.

98) Zur Kirchenorganisation der Kreuzfahrerherrschaften vgl.: HAMILTON, Aimery of Limoges; HAMILTON, Latin Church; HAMILTON, Ralph of Domfront; KIRSTEIN, Lateinische Patriarchen; MAYER, Bistümer; RICHARD, Organization.

99) Siehe zu diesen Entwicklungen detaillierter Kap. II., 1.1.

und propagierte den *caritas*-Gedanken in zahlreichen Schriften und Briefen<sup>100</sup>). Als Ausdruck seiner Vorstellung von einer umfassenden Christianitas und einem Zusammengehörigkeitsgefühl aller Christen kam nicht nur den bedürftigsten Mitgliedern der Gesellschaft eine wichtige Rolle zu, sondern auch den Heiligen Stätten, deren Wiedergewinnung ein Schwerpunkt von Innozenz' III. Pontifikat war<sup>101</sup>). In beiden Bestrebungen wird Innozenz III. von der Forschung ein besonderes Interesse am Schicksal von in muslimischer Haft lebenden Christen zugeschrieben<sup>102</sup>).

Tatsächlich zeichnete er sich dadurch aus, dass er kurz nach seinem Amtsantritt die Regel eines nicht militärischen, karitativen Ordens genehmigte, der sich ganz der Hilfe für gefangene Christen verschrieben hatte, der Trinitarier<sup>103</sup>). In der Folge ließ Innozenz III. dem jungen Orden wiederholt seine Unterstützung angedeihen, zum Beispiel durch Privilegienvergaben oder ganz praktisch durch das Novum eines Empfehlungsschreibens an den almohadischen Herrscher Muhammad an-Nasir<sup>104</sup>). Es handelte sich um das erste päpstlich approbierte Projekt einer institutionalisierten und groß angelegten Initiative zur Befreiung christlicher Gefangener aus muslimischen Händen. Ein Vierteljahrhundert später folgte mit den Mercedariern in Katalonien der zweite große Orden, der sich ganz auf die Befreiung von Gefangenen spezialisiert hatte. Die Regel der Trinitarier, die wahrscheinlich von der karitativen Tätigkeit des Johanniter-Ordens inspiriert war, sah vor, dass ein Drittel der Ordenseinkünfte für die Unterstützung von Gefangenen aufzuwenden sei, *qui sunt incarcerati pro fide Christi a paganis*<sup>105</sup>). Gefangenschaft bei Glaubensfeinden wurde also ganz im Geiste der Reformbewegung als Dienst an Christus und seinem Glauben interpretiert. Hauptsächliche Zielgruppe der Trinitarier war die große Masse der armen Gefangenen, denen die Möglichkeit fehlte, sich selbst zu helfen. Sie erhielten von den Trinitariern finanzielle Unterstützung bei der Beschaffung ihres Lösegeldes und wurden nach ihrer Freilassung von diesen weiter betreut. Immer wieder zogen Trinitarierbrüder persönlich in muslimisches Gebiet, um die Freilassung christlicher Gefangener zu verhandeln, oder sie gleich direkt loszukaufen oder gegen muslimische

100) BOLTON, Hearts, S. 126 f.; BRODMAN, Charity, S. 19 f.; ROSCHER, Innocenz III., S. 20.

101) Vgl. dazu seine wiederholten Äußerungen in Briefen und Enzykliken, z. B. in der Ankündigung des IV. Laterankonzils, ›Vineam Domini Sabaoth‹ (PL 216, Nr. 30, Sp. 823–825), oder als weitere Beispiele: CIPOLLONE, Cristianità, App. Nr. 19, Nr. 20, Nr. 21, Nr. 22, Nr. 27, Nr. 30, und an diesem Ort viele weitere. Vgl. auch: BOLTON, Perhaps, S. 461; CIPOLLONE, Innocent III, S. 362–364.

102) Vgl. BOLTON, Perhaps, bes. S. 457–461; CIPOLLONE, Cristianità; CIPOLLONE, Innocent III; CIPOLLONE, Redenzione, S. 353.

103) CIPOLLONE, Cristianità, App. Nr. 23. Allgemeine Literatur zu den Trinitariern: BRODMAN, Charity, bes. S. 150–162; BRODMAN, Trinitarian and Mercedarian Orders; CIPOLLONE, Cristianità; CIPOLLONE, Redenzione; CIPOLLONE, Trinitaires; POWELL, Innocent III.

104) CIPOLLONE, Cristianità, App. Nr. 25, Nr. 26.

105) Ebd., App. Nr. 23. POWELL, Innocent III, S. 248.

Gefangene einzutauschen. Dabei blieb der Orden dem Ideal einer umfassenden Karitativität verpflichtet. Freigekaufte Gefangene brauchten ihr Lösegeld nicht zurückzuzahlen. Freigelassene, die der Pflege bedurften, wurden in den Ordenshospitälern versorgt. Ganz im Sinne der Reformbewegung verbanden die Trinitarier freiwillig gelebte Armut mit den sozialen Bedürfnissen erzwungener Armut<sup>106)</sup>. Damit konnten sie als Musterbeispiel der von Innozenz III. vertretenen Frömmigkeit gelten und sicherlich als erster Ausdruck seiner Bemühungen um christliche Gefangene. Es darf aber nicht vergessen werden, dass die Initiative zur Formung der trinitarischen Gesellschaft nicht von Innozenz III. ausging, sondern auf dem Engagement von Laien beruhte, das sich lediglich gut ins Programm des neuen Papstes einfügte. Es ist denn auch bezeichnend, dass seine nächsten bekannten Aktionen zu Gunsten von christlichen Gefangenen erst rund fünfzehn Jahre später erfolgten. Auch wenn er in dieser Zeit durchaus verschiedentlich das Los gefangener Christen in den Blick nahm, richteten sich seine Bemühungen hauptsächlich auf die Befreiung der Heiligen Stätten und des Herrn *quasi captivus ab impiis*<sup>107)</sup>.

Das Bild des gefangenen Heiligen Landes, das befreit werden müsse, verwendete Innozenz III. bereits in seiner ersten Kreuzzugszyklika ›*Post miserabile*‹<sup>108)</sup>. Danach tauchte die Metapher wiederholt in der päpstlichen Korrespondenz vor dem vierten Kreuzzug auf<sup>109)</sup>. In Anlehnung an rechtliche Traditionen führte der Papst diese Bildsprache noch weiter, indem er die Gläubigen Christus gegenüber in die Pflicht stellte, Hilfe zu bringen, wie es sich auch für Lehnsnehmer ziemte, ihren gefangenen König zu befreien<sup>110)</sup>. Die in seinem Register erhaltene Korrespondenz beschäftigt sich aber über

106) Zu Lebens- und Arbeitsweise der Trinitarier vgl.: BRODMAN, *Charity*, S. 150–162; CIPOLLONE, *Re-denzione*, S. 357; CIPOLLONE, *Trinitaires*, S. 81–85; VASILESCU, *Special Sons*, S. 730 f.; VAUCHEZ, *Pau-vreté*, S. 261.

107) CIPOLLONE, *Cristianità*, App. Nr. 20. Äußerungen zum Los gefangener Christen finden sich bei-spielsweise in: ebd., App. Nr. 28, Nr. 33 und besonders eindrücklich Nr. 34; Reg. Inn. III., 2, ad a. 1199, Nr. 84.

108) CIPOLLONE, *Cristianità*, App. Nr. 20, bes. S. 494. Damit griff Innozenz ein Bild auf, das keineswegs auf ihn zurückging, sondern bereits von Robertus Monachus, *Historia*, I, 2, S. 729, für Urbans II. Kreuz-zugsaufruf von 1095 überliefert wird. Auch Eugen III., *Quantum praedecessores*, S. 90, greift die von Urban II. angestoßene Befreiung der Heiligen Stadt wieder auf. Vgl. für die weitere frühe Verwendung dieses Motivs beispielsweise: Robertus Monachus, *Historia*, IX, 11, S. 870, oder Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 15, S. 156.

109) Vgl. z. B. CIPOLLONE, *Cristianità*, App. Nr. 22, Nr. 30, Nr. 31, Nr. 32.

110) *Considera, fili karissime, considera diligenter: quodsi rex aliquis temporalis de terra sue dominationis eiectus in captivitatem forsitan deveniret, nisi vasalli eius pro liberatione regia non solum res suas exponerent sed personas, nonne cum restitueretur pristina libertati et acciperet tempus iustitiam iudicandi, infideles eos et proditores regios et velut lese magestatis reos dampnabiles reputaret et quosdam eorum dampnaret sus-pendio, quosdam mucrone feriret et excogitaret etiam mortis hactenus inexcogitata tormenta, quibus malos male perderet et in bona eorum fideles aliquos subrogaret. Nonne similiter Iesus Christus, rex regum et Dominus dominantium, cujus te servum esse non negas, qui et corpus et animam tibi contulit, qui te suo sanguine pretioso redemit, qui regnum tibi concessit, qui et vivere tibi contulit et moveri et universa que*

weite Strecken weder mit Gefangenschaft im Allgemeinen noch mit Gefangenschaft bei den Muslimen im Speziellen<sup>111</sup>). Erst aus dem Jahr 1212 ist eine Serie von Briefen an verschiedene Adressaten im Orient erhalten, die von einer systematischeren Herangehensweise an das Gefangenenproblem zeugen. Ein erstes Mal war Innozenz III. bereits 1209 in dieser Frage aktiv geworden, als er ein Schreiben des Patriarchen von Alexandria, der offenbar um Hilfe für die vielen in der Stadt gefangenen Christen nachgefragt hatte, mit tröstenden Worten beantwortete<sup>112</sup>). Allerdings fand sich der Papst erst 1212, auf erneutes Drängen des Patriarchen von Alexandria und offenbar der dort gefangenen Christen, zu einer deutlicheren Antwort bereit. In seinem Schreiben vom 13. Januar mahnte er den Patriarchen von Jerusalem im Namen der Gefangenen, die Ritterorden und die weltliche Spitze des Heiligen Landes dazu anzuhalten, durch einen Gefangenentausch für deren Freilassung zu sorgen. Die Gefangenen fürchteten nämlich, wegen der langen und harten Haft einer Konversion zum Islam nicht mehr viel länger widerstehen zu können<sup>113</sup>).

Dieser Brief ist nicht nur ein Hinweis auf mögliche Kommunikationsformen, die gefangenen Christen offenstanden, sondern auch auf die Inaktivität oder Gleichgültigkeit der Verantwortlichen im Heiligen Land ihren von den Muslimen festgehaltenen Glaubensbrüdern gegenüber. Die Gefangenen versprachen ihren potentiellen Redemptoren in ihrer Verzweiflung sogar, die durch den Wegfall der muslimischen Sklaven entstandenen

*habes bona donavit – cum nichil habeas, quod de ipsius munere non acceperis – de ingratitude vitio et velud infidelitatis crimine te dampnaret, si ei eiecto de terra, quam pretio sui sanguinis comparavit, et a Sarracenis in salutifere crucis ligno quasi captivo detento negligeres subvenire [...]* (Reg. Inn. III., 2, ad a. 1199, Nr. 241, S. 460 f.; vgl. auch Nr. 259, S. 499).

111) Eine entsprechende Auswertung auf der Basis der bisher erschienenen Bände der Edition des Registers von Innozenz III. (für die Jahre 1198–1210, aber noch ohne die Jahre 1200–1201) sowie der Patrologia Latina-Datenbank förderte für den Zeitraum von 1198–1213 bei insgesamt 3598 erfassten Dokumenten gerade einmal 42 – oder 1,2 % – zu Tage, die mit Gefangenschaft in Verbindung gebracht werden können. Von diesen 42 beschäftigten sich 15 (mit Blick auf das Gesamtsample 0,4 %!) im weitesten Sinne mit Gefangenschaft von Christen bei Nichtchristen. Die gefangenschaftsrelevanten Dokumente, solche mit Bezug zu Gefangenschaft bei Andersgläubigen kursiv hervorgehoben, sind: Reg. Inn. III., 1, ad 1198, Nr. 26, Nr. 56, Nr. 252, Nr. 274, *Nr. 481*; Reg. Inn. III., 2, ad a. 1199, *Nr. 9, Nr. 84*, Nr. 212; PL 214, ad a. 1200, Nr. 49, Kap. 937; Reg. Inn. III., 5, ad a. 1202, *Nr. 26, Nr. 79, Nr. 102*, Nr. 137; Reg. Inn. III., 6, ad a. 1203, Nr. 27, Nr. 179, Nr. 204; Reg. Inn. III., 7, ad a. 1204, Nr. 127, Nr. 219; Reg. Inn. III., 8, ad a. 1205, Nr. 115, *Nr. 130*; Reg. Inn. III., 9, ad a. 1206, Nr. 135, Nr. 206; Reg. Inn. III., 10, ad a. 1207, Nr. 71, Nr. 86, Nr. 190; Reg. Inn. III., 11, ad a. 1208, Nr. 84, Nr. 167, Nr. 228; Reg. Inn. III., 12, ad a. 1209, *Nr. 12, Kap. 26 f.*; Nr. 86; PL 216, ad a. 1210, Nr. 135, Kap. 322 f.; ad a. 1211, *Nr. 146, Kap. 506 f.*; *Nr. 147, Kap. 507–509*; *Nr. 148, Kap. 509*; ad a. 1212, Nr. 141, Kap. 652–656; *Nr. 181, Kap. 697 f.*; Nr. 189, Kap. 710–715; Nr. 208, Kap. 736 f.; ad a. 1213, Nr. 21, Kap. 807–809; *Nr. 34, Kap. 828–830*; *Nr. 37, Kap. 831 f.*; Nr. 41, Kap. 836–839. Die verstärkte Beschäftigung mit dem Thema vor 1203 lässt sich weitgehend mit Innozenz' III. Engagement für die Trinitarier erklären, denen er in dieser Zeit die Regel bestätigte und ein Empfehlungsschreiben an den almohadischen Herrscher an-Nasir ausstellte (Reg. Inn. III., 1, ad a. 1198, Nr. 481; Reg. Inn. III., 2, ad a. 1199, Nr. 9).

112) CIPOLLONE, *Cristianità*, App. Nr. 38.

113) Ebd., App. Nr. 40.

Arbeitsausfälle durch eigene Leistungen zu kompensieren, wenn der Gefangenentausch zustande käme<sup>114)</sup>. Von institutionalisierten oder nur schon systematischen Auslösungsbestrebungen vor Ort konnte also keine Rede sein. Innozenz III. brachte in seinem Schreiben zwar noch einmal seine Politik in dieser Frage in aller Deutlichkeit zum Ausdruck – [c]um ergo captivis hoc humanitatis solatium et ex officio caritatis et ex precepto Domini debeat[ur] [...] <sup>115)</sup> –, aber auch der Papst schien trotz diesem Bekenntnis über keine Instrumente zu verfügen, mit denen er den Gefangenen effektiv zu Hilfe kommen konnte. Die Trinitarier konzentrierten ihre Bemühungen hauptsächlich auf Westeuropa, im Nahen Osten schien es eine vergleichbare Institution nicht gegeben zu haben<sup>116)</sup>. Innozenz III. hatte also keine andere Möglichkeit, sich um die im Orient gefangenen Christen zu kümmern, als durch Schriftverkehr von Rom aus. Eine Woche nach dem Brief an den Patriarchen von Jerusalem setzte er ein Schreiben an den Patriarchen von Alexandria auf. Darin berichtete er von seiner Anregung, die Obrigkeit des Heiligen Landes solle die Freiheit der Gefangenen durch ein Tauschgeschäft herbeiführen, so dass sie [...] *contra persequutores fidei Christiane huius pro fide Christi potentibus armis utantur* [...] <sup>117)</sup>.

Der Papst sah in den gefangenen Christen also nicht nur bedürftige Opfer, sondern auch Waffen gegen die Feinde des Glaubens, wenn sie sich denn in Freiheit befänden. Damit wertete er den Status der Gefangenen stark auf. Er stellte sie nicht mehr nur als passive Objekte dar, deren spirituelles Potential sich in bloßer Bußleistung in einer *imitatio Christi* erschöpfte. Für ihn waren es wertvolle Mitglieder der Christianitas, die geschützt werden mussten, auch um sie erneut im Glaubenskampf einzusetzen, für den sie nach der spirituellen Abhärtung im heidnischen Kerker besonders gut gerüstet sein mussten.

Eine große Bedrohung für die Gefangenen, die nicht nur ihre weitere Verwendbarkeit als Streiter Christi, sondern auch ihr ewiges Leben gefährdete, sah Innozenz III. in der Apostasie. Die Gefangenen selbst hatten ja offenbar angedeutet, dass ihre Lebensbedingungen trotz bester Vorsätze kaum zu ertragen seien. Deshalb wies der Papst den Patriarchen von Alexandria an, den Gefangenen Trost zu spenden und ermächtigte ihn darüber hinaus einen Geistlichen abzustellen, der sich um ihre spirituellen Bedürfnisse im Kerker kümmern sollte<sup>118)</sup>. In diesem Sinne wandte sich Innozenz III. in einem weiteren Brief sogar direkt an die Gefangenen, versprach ihnen baldige Hilfe und ermunterte sie, ihrer Not nicht nachzugeben. Die Gefangenschaft sei so oder so ein vorübergehender Zustand, der nach dem Tod belohnt werde<sup>119)</sup>.

114) Ebd., App. Nr. 40.

115) Ebd., App. Nr. 40.

116) CIPOLLONE, Trinitaires, S. 82.

117) CIPOLLONE, Cristianità, App. Nr. 41.

118) Ebd., App. Nr. 41.

119) Ebd., App. Nr. 42.

Seit seiner Bestätigung der Regel der Trinitarier im Jahr 1198 werden die Bemühungen von Innozenz III. um das Wohl seiner bei den Muslimen gefangenen Glaubensbrüder und -schwestern an keiner Stelle deutlicher als in dieser Briefserie. Nach einigen Jahren geringerer Aufmerksamkeit für das Problem scheint der Papst durch die Briefe des Patriarchen von Alexandria ab 1209 wieder verstärkt auf die Thematik aufmerksam geworden zu sein. Neben die tiefe Sorge um das Seelenheil der Gefangenen und ihres Anspruchs auf karitative Zuwendung, die schon 1198 sichtbar war, trat nun neu das Bewusstsein, dass in den sarazenischen Kerkern Tausende von potentiellen Soldaten für die christliche Sache zur Passivität verdammt waren. Bezeichnenderweise beschäftigte sich Innozenz III. gerade in dieser Zeit verstärkt mit der Planung eines neuen Kreuzzuges. Im April 1213 rief er mit der Bulle ›Quia maior‹ zur bewaffneten Rückgewinnung des Heiligen Landes auf<sup>120)</sup>. In ihr thematisierte er auch ausführlich das Gefangenenproblem, für das seit 1209 offenbar keine Lösung gefunden werden konnte. Wie könne jemand von sich behaupten, fragt der Papst, dem Gebot der Nächstenliebe nachzukommen, wenn er wisse, dass seine Glaubensbrüder in den Kerkern der Ungläubigen schmorten, und nichts dagegen unternehme. Oder vielleicht wüssten die Adressaten der Bulle ja nicht, so der Papst weiter, dass viele tausend Christen in Knechtschaft und Gefängnis zahllosen Foltern ausgesetzt seien<sup>121)</sup>. Natürlich bewegte sich Innozenz III. mit dieser Aussage in der Tradition früherer Kreuzzugsaufrufe und bediente damit gängige Topoi<sup>122)</sup>. Doch lagen diese bereits Jahrzehnte zurück, und auch mit Blick auf andere Äußerungen Innozenz' III. dürfte es sich dabei doch um mehr als bloß ein stereotypes Element eines Kreuzzugsaufrufs gehandelt haben. Brenda Bolton geht wohl nicht fehl in der Annahme, dass der Papst mit der neu erwachten Sorge um die christlichen Gefangenen einen neuen Schwerpunkt neben die Befreiung des Heiligen Landes setzte<sup>123)</sup>. Nach Jahren eher vagen Interesses am Schicksal christlicher Gefangener strebte der Papst nun plötzlich ganz konkrete Schritte zu ihrer Befreiung an<sup>124)</sup>. Nach seinem Appell an die Verantwortlichen des Heiligen Landes, der nur geringe Resonanz erfahren zu haben schien, wandte er sich nach dem Kreuzzugsauf-

120) Ebd., App. Nr. 44.

121) Ebd., App. Nr. 44, S. 537: *Nam et quomodo secundum preceptum divinum diligit proximum suum sicut seipsum qui scit fratres suos fide ac nomine Christianos apud perfidos Sarracenos ergastulo diri carceris detineri, ac iugo deprimi gravissime servitutis, et ad liberationem eorum efficacem operam non impendit, transgrediendo illius naturalis legis mandatum, quod Dominus in Evangelio declaravit: Quicumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis. An forte nescitis quod apud illos milia Christianorum in servitute ac carcere detinentur, qui tormentis innumeris cruciantur?*

122) Zum Aufruf Urbans II. zum ersten Kreuzzug vgl.: Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 3, 3, S. 134; Robertus Monachus, *Historia*, I, 1, S. 727; Baldrich von Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, I, 4, S. 13; zu Eugens III. Aufruf zum zweiten Kreuzzug vgl.: Eugen III., *Quantum praedecessores*, S. 91, und in dessen Gefolge Alexanders III. erster Aufruf zur Hilfeleistung an das Heilige Land: PL 200, Sp. 385. Siehe zu topischen Darstellungen von Gefangenschaft auch Kap. II., 2.

123) BOLTON, *Perhaps*, S. 461.

124) Vgl. dazu CIPOLLONE, *Innocent III*, S. 363–369; VASILESCU, *Special Sons*, S. 722 f.

ruf noch einmal an den Patriarchen von Alexandria, den er bestärkte, den Gefangenen Mut und Trost zuzusprechen. Sie sollten ihren Kampf nicht aufgeben und dem Glauben treu bleiben, auch im Wissen, dass er, der Papst, sich persönlich um ihre Auslösung bemühe<sup>125)</sup>. Das Interesse des Papstes an der Befreiung der gefangenen Christen wird in diesen Sätzen überdeutlich. Tatsächlich ließ er den Worten Taten folgen. In einem Brief an Sultan al-Adil forderte er ihn angesichts der drohenden Gefahr eines neuen Kreuzzugs nicht nur zur Rückgabe der Heiligen Stätten auf, sondern bat ihn auch um einen Gefangenaustausch, *ita quod apud te non sit deterior conditio gentis nostre quam apud nos conditio gentis tue*<sup>126)</sup>. Mangels einer institutionellen Alternative und der geringen Kooperationsbereitschaft der Autoritäten im Heiligen Land sah sich Innozenz III. gezwungen, selbst aktiv zu werden.

Ein verblüffend ähnliches Bild lässt sich für einen seiner unmittelbaren Nachfolger, Gregor IX. (1227–1241), zeichnen. Nach Jahren des Schweigens findet sich in seinem Register erstmals 1237 ein Eintrag über im Orient gefangene Christen. Auf Betreiben des Patriarchen von Jerusalem und des Bischofs von Lod (Lydda) wandte sich der Papst an die führenden Kreise Outremer, darunter an den König von Zypern, den Regenten Jerusalems, den Fürsten von Antiochia sowie die Patriarchen des Heiligen Landes und die Ritterorden, mit der Bitte, eigene muslimische gegen christliche Gefangene einzutauschen<sup>127)</sup>. Wie zur Zeit Innozenz' III. scheint die fränkische Führungsschicht nicht redemptorisch tätig geworden zu sein, so dass sich die kirchliche Spitze des Heiligen Landes an den Papst wandte, um eine Intervention zu bewirken.

Der Klerus der Kreuzfahrerherrschaften war sich seiner Fürsorgeverpflichtung offenbar durchaus bewusst, scheint aber nicht in der Lage gewesen zu sein, gefangenen Christen wirksame Hilfe zu bringen. Daher sah sich Gregor IX. – wie vor ihm Innozenz – gezwungen, direkt mit den Gefangenen zu kommunizieren und ihnen in weiteren Briefen Trost zu spenden, sie seiner persönlichen Bemühungen um ihre Freilassung zu versichern und ihnen durch die Entsendung des Predigerbruders Manasses und jakobitischer Priester Zugang zu Gottesdienst und Sakramenten zu versprechen<sup>128)</sup>. Darüber hinaus sind unter Gregor IX. wenigstens in zwei Fällen materielle Hilfeleistungen fassbar, die von Privatpersonen<sup>129)</sup> oder der Kurie selbst initiiert wurden.

In letzterem Fall ermächtigte der Papst einen Bruder Wilhelm zur Befreiung des Grafen Aimerich von Montfort, der während des Kreuzzugs der Barone im Jahr 1239 in muslimische Hände geraten war, auf kirchliche Gelder bis zu 5000 Mark Silbers zurück-

125) CIPOLLONE, Cristianità, App. Nr. 45.

126) Ebd., App. Nr. 46, zit. S. 544.

127) Registres de Grégoire IX., 2, Nr. 3991–4000. Vgl. auch Cart. Hosp. Nr. 2179.

128) Registres de Grégoire IX., 2, Nr. 4403 f.

129) Ebd., 2, Nr. 4143.



zugreifen, sollte eine Auslösung möglich sein. Der Papst begründete diese Maßnahme einerseits mit der generellen Verpflichtung des Apostolischen Stuhls, sich mit der Befreiung christlicher Gefangener zu befassen, und andererseits mit der Tatsache, dass sich der Graf und seine Vorgänger besonders im Dienste des Kreuzes hervorgetan hätten<sup>130</sup>). In dieser Briefserie Gregors wird das grundsätzliche Selbstverständnis der Kurie und speziell des Papstes als Schutzherrn der christlichen Gefangenen in muslimischen Ländern deutlich. Allerdings scheint sich die Situation in praktischer Hinsicht seit dem Wirken Innozenz' III. nicht wesentlich fortentwickelt zu haben. In den Registern der ihm nachfolgenden Päpste, Honorius' III. und Gregors IX., finden sich bis zu den genannten Briefen Gregors aus dem Jahr 1237 keine Bezugnahmen auf im Orient gefangene Christen<sup>131</sup>). Darüber dürfen die vereinzelt Hinweise auf materielle Hilfestellungen nicht hinwegtäuschen. Und auch die Eliten des Heiligen Landes scheinen ihr Verhalten gegenüber Glaubensbrüdern und -schwestern in muslimischer Gewalt nicht merklich gewandelt zu haben.

### 1.2.2 Monastische und militärische Orden

Im Licht des bisher Gesagten scheinen sich die großen Ritterorden des Heiligen Landes nur zurückhaltend für Gefangene eingesetzt zu haben. Auch in ihren Statuten wird Gefangenschaft kaum thematisiert. Vielmehr hatten sich die Orden bis ins 13. Jahrhundert die Reputation erarbeitet, dass sich gefangene Ordensmitglieder nur gegen einen Gürtel oder ein Halfter auslösen dürften. Insbesondere den Templern haftete dieser Ruf an<sup>132</sup>). Wie Helen Nicholson wohl richtig bemerkt hat, dürfte es sich dabei aber eher um eine Metapher dafür handeln, dass die Ordensangehörigen den Kampf als ihr Lösegeld betrachteten und lieber sterben wollten, als für ihre Freiheit zu bezahlen<sup>133</sup>).

In den erhaltenen Handschriften der *Retrais* des Templerordens, die über einen Zeitraum von rund 150 Jahren entstanden sind, findet sich jedenfalls keine derartige Bestimmung<sup>134</sup>). An nur einer Stelle wird auf einen freigelassenen Ordensbruder Bezug genommen. Am Beispiel Rogers des Deutschen, der bei Gaza in die Hände der Muslime gefallen sei und durch Konversion die Freiheit wiedererlangt habe, wird illustriert, dass zu den

130) Ebd., 3, Nr. 5352, Sp. 348: [...] *et dignum sit ut Apostolica Sedes super liberatione dicti comitis eo fortius intendere studeat, quo Ecclesia Dei redemptioni captivorum specialius tenetur astricta, et idem comes ac predecessores sui in servitio Dei et Christiane fidei fortius insudasse noscuntur.*

131) Regesti del pontefice Onorio III; Registres de Grégoire IX.

132) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1246, S. 525. Vgl. auch BULST-THIELE, *Magistri*, S. 94; FOREY, *Ransoming*, S. 263 f.

133) NICHOLSON/NICOLLE, *God's Warriors*, S. 195; vgl. auch: FOREY, *Ransoming*.

134) Vgl. Règle du Temple.



Sarazenen übergelaufene Brüder aus dem Orden ausgeschlossen werden müssen – selbst wenn dies unter widrigsten Umständen geschah und der Delinquent Reue zeigte<sup>135)</sup>.

Ein eigenes Kapitel, das sich von den Muslimen gefangenen oder freigelassenen Ordensbrüdern widmet, findet sich in der katalanischen Regel des Templerordens, die in einer Handschrift aus Barcelona überliefert ist. Dort wird festgesetzt, dass Ordensmitglieder in muslimischer Gefangenschaft ihren Habit nicht tragen und diesen auch nach ihrer Freilassung erst mit Erlaubnis des Meisters wieder anlegen durften<sup>136)</sup>. Innerhalb des Ordens verloren sie auf diese Weise ihre Privilegien und Rechte. Dieser Zustand galt nicht nur während der Gefangenschaft, sondern auch danach noch so lange, bis die Ordensführung Gefangennahme und Haftaufenthalt billigte oder – wie im Falle Rogers des Deutschen – sanktionierte. Pierre-Vincent Claverie vermutete, dass die gefangenen Ordensbrüder das Kreuz aus Respekt während ihrer Haft nicht tragen durften, dass Gefangenschaft bei den Sarazenen also als Schande angesehen wurde, die daraus resultierte, dass die Betroffenen nicht bis zum Ende gekämpft hatten<sup>137)</sup>. Diese Interpretation hat durchaus etwas für sich und lässt sich nicht einfach von der Hand weisen. Allerdings lässt sie sich nicht aus der genannten Passage der Templerregel ableiten. Vielmehr geht es dort um den Rechtsstatus gefangener Ordensbrüder. So geht aus der Stelle hervor, dass Funktionsträger des Ordens für die Dauer der Haft ihre Amtsgewalt weitgehend einbüßten und erst nach ihrer Freilassung wiedererlangten. Das Ablegen des Kreuzes ist in diesem Licht zu interpretieren<sup>138)</sup>. Damit greift die katalanische Regel ein Rechtsprinzip auf, das bereits im römischen *ius postliminii* und später möglicherweise auch in den Kreuzfahrerherrschaften zur Anwendung gelangte und die Wirkmöglichkeiten der Häscher durch ihre Gefangenen reduzierte: Ein Gefangener wurde von einem Rechtssubjekt zu einem bloßen Rechtsobjekt, das zwar Gegenstand juristischer Bestimmungen sein konnte – beispielsweise des *ius postliminii* –, aber im rechtlichen Bereich keine aktiven Gestaltungsmöglichkeiten zugestanden erhielt, etwa durch Urkunden, die er in der Haft ausstellte<sup>139)</sup>.

135) Ebd., Kap. 568 f., S. 296 f.: *Il avint que frere Rogiers l'Aleman fu pris a Gadres, et li sarrazin li distrent que il se reneast, et li firent lever le doi et crier la loy; et fu mis en la prison avecques les autres freres, et cria merci devant les freres, et dist encores que ne savoit que estoit ce qu'i li faisoient crier. Et fu mis en respit devant le Maistre et le couvent, et quant il fu delivres il cria mercis en chapistre general, et perdi la maison por ceste chose.*

136) Catalan Rule of the Templars, Kap. 39, S. 18–20.

137) CLAVERIE, Statut, S. 505.

138) Catalan Rule of the Templars, Kap. 39, S. 18–20: *E si nuil ffrere de seus esteit bailius quant il fo pris, il est relaxés, que si il esteit delivré, aies d'un jorn o de .ii., él no deit user de sa baylia que il tenit sens congé deu maestre & deu couvent si estoit bailiu per chapitre.*

139) Dazu passt die These von BURGTORF, Central Convent, S. 112, dass das Siegel des Ordenskonvents während der Gefangenschaft eines Meisters, hier konkret Wilhelms von Châteauneuf, ausgesetzt worden sei. Entsprechende Hinweise finden sich in der Überlieferung verschiedentlich, siehe Kap. III., 2.1.5, S. 295 f. Es lassen sich aber auch Beispiele anführen, in denen von Gefangenen gesagt wird, dass sie aus ihrer Haft heraus aktiv rechtliche Anordnungen durchsetzten, wie Bohemund I. von Antiochia, der einen Pa-

Nur wenig reichhaltiger präsentiert sich die Situation in Regel und Statuten der Johanniter. Die Bestimmungen aus dem Jahr 1262 thematisieren das Vorgehen im Falle der Gefangennahme des Meisters durch die Muslime<sup>140</sup>). Diese Maßnahme wurde zweifellos durch die jüngste Vergangenheit angeregt, hatte sich der Johanniter-Meister Wilhelm von Châteauneuf doch während mehrerer Jahre in muslimischen Händen befunden. Selbstverständlich waren auch Hospitaltätigkeit und andere karitative Aktivitäten in den Statuten verankert – eine Beschäftigung mit Gefangenen wurde aber nicht erwähnt<sup>141</sup>). Die Statuten der Johanniter aus dem Jahr 1182 sahen immerhin vor, dass Freigelassenen ein Startgeld von zwölf Dinaren auszuhändigen sei. Es wurde aber nicht spezifiziert, auf welche Gefangenen diese Regelung in welcher Situation anzuwenden sei<sup>142</sup>).

Das Bild, das die Statuten von den redemptionistischen Tätigkeiten der Ritterorden zeichnen, ist also mehr als dürftig. Auch die Chronistik bringt die Ritterorden selten mit Gefangenenbefreiungen in Verbindung<sup>143</sup>). Hier stand eindeutig das Bild der kämpfenden Mönche im Vordergrund. Im Gegenteil fielen die Ritterorden sogar negativ auf, wenn es um ihren Umgang mit christlichen Gefangenen ging. So weiß der Templer von Tyrus von einem Fall zu berichten, bei dem sich die Orden geweigert hätten, einem Gefangenen-austausch zuzustimmen, da sie die Arbeitskraft ihrer muslimischen Sklaven nicht verlieren wollten – eine Situation nicht unähnlich zu jener, die der verzweifelte Brief der in Alexandria festgehaltenen Christen mit dem Angebot suggeriert, den Redemptoren fehlende sklavische Arbeitskraft persönlich zu ersetzen<sup>144</sup>). Die chronikalischen Quellen berichten zwar auch nur sporadisch über die karitative Tätigkeit beispielsweise der Johanniter. Diese ist allerdings durch andere Quellen gut belegt. Es ist denkbar, dass die redemptionistischen Aktivitäten der Ritterorden als so selbstverständlich angesehen wurden, dass sie keiner großen Erwähnung bedurften. Angesichts der Gesamtsituation, mit der auch Innozenz III. 1212 zu kämpfen hatte, dem Schweigen der Ordensstatuten und dem Fehlen jeglicher handfester Hinweise ist aber nicht davon auszugehen, dass sich die palästinensischen Ritterorden – oder allgemein die dortigen geistlichen Orden – als Re-

triarhen eingesetzt und in seiner Haft eine Hofhaltung betrieben habe (siehe Kap. II., 3.2.3, S. 107–109; III., 2.1.2.g, S. 276, Anm. 406), oder Raimund III. von Tripolis, der König Amalrich als seinen Stellvertreter und Erben eingesetzt haben will (siehe Kap. III., 2.1.2.g).

140) Cart. Hosp. Nr. 3039, Kap. 10, S. 45 f. Siehe dazu mehr in Kap. III., 2.1.4.

141) Vgl. Administrative Regulations, S. 24–36; Cart. Hosp. Nr. 70, Kap. 1, S. 62 f.; Kap. 6, S. 64; Nr. 627, S. 425–429; 2, Nr. 1193. Vgl. beispielsweise auch Cart. Hosp. Nr. 46 oder Nr. 47.

142) Cart. Hosp. Nr. 627, S. 428. Bemerkenswerterweise taucht diese Regelung genau zu dem Zeitpunkt in den Johanniter-Statuten auf, als sich in der christlichen Welt verstärkt karitative Institutionen für die Gefangenenfürsorge zu entwickeln begannen.

143) Entsprechende Hinweise finden sich lediglich in den ›Estoires d'Outremer‹, S. 118–120, bei der Befreiung Balduins von Ibelin und bei Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1246, S. 524–526, wo es um Bemühungen der Johanniter geht, ihren gefangenen Meister freizukaufen.

144) Templer von Tyrus, *Chronique*, Kap. 318, S. 167. Vgl. dazu KEDAR, *Ecclesiastical Legislation*, bes. S. 225 f. Zum Brief aus Alexandria siehe Kap. III., 1.2.1, S. 211 f.

demptoren hervortaten. Trotzdem soll nicht in Abrede gestellt werden, dass sich einige – besonders die Johanniter – ab dem späteren 12. Jahrhundert vermehrt mit dieser Problematik befassten<sup>145</sup>).

In diesem Zusammenhang gilt es aber zu bedenken, dass die Überlieferungslage insgesamt ausgesprochen dürftig ausfällt und gerade die Charakteristik besonders der erhaltenen diplomatischen Dokumente eine umfassende Bewertung der Sachlage erschwert<sup>146</sup>). Ein Blick auf die Urkundenbestände, die für das Heilige Land von Interesse sind, wird dies verdeutlichen. Die Lösung aus einer Gefangenschaft erforderte in den meisten Fällen finanzielle Aufwendungen, sei es in Form eines Lösegeldes, sei es in Form von Kosten, die durch die Führung der entsprechenden Verhandlungen anfielen. Spuren dieser Transaktionen – Rückzahlungen, Spenden, testamentarische Zuwendungen, Empfangsbestätigungen und ähnliches – müssten in den erhaltenen Urkunden nachzuweisen sein<sup>147</sup>). Für die Untersuchung wurden mehrere für das Heilige Land relevante Kapitularien und Urkundensammlungen berücksichtigt<sup>148</sup>). Ausgewählt wurden Dokumente, die

145) Es ist vielleicht kein Zufall, dass die erhaltenen Quellen mit den Johannitern ausgerechnet einen Hospitalorden, der ohnehin bereits in der Armenfürsorge engagiert war, mit redemptionistischen Aktivitäten in Verbindung bringen. Vgl. auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 200, die den etablierten Ritterorden eine deutlich weniger starke Beschäftigung mit dem Auslösungsgeschäft attestiert als etwa den Trinitariern. Sie stellt die These in den Raum, dass eventuell sogar erst das Aufkommen der redemptionistischen Orden den Druck auf die alten Ritterorden erhöht habe, sich verstärkt redemptionistisch zu betätigen. Diese Überlegung deckt sich mit dem weiter unten vorgestellten Urkundenbefund, nach dem sich die Ritterorden tatsächlich erst ab dem späteren 12. Jahrhundert als Redemptoren in Szene setzten. Das erwähnte Handgeld für Freigelassene (*Cart. Hosp.* Nr. 627, S. 428), das bereits ab 1182 vorgesehen war, lässt aber eher vermuten, dass die Entwicklung der redemptionistischen Aktivitäten der Johanniter im Zuge der allgemeinen Hinwendung zu Gefangenen erfolgte, die im Laufe des 12. Jahrhunderts eintrat, zumal die redemptionistischen Orden im Heiligen Land ohnehin nur schwach vertreten waren. Vgl. dazu auch FOREY, *Ransoming*, S. 274, der immerhin von vereinzelt Schenkungen an die Johanniter berichtet, die ausdrücklich für die Zuwendung für Kranke, Arme und Gefangene gedacht waren.

146) So ist beispielsweise das Archiv des Templerordens zu weiten Teilen verloren gegangen (vgl. BARBER, *New Knighthood*, S. 310–313), so dass eine grundsätzliche Bewertung der Rolle der Templer als Redemptoren kaum zu leisten ist – auch wenn in ihrem Fall vermutet werden kann, dass sie sich als vor allem kämpfender Orden in dieser Hinsicht weniger engagierten als die karitativen Hospitalorden Palästinas wie die Johanniter oder der Deutsche Orden.

147) BRODMAN, *Rhetoric*, S. 48, gibt in dem Zusammenhang zu bedenken, dass im Falle der Mercedarier, einem Orden, der sich ausschließlich der Gefangenauslösung verschrieben hatte, nur wenige Urkunden erhalten sind, in denen die Gefangenen den Erhalt von Geld bestätigten. Vgl. auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 249. FOREY, *Ransoming*, S. 274, weiß immerhin von vereinzelt Schenkungen an die Johanniter, die ausdrücklich für die Unterstützung von Kranken, Armen und Gefangenen gedacht waren.

148) *Cart. S. Lazare*; *Cart. Hosp.*; *Cart. Temp.*; *Cart. Saint-Sépulcre*; *Chartes de Terre Sainte*; *DJer.*; *RRH*; *Tab. Ord. Theut.*; Urkunden des Deutschordenszentralarchivs. Wie Beispiele gefangenschaftsrelevanter Urkunden nahelegen, die später noch besprochen werden, dürften sich in der umfangreichen europäischen Urkundenüberlieferung freilich noch weitere Fälle von bei den Muslimen gefangenen Christen finden. Eine derart breite Untersuchung bleibt vorerst aber ein Desiderat.

entweder einen expliziten Bezug zu einer Gefangenschaft herstellen oder ein Geschäft bezeugen, das im Zusammenhang mit der Beendigung einer Gefangenschaft stehen könnte, wie ein Landverkauf oder eine Schenkung (beispielsweise zur Rückzahlung eines vorgeschossenen Lösegeldes). Schließlich wurde versucht, diese Auswahl mit Gefangenschaftsepisoden zusammenzuführen, die aus anderen Quellen bekannt sind. Es ist klar, dass lediglich jene Fälle exakt zugewiesen werden können, die in den Urkunden selbst identifiziert werden. Insofern vermögen die übrigen Dokumente höchstens einen Trend abzubilden – und dieser fällt ernüchternd aus.

Von 1035 Urkunden, die die oben genannten Kriterien erfüllen, stellen lediglich neunzehn einen klaren Bezug zu einer Gefangenschaft her. Dreißig Stücke könnten in großzügiger Auslegung im Zusammenhang mit einer Gefangenschaft entstanden sein, wenn dies auch für lediglich zwei Fälle als sicher angenommen werden kann<sup>149)</sup> und für den Großteil der anderen als sehr unsicher gelten muss. Diese Frage wird kaum endgültig zu beantworten sein – wichtig ist in erster Linie die Feststellung, dass sich im Spiegel der Urkunden kaum Hinweise auf redemptorische Aktivitäten der geistlichen Institutionen sowie der Krone Jerusalems finden.

Es lassen sich verschiedene Erklärungen für diesen Befund anführen: Erstens könnten solche Tätigkeiten nicht im großen Stil stattgefunden haben; zweitens könnte es verpönt gewesen sein, Gefangenschaften zu thematisieren und in offiziellen Dokumenten festzuhalten; drittens könnte die große Masse der (armen) Gefangenen keine Urkunden ausgestellt haben oder nicht in der Lage gewesen sein, sich in materieller Hinsicht ihren Befreiern gegenüber erkenntlich zu zeigen<sup>150)</sup>; viertens könnten nur jene Urkunden aufbewahrt worden sein, die wichtige Transaktionen festhielten, wodurch nur die Gefangenschaft wichtiger Gefangener dokumentiert worden wäre. Und mit Letzterem zusammenhängend als fünfter, möglicherweise wichtigster Punkt drängt sich die Überlieferungsform der erhaltenen Urkunden auf, die meist in Kartularen erfolgte. Dort wurden vor allem Dokumente aufbewahrt, die einen Überblick über Rechts- oder Besitztitel der jeweiligen Institution ermöglichten. Es ist nicht anzunehmen, dass finanzielle Transaktionen im Zusammenhang mit Gefangenschaften systematisch oder gar in großer Zahl aufgenommen wurden. Die unbefriedigende Urkundenlage könnte auf ein solches Überlieferungsproblem zurückgehen<sup>151)</sup>.

149) Tab. Ord. Theut., Nr. 119, Nr. 114. Dabei handelt es sich um zwei Urkunden Johanns II. von Beirut, mit denen er dem Deutschen Orden Besitz im Teillehen von Caselimbirt übereignet. Siehe dazu detailliert Kap. III., 2.2.4, S. 333 f.

150) Vgl. FRIEDMAN, Encounter, S. 249.

151) Vgl. dazu auch BRODMAN, Rhetoric, S. 48, der in diesem Zusammenhang zu bedenken gibt, dass im Falle der Mercedarier, einem Orden, der sich ausschließlich der Gefangenauslösung verschrieben hatte, ebenfalls nur wenige Urkunden erhalten sind, in denen die Gefangenen den Erhalt von Geld bestätigten.

Es lohnt sich aber, die neunzehn Urkunden genauer zu betrachten, die in eindeutigem Zusammenhang mit einer Gefangenschaft stehen<sup>152)</sup>. Mit sechs Urkunden sind die Johanniter prominent unter den Redemptoren vertreten. Es fällt auf, dass fünf der Diplome in Europa aufgesetzt wurden. Lediglich eines, ausgestellt von Raimund III. von Tripolis im Jahr 1174, zeugt von der Auslösung eines Christen aus Outremer<sup>153)</sup>. Es scheint, dass sich das abendländische Umfeld gefangener Kreuzfahrer das internationale Netzwerk der Johanniter zu Nutze machte, um Einfluss auf die Situation ihrer Verwandten oder Vasallen im Orient zu nehmen. Leider ist das Quellenmaterial zu fragmentarisch, als dass mehr als einige Beobachtungen festgehalten werden könnten.

Die früheste dieser Urkunden stammt aus dem Jahr 1212. Darin garantieren Ferdinand und Johanna von Flandern und Hennegau den Johannitern die Einhaltung eines Vertrages (*pactio*) über 700 Livres Valenciennes, der mit dem Orden von einer leider ungenannten Partei zur Befreiung Gerhards von Mons abgeschlossen wurde, *qui in captivitate paganorum detinetur*. Das Herrscherpaar verpflichtete sich, entweder für die getreue Umsetzung der Vereinbarung zu sorgen oder selbst für den versprochenen Betrag aufzukommen. Seine Bürgschaft galt aber nur bis Weihnachten des kommenden Jahres. Bis dahin hatte Gerhard ausgelöst *et in manu Christianorum repositus* zu sein<sup>154)</sup>.

Im zweiten Fall bestätigte Blanka von Champagne im Namen ihres Sohnes Theobald IV. im Jahr 1215 die Schenkung eines Jahreszinses über 10 Livres durch Roseceline de la Ferté an die Johanniter, wenn es ihnen gelänge, ihrem bei den Sarazenen gefangenen Sohn die sichere Rückkehr zu ermöglichen. Die Zustimmung Blankas war nötig, weil der Betrag aus einem Lehen generiert werden sollte, das Roseceline von ihr hielt<sup>155)</sup>.

Das dritte Beispiel liefert Wilhelm von Queivillers, der dem Johanniter-Prior in Frankreich zehn Maß Getreide versprach, wenn ihm der Großmeister im Heiligen Land bei der Befreiung seines Vaters helfen würde (*si dominus magister Hospitalis mihi daret auxilium quo pater meus liberaretur*). Wilhelm kannte sogar den genauen Ort, an dem sein Vater von den Sarazenen gefangen gehalten wurde, Saone, eine Festung in Nordsyrien. Dies zeugt von einem umfassenden Kommunikationsvorgang zwischen Gefangenen und seinem Verwandten. Wilhelm überließ die Aufgabe aber nicht einfach den Johannitern, sondern reiste selbst nach Syrien, um das Geschäft voranzutreiben. Tatsächlich zeigte sich der Großmeister dem Anliegen zugeneigt und sagte seine Hilfe zu – und zwar, wie die Urkunde festhält, eher aus frommen denn aus anderen Gründen (*potius pietatis intuitu quam alia causa inductus*). Leider verschied der Vater, während seine Freilassung betrieben wurde. Wenn er etwas länger gelebt hätte, so der Urkundentext, wäre er durch die Bemühungen des Meisters aber zweifellos freigekommen. Trotz des Fehlschlags er-

152) Vgl. zu den folgenden Überlegungen auch FOREY, Ransoming, bes. S. 276–278.

153) Cart. Hosp. Nr. 467; 2, Nr. 1385, Nr. 1410, Nr. 1434, Nr. 1861, Nr. 2044.

154) Ebd. Nr. 1385 sowie die nochmalige Ratifizierung durch Johanna in Nr. 1410.

155) Ebd. Nr. 1434.

hielten die Johanniter die von Wilhelm zugesagte Schenkung als Dank für ihre Bemühungen und als Beitrag für ihre großen karitativen Aktivitäten<sup>156)</sup>.

Wilhelm von Queivillers zeichnete zweifellos ein ausgesprochen positives Bild der Johanniter als Redemptoren, die ihre Tätigkeit aus karitativen Überlegungen ausführten. Es ist aber auffallend, dass die Johanniter zumindest in den drei beschriebenen Fällen nie von sich aus aktiv geworden zu sein scheinen, sondern erst auf Veranlassung von Angehörigen der Gefangenen handelten. Auch das vorgängige Aufsetzen von Verträgen und Urkunden deutet nicht auf spontane, rein karitativ orientierte Aktionen des Ritterordens hin, sondern vielmehr auf Auftragsverhältnisse. Dies fügt sich wiederum gut zu den anderen Beobachtungen, die die Existenz eines organisierten und institutionalisierten Systems zur Auslösung christlicher Gefangener unwahrscheinlich erscheinen lassen. Wie die angeführten Urkundenbeispiele zeigen, bedeutet das nicht, dass sich die Ritterorden wie die Johanniter oder der Deutschorden der Gefangenenhilfe gänzlich verschlossen. Gerade für die Angehörigen gefangener Kreuzfahrer aus Europa boten sie mitunter die einzige Möglichkeit, auf die Geschehnisse im Heiligen Land zu Gunsten ihrer Verwandten Einfluss zu nehmen. Dies scheint aber nicht ohne materielle Mittel möglich gewesen zu sein, die von den Angehörigen der Gefangenen selber bereitgestellt wurden.

Wenn diese Feststellungen zutreffen, werfen die beiden verbliebenen Urkunden aus dem Johanniterkartular Fragen auf. Einer dieser Fälle stammt aus dem Jahr 1233, in dessen Vorfeld der Graf Reinhard II. von Dampierre *in terra Iherosolimitana [...] per longum tempus in prisionia existera[t]*. Die Johanniter hätten *cum magno honore* seine Auslösung besorgt (*redempcionem meam procuravit*). Als Dank schenkte er dem Orden in dieser Urkunde für sein und seiner Vorfahren Seelenheil sowie aufgrund seines Gewissens umfangreiche Besitzungen und Privilegien als Almosen (*[...] pro remedio anime mee et antecessorum meorum, ex mea consciencia [...] dono et concedo in perpetuam elemosinam [...]*)<sup>157)</sup>. Wie in der Schenkung Wilhelms von Queivillers spricht aus diesem Dokument zunächst einmal die Dankbarkeit für die Hilfe der Johanniter. Im Gegensatz zu den drei anderen Fällen ist in dieser Urkunde aber von keinem Vertrag oder sonstigem Auftragsverhältnis die Rede. Die Transaktion erscheint nicht als Entschädigung für eine bezogene Leistung, sondern als freiwillig gegebenes Almosen.

Dasselbe gilt für das letzte Dokument aus dieser kleinen Serie von Urkunden zu Gunsten der Johanniter. Auch Raimund III. von Tripolis ließ dem Orden, namentlich dem Meister Josbert und dem Bruder Arnaudus, aus Dankbarkeit für ihren unermüdlichen Einsatz, der 1174 zu seiner Freilassung führte, eine größere Schenkung als Almosen zukommen<sup>158)</sup>. Auch die Urkunde Raimunds erwähnt weder einen entsprechenden Auftrag an den Orden noch eine durch diesen erfolgte Lösegeldzahlung, sondern nur – wie

156) Ebd. Nr. 1861.

157) Ebd. Nr. 2044.

158) Ebd. Nr. 467.

bei Reinhard von Dampierre – seinen Einsatz zu Gunsten des gefangenen Grafen, möglicherweise in Form der Verhandlungsführung oder -erleichterung. Der Löwenanteil an Raimunds Lösegeld wurde von König Amalrich und der Jerusalemer Nobilität aufgebracht<sup>159</sup>). Es ist also durchaus denkbar, dass sich der Graf in erster Linie für die vermittelnde und administrative Unterstützung des Ordens bedankte, für die er im Prinzip nichts zu entrichten hatte.

Da sowohl Raimund als auch Reinhard von Dampierre und Wilhelm von Quevillers selbst vor Ort waren, waren sie in der Lage, die Finanzierung ihrer Befreiung über andere Kanäle zu organisieren oder selbst zu tragen. Denn auch die – vergleichsweise bescheidene – Schenkung Wilhelms war bei genauer Lektüre lediglich dazu gedacht, die Hilfe der Johanniter anzuregen, die denn auch, wie beschrieben, *pocius pietatis intuitu quam alia causa inductus* – oder im Falle Reinhardts *cum magno honore* – gewährt wurde. Es ist aber nicht davon auszugehen, dass der Orden quasi ex officio aktiv wurde, um die Freilassung gefangener Christen auf diplomatischem Wege zu organisieren. Dazu war eine Anregung von außen, wie durch Wilhelm von Quevillers, nötig. Wenn über die Johanniter zusätzlich die Zahlung eines Lösegelds abgewickelt werden sollte, musste ein entsprechendes Vertragswerk als Sicherheit aufgesetzt werden.

Wie die beiden ersten Urkundenbeispiele zeigten, waren an die Auszahlung des Geldes gewisse Bedingungen geknüpft, wie natürlich die erfolgreiche Auslösung des Gefangenen oder die Einhaltung einer bestimmten Frist für die Befreiung. Schließlich ging es um hohe Summen wie beispielsweise die erwähnten 700 Livres Valenciennes für Gerhard von Mons. Als weitere Illustration dafür mag der Fall Heinrichs, des Fürsten von Mecklenburg, angeführt werden, der 1271 in ägyptische Gefangenschaft geriet. 1289 erstattete der Deutschorden seiner Frau Anastasia und deren Söhnen 2000 Mark Silbers zurück, die sie zur Befreiung Heinrichs überwiesen hatten. Zurzeit und bis Gott einen anderen Weg aufzeige, so die Ordensvertreter, gebe es keine Aussichten, den Gefangenen freizubekommen<sup>160</sup>). Tatsächlich kehrte Heinrich erst 1298, siebenundzwanzig Jahre nach seiner Festnahme, wieder in seine Heimat zurück<sup>161</sup>). Auch in seinem Fall war seine europäische Verwandtschaft gezwungen, das internationale Kommunikations- und Finanznetzwerk zu nutzen, das die Ritterorden zur Verfügung stellten.

Die anderen Urkunden, die eindeutig mit einer Gefangenschaft in Verbindung stehen, stammen von Christen, die im Heiligen Land ansässig waren. Mit acht Diplomen am besten dokumentiert ist dabei die Gefangenschaft einer Gruppe von Rittern um Hugo von Ibelin, die 1157 in die Hände der Muslime gefallen war. Diese Ritter bemühten sich

159) Siehe Kap. III., 2.2.3.d.

160) Urkundenbuch der Stadt Lübeck, 1, Nr. 588, S. 490: [...] *cum proch dolor non sit spes, quod istis temporibus nobilis dominus henricus [sic!] de Mekelenburch a sarracenorū vinculis redimatur, donec deus viam aliam et modum redempcionis dignetur per suam misericordiam aperire.*

161) Zu Heinrich I. von Mecklenburg vgl.: HUSCHNER/HUSCHNER, Mecklenburg; EISENSTEIN, Ägypten.



zwischen 1158 und 1161 um ihre Freilassung. Die Urkunden selbst geben über diesen Vorgang nur wenige Auskünfte. Sie dokumentieren lediglich den Verkauf von Land und Immobilien ans Heilige Grab durch Hugo von Ibelin und Johannes Gotmanus sowie an die Abtei Josaphat durch den Ritter Radulph<sup>162</sup>). Sie alle mussten Besitz veräußern, um ihr Lösegeld zu begleichen, und fanden in den genannten geistlichen Institutionen dankbare Abnehmer. Aus den erhaltenen Urkunden geht nicht hervor, ob sich diese noch in anderer Form an der Befreiung der Ritter beteiligten. Formulierungen wie *Radulfus miles de captivitate Turcorum rediens, exigentibus ab eo jamdictis Turcis redemptionis sue [pretium] aureis, partem suam guastine [...] monachis Sancte Marie vallis Josaphat [...] vendidit*<sup>163</sup>) oder *pro imminente necessitate captivitatis redemptionisque sue compulsus*<sup>164</sup>) deuten auf eine eher passive Rolle der beiden Orden hin, auch wenn Hugo von Ibelin das große – leider nicht näher spezifizierte – Entgegenkommen des Heiligen Grabes bei der Lösung seiner Gefangenschaft anpries (*pro magno a fratribus meis ecclesie Sancti Sepulcri canonicis in captivitate mee liberatione mihi collato beneficio*<sup>165</sup>)).

Die geistlichen Institutionen des Heiligen Landes waren durchaus in der Lage, zur Verbesserung der Situation von Gefangenen beizutragen. Gerade für Kreuzfahrer aus dem Abendland bedeutete das internationale Netzwerk der großen Ritterorden ein unschätzbbares Instrument zur Bewältigung einer Gefangenschaft. Die gute Infrastruktur der Orden, ihr Wissen um den diplomatischen Umgang mit und ihre Kontakte zu ihren muslimischen Nachbarn eröffneten die Gelegenheit, auch von Europa aus, Freilassungsverhandlungen anzuregen und gegebenenfalls finanzielle Transaktionen durchzuführen. Obwohl sich gerade die Ritterorden manchmal in dieser Hinsicht hervortaten, scheinen sie Gefangenenhilfe nicht als Teil ihrer sonstigen karitativen Tätigkeit verstanden zu haben, sondern vor allem auf Auftrag aktiv geworden zu sein. Von einem institutionalisierten Redemtionismus wie beispielsweise in Spanien kann im Spiegel der normativen und diplomatischen Quellen kaum die Rede sein<sup>166</sup>).

### 1.3 Gefangenschaft und Auslösung in Spanien und Palästina

In starkem Kontrast zur Situation im Heiligen Land präsentiert sich die Lage auf der Iberischen Halbinsel. Spanien befand sich grundsätzlich in einer ähnlichen Situation wie die Kreuzfahrerherrschaften Palästinas und war in ähnlichem Ausmaß mit dem Problem der Kriegsgefangenschaft konfrontiert. Allerdings entwickelte sich in dieser Region der

162) Für Hugo von Ibelin: Cart. Saint-Sépulcre Nr. 51, Nr. 53; DDJer. Nr. 255, Nr. 298. Für Johannes Gotmanus: DDJer. Nr. 264, Nr. 265. Für den Ritter Radulph: Chartes de Terre Sainte, Nr. 32.

163) Chartes de Terre Sainte, Nr. 32.

164) DJer. Nr. 298. Dazu auch das Diplom Hugos für das Heilige Grab: Cart. Saint-Sépulcre Nr. 51.

165) Cart. Saint-Sépulcre Nr. 53.

166) Vgl. STRICKLAND, Body, S. 533 f.



Umgang damit in eine andere Richtung. Schon im 12. Jahrhundert zeigten sich in den iberischen Reichen deutliche Tendenzen zur Institutionalisierung der Bewältigung von Gefangenschaft. Darauf soll nun in einem Exkurs kurz eingegangen werden, um die Situation in Palästina in einem erweiterten europäischen Kontext zu verankern<sup>167)</sup>.

Auf der Iberischen Halbinsel hatte man schon seit dem 8. Jahrhundert Erfahrungen im Umgang mit Muslimen sammeln können, dazu zählte auch die Bewältigung von Gefangenschaften. Es existieren frühe Belege für Könige, die ihre Soldaten auslösten, oder von Eltern, die für die Freilassung ihrer Söhne sorgten – also eine Situation nicht unähnlich zu jener, die die Jerusalemer Rechtsquellen für das Königreich Jerusalem zeichnen. Aber erst im 12. Jahrhundert setzte eine schrittweise Institutionalisierung der Gefangenenfürsorge ein. Einher ging dieser Prozess mit der Expansion der christlichen Reiche Kastilien-León und Aragón, die seit der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert betrieben wurde. Diese führte nicht nur zu einer Zunahme der bewaffneten Konflikte zwischen Christen und Muslimen, sondern auch zur Gründung neuer christlicher Gemeinschaften im volatilen Grenzgebiet zwischen den Machtblöcken. Die Siedlungen waren gezwungen, sich an diese Verhältnisse anzupassen. Dazu zählte auch die rechtlich verankerte Verpflichtung der Gemeinden, sich für gefangene Mitglieder einzusetzen. Die Kommunen ersetzten zum Beispiel verlorene Besitztümer, schützten Besitz- und Rechtsansprüche und griffen unterstützend in den Auslösungsprozess ein<sup>168)</sup>.

Diese kommunale Regelung war detaillierter ausgearbeitet als die entsprechenden Passagen des Jerusalemer Rechts, insbesondere was die Hilfestellungen bei der Auslösung betraf. Es lassen sich aber auch Parallelen feststellen. So waren auch im spanischen Kommunalrecht die Söhne verpflichtet, für die Befreiung ihrer gefangenen Väter zu sorgen, entweder indem sie das Lösegeld bezahlten, sich als Geiseln zur Verfügung stellten oder Gewalt anwendeten. Umgekehrt hatten die Eltern einen Sohn – Töchter durften nicht als Geiseln eingesetzt werden – nach spätestens drei Jahren freizukaufen. Andernfalls drohte der Einzug ihres Besitzes, mit dem dann die Auslösung betrieben werden sollte<sup>169)</sup>. In den späteren ›Siete Partidas‹ finden sich genaue Bestimmungen über die Verwaltung des Besitzes von Gefangenen. Dabei handelte es sich um Reflexionen und Erweiterungen der nach frühem Kommunalrecht praktizierten Gepflogenheiten. Das Eigentum eines Gefangenen hatte demgemäß von vertrauenswürdigen Verwandten oder einem königlichen Delegierten verwaltet zu werden, damit es weiterhin produktiv nutzbar

167) Zur Situation in Spanien vgl.: FIERRO/GARCÍA FITZ, *Cuerpo*, zusammenfassend STRICKLAND, *Body*, sowie BRODMAN, *Charity*, S. 101 f., 150–172; BRODMAN, *Community*; BRODMAN, *Military Redemptionism*; BRODMAN, *Municipal Ransoming Law*; BRODMAN, *Ransoming Captives*; FRIEDMAN, *Encounter*, S. 239–251; FOREY, *Ransoming*, bes. S. 267–276.

168) Zur kommunalen Hilfspflicht in Spanien vgl. BRODMAN, *Municipal Ransoming Law*, hier S. 318 f., zu konkreten Maßnahmen der Gemeinden S. 320–328.

169) Ebd., S. 324.

gemacht werden konnte<sup>170)</sup>. Der Gefangene selbst durfte aus der Haft heraus nicht über seinen Besitz verfügen, außer er konnte seinen freien Willen vor vertrauenswürdigen Zeugen belegen. Damit sollten Rechtshandlungen unter Zwang verhindert werden<sup>171)</sup>. Die Erben waren verpflichtet, sich aktiv um die Freilassung eines gefangenen Verwandten zu bemühen, wenn sie ihr Erbrecht nicht einbüßen wollten. Ein Erbe konnte zudem nur angetreten werden, wenn der Gefangene nachweislich verstorben war<sup>172)</sup>. Dieselben oder ähnliche Regelungen finden sich auch in den Jerusalemer Rechtsbüchern, und zwar bereits in Bestimmungen, die dem 12. Jahrhundert zugeschrieben wurden und werden.

Selbst wenn die rechtliche Ausarbeitung in Spanien ausführlicher und differenzierter ausfiel als in den Kreuzfahrerherrschaften – in den ›Siete Partidas‹ wird beispielsweise sogar festgelegt, über welche Ausbildung und Qualifikationen Redemptoren verfügen mussten<sup>173)</sup> – lässt sich eine gemeinsame Wurzel nicht von der Hand weisen. Im Gegensatz zu den Kreuzfahrerherrschaften scheint das Bedürfnis, Gefangenen zu helfen, auf der Iberischen Halbinsel aber weit stärker auf kommunaler Ebene verwurzelt gewesen zu sein. Darin sieht James Brodman einen bedeutenden Unterschied zur Situation in Palästina, wo die Gefangenenfürsorge eher auf individueller Initiative beruht habe. Darin spiegelt sich sicher auch die soziale Struktur der fränkischen Gesellschaft, die als kleine Elite von den urbanen Zentren aus ihre Interessengebiete beherrschte. Der juristische Fokus dieser gesetzgebenden Führungsschicht war somit weniger auf umstrittene Grenzgebiete oder kommunale Organisationsformen ausgerichtet als auf die eigenen Bedürfnisse. Da der Zustand eines stabilen Grenzkonflikts, der für ein stetiges Aufkommen von Gefangenen sorgte, im Heiligen Land zudem wesentlich kürzer Bestand hatte als in Spanien, konnte sich in den lateinischen Herrschaften des Ostens unter diesen Bedingungen keine breite Akzeptanz einer gesteuerten Gefangenenpolitik herausbilden, wie sie in Spanien anzutreffen war, und auf deren Grundlage die Gefangenenfürsorge institutionell weiterentwickelt werden konnte<sup>174)</sup>.

Dazu kam das Bewusstsein, dass eine zielgerichtete Expansion, wie sie in Spanien von christlicher Seite verfolgt wurde, ohne genügend Menschenkraft kaum umzusetzen war. Hier findet sich wohl ein weiterer Unterschied zur Situation der Kreuzfahrerherrschaften, die seit den 1160er-Jahren militärisch kaum mehr gezielt die Offensive suchten. Größere militärische Operationen fanden stets im Rahmen eines Kreuzzuges statt, der von europäischen Kräften geprägt war. Die Gefangenen dieser Expeditionen gingen nicht zu Lasten der Kreuzfahrerherrschaften; eine entsprechende Reaktion war aus ihrer Sicht denn auch nicht zwingend nötig.

170) Siete Partidas, II, Kap. 29, 4, S. 358 f.

171) Ebd., II, Kap. 29, 6, S. 359 f.

172) Ebd., II, Kap. 29, 8, S. 360. BRODMAN, *Municipal Ransoming Law*, S. 325.

173) BRODMAN, *Municipal Ransoming Law*, S. 329.

174) BRODMAN, *Community*; STRICKLAND, *Body*, S. 534.

Darüber hinaus waren die Ressourcen der fränkischen Herrschaften Outremer ohnehin ständig überlastet, so dass an eine institutionalisierte Form der Gefangenenhilfe schon aus diesem Grund kaum zu denken war<sup>175</sup>). Auf der Iberischen Halbinsel dagegen setzte sich in der herrschenden Schicht bald die Erkenntnis durch, dass in den muslimischen Kerkern wertvolle Ressourcen festsäßen, ein Gedankengang, der den Überlegungen Innozenz' III. vorgriff. Zwischen 1180 und 1227 ließ Alfons VIII. von Kastilien unter Federführung des Ritterordens von Santiago neun Hospitäler im Grenzraum zu den muslimisch beherrschten Gebieten einrichten, die sich ausschließlich der Auslösung und Pflege von Gefangenen zu widmen hatten. Auch wenn dieses Engagement des Ordens erst auf königliche Initiative zustande kam, akzeptierte der Santiago-Orden seine neue Aufgabe vorbehaltlos und konnte bei deren Erfüllung auf die wachsende Unterstützung der lokalen geistlichen und weltlichen Herrschaften zählen<sup>176</sup>).

Ende des 12. Jahrhunderts erwachsen dann aus der neuen karitativen Spiritualität der Reformbewegung neue Organisationen, die sich mit Unterstützung der Kirche und ohne militärische Betätigung, die zwangsläufig enorme Ressourcen band, ganz der Auslösung von gefangenen Christen widmeten: wie gesehen, 1198 die Trinitarier und in den 1220er-Jahren die Mercedarier. Beide Orden waren vor allem im spanischen Raum aktiv und expandierten nicht – im Falle der Trinitarier kaum – ins Heilige Land<sup>177</sup>). Gerade die Mercedarier waren ein spezifisches Produkt der interkulturellen Auseinandersetzungen im christlich-muslimischen Grenzraum Spaniens. Ihre Finanzierung basierte stark auf der sozialen Akzeptanz der Gefangenenfürsorge, die sich maßgeblich auf den Eingang von Almosen auswirkte. Auch die Trinitarier beschränkten ihre redemptionistischen Aktivitäten weitgehend auf diesen Raum. Wenn sie über Spanien hinaus tätig wurden, taten sie das als Hospitalorden. In anderen Gebieten Europas herrschten andere Bedürfnisse an ihre karitativen Aktivitäten<sup>178</sup>).

Auf der Iberischen Halbinsel etablierte sich im 12. Jahrhundert also ein komplexes System redemptionistisch tätiger Institutionen. Diese genossen den Rückhalt breiter sozialer Schichten, aber auch der Spitzenpolitik, was ihre Tätigkeit überhaupt erst ermöglichte. Es umfasste einerseits rechtliche Grundlagen, die in den ›Siete Partidas‹ ihre höchste Entwicklung erfuhren, und fand andererseits seinen Ausdruck in den gut organisierten militärischen und nichtmilitärischen Orden, die sich die Gefangenenfürsorge als Teil ihrer karitativen Aktivitäten zur Aufgabe gemacht hatten. Das Heilige Land verfügte zwar über eine mitunter ähnliche, aber nicht so differenziert ausgearbeitete – und auch wesentlich jüngere – Rechtstradition bezüglich des Umgangs mit Gefangenschaft. Spezialisierte Institutionen wie die Trinitarier und Mercedarier fassten in Palästina aber nicht

175) Vgl. z. B. Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 141.

176) BRODMAN, *Charity*, S. 101 f.; BRODMAN, *Military Redemptionism*, S. 26 f.

177) BRODMAN, *Community*, S. 245–252; BRODMAN, *Ransoming Captives*, S. 11–13.

178) BRODMAN, *Ransoming Captives*, S. 120.

Fuß. Dasselbe gilt für redemptioistische Aktivitäten, die von Ritterorden getragen wurden. In Spanien betätigte sich der Orden von Santiago in dieser Hinsicht und wurde von James Brodman als »true innovation« bezeichnet, »[...] because in Palestine neither the Hospitallers of St. John nor the Templars customarily paid for the liberation of their captured brethren or for others [...]«<sup>179)</sup>.

Der Hauptunterschied zwischen den Normen zur Bewältigung von Gefangenschaft der Iberischen Halbinsel und Outremers lag im jeweiligen Umgang mit den Gefangenen selbst, hauptsächlich ihrer Befreiung. Vor allem in diesem Bereich existierten in Spanien differenziertere Ansichten. Die Regelungen, die den Besitz der Betroffenen – besonders ihre Lehen – anbelangten, erfuhren dagegen, basierend auf dem römischen *ius postliminii*, eine bemerkenswert ähnliche Ausgestaltung.

#### 1.4 Fazit

Die Frage nach dem Grad der Institutionalisierung von Strategien zur Bewältigung von Gefangenschaft im Heiligen Land kann auf zwei Ebenen beantwortet werden. Auf der einen Seite steht der rechtliche Bereich. Dieser war im Königreich Jerusalem ausgesprochen stark ausgeprägt. Die erhaltenen Rechtsbücher stammen aber alle aus dem 13. Jahrhundert und basieren auf den individuellen Erfahrungen einzelner Juristen. Sie spiegeln deren rechtliche Idealvorstellungen, die ihrerseits in der zeitgenössischen Rechtswirklichkeit begründet waren. Zusammengenommen ergibt sich aus ihnen ein überraschend konzises Bild der rechtlichen Situation in Bezug auf die Bewältigung von Gefangenschaft oder zumindest der Vorstellungen über den idealen Umgang mit Gefangenschaft in besitzrechtlicher und persönlicher Hinsicht. Grundsätzlich wurden dem Lehnsherrn mehr Rechte und weniger Pflichten zugestanden als den Lehnsnehmern. Ungeachtet der feinen Unterschiede zwischen den einzelnen Rechtsbüchern waren diese generell verpflichtet, alles zu unternehmen, um ihrem Herrn baldmöglichst die Freiheit zu sichern. Im Gegensatz dazu musste dieser nur dann zu Gunsten seiner Untergebenen eingreifen, wenn diese durch ihre Hilfsverpflichtung ihm gegenüber ihre Freiheit verloren hatten. Dafür genossen Besitz und Rechtsstellung von gefangenen Lehnsnehmern Immunität, auch wenn der König temporär die Verwaltung ihrer Lehen übernehmen konnte. Im Falle der Gefangennahme des Königs gab es genaue Bestimmungen, wie seine Stellvertretung geregelt werden musste. Auch wenn die Jerusalemer Rechtsgewohnheiten nicht so ausdifferenziert waren wie die iberischen, zeigt sich deutlich, dass das Problem der Gefangenschaft ernst genommen wurde. Gerade auf der besitzrechtlichen Ebene kann durchaus von einer gewissen Institutionalisierung des Umgangs mit Gefangenschaft gesprochen werden, auch wenn das nicht heißt, dass dieser Befund, prinzipiell ein Abbild einer idea-

179) BRODMAN, Charity, S. 101.

lisierten Rechtsauffassung, ohne weiteres auf soziale Institutionen übertragen werden kann.

Mit Blick auf die Befreiung von Gefangenen präsentiert sich die Situation im Heiligen Land auf sozialer, politischer und religiöser Ebene – gerade im Vergleich mit der Iberischen Halbinsel – als wenig entwickelt. Obwohl die Kirche durch ihre Mentalität der *caritas* über die besten Voraussetzungen verfügte, Institutionen zur Befreiung von Gefangenen hervorzubringen, lag dieses Potential seit dem 6. Jahrhundert brach. Erst im Laufe des 12. Jahrhunderts wurden Gefangene wieder den *pauperes* zugerechnet und entsprechend unterstützt. Eine bedeutende Rolle spielte dabei Papst Innozenz III., der sein Reformgedankengut wie keiner seiner Vorgänger vertrat und sich immer wieder für die Gefangenen stark machte. Ein erstes Resultat dieser Bemühungen war die Absegnung der Trinitarier-Regel. Die Trinitarier waren neben anderen Orden, die sich im letzten Viertel des 12. und im ersten des 13. Jahrhunderts der Auslösung und Pflege christlicher Gefangener widmeten, Ausdruck wirklich institutionalisierter redemptionistischer Tätigkeit durch die Kirche. Allerdings beschränkten sich diese Aktivitäten weitgehend auf den spanischen Raum, in dem die dafür geeigneten und nötigen Voraussetzungen existierten. Im Heiligen Land fanden sie nie einen derartigen Niederschlag. Selbst Innozenz III. verfügte noch im Jahr 1212 nicht über die notwendigen infrastrukturellen und politischen Mittel, um im Nahen Osten im großen Stil Gefangenenauslösung zu betreiben. Seine Idealvorstellungen vermochte er für das Heilige Land letztlich nicht zu realisieren. Die geistlichen Institutionen Outremerers waren zwar durchaus in der Lage, sich für Gefangene einzusetzen, taten dies aber mit großer Wahrscheinlichkeit niemals systematisch.

Und schließlich gilt es noch eine dritte Ebene zu beachten, die nicht unterschätzt werden sollte: die geistige. Gerade der im Laufe des 12. Jahrhunderts wieder erstarkende *caritas*-Gedanke, der eindeutig die Gefangenen als Kategorie der Bedürftigen einschloss, ist Ausdruck eines sich entwickelnden Bewusstseins für das Problem der Gefangenschaft im Allgemeinen und, ausgelöst durch die Erfahrung der Kreuzzüge und des sich intensivierenden Kampfes auf der Iberischen Halbinsel, der Gefangenschaft bei den Muslimen im Speziellen. Davon zeugen nicht nur die im Laufe des 12. Jahrhunderts – erneut vor allem im spanischen Raum – ansteigenden Spenden und Schenkungen für die Gefangenenhilfe und die relative Prominenz des Themas unter Innozenz III., sondern auch die Verarbeitung des Motivs in narrativen Texten. Diese erzählenden Quellen gilt es nun mit der normativen Überlieferung und anderen Befunden abzugleichen und mit Blick auf Formen der Bewältigung von Gefangenschaft zu analysieren.

## 2. Gefangen im Heiligen Land: Fallstudien

### 2.1 Gefangenschaft bewältigen in den fränkischen Herrschaften

#### 2.1.1 Die gefangenen Könige

##### a.) Balduin II. (1123–1124)

Auf den ersten Blick überstand das Königreich Jerusalem die Zeit der Gefangenschaft seines Herrschers Balduin II. ohne größere Probleme: Auf die Nachricht der Gefangennahme des Königs kamen der Klerus und die Großen des Reiches zu einer Reichsversammlung in Akkon zusammen, auf der Eustach Grenier, Herr von Caesarea und Sidon, einstimmig zum Regenten gewählt wurde. Als Eustach wenig später starb, folgte ihm Wilhelm von Buris, der Fürst von Galiläa, im Amt nach. Unter der Führung der Regenten konnte ein Einfall der Fatimiden abgewehrt und die wichtige Hafenstadt Tyrus nach mehrmonatiger Belagerung eingenommen werden<sup>180</sup>). Tatsächlich verlief diese Regierungsphase aber längst nicht so reibungslos, wie aus diesen für das Königreich erfreulichen Ereignissen gefolgert werden könnte. In den Quellen spiegeln sich verschiedene Konfliktlinien, die nach der Gefangennahme Balduins aufbrachen und vom Aufeinandertreffen gegensätzlicher Partei- und Einzelinteressen zeugen.

Balduin war keineswegs ein unumstrittener Herrscher gewesen. Bereits seine Thronbesteigung im Jahr 1118 bot Anlass zu heftigen Diskussionen, und sogar Wilhelm von Tyrus, der Balduin wohlwollend gegenüberstand, kam nicht umhin, dessen Wahl als nicht ganz regulär zu beschreiben<sup>181</sup>). Nach dem Tod König Balduins I. standen in Jerusalem zwei Nachfolgekandidaten zur Diskussion: Balduin le Bourcq, Graf von Edessa und Vetter Balduins I., sowie Graf Eustach III. von Boulogne, der als Bruder des verstorbenen Königs die erbrechtlich besseren Ansprüche auf den Thron besaß. Außerdem hatte Balduin I. seinen Bruder möglicherweise als Nachfolger designiert und Balduin le Bourcq lediglich die Regentschaft bis zu dessen Ankunft im Heiligen Land übertragen<sup>182</sup>). Ein Teil des Adels favorisierte deshalb Eustach. Dieser Gruppe, die man als Loyalisten bezeichnen könnte, stand eine eher pragmatisch denkende Adelsfraktion gegenüber, die bei der Neubesetzung des Throns keine Verzögerung aufkommen lassen wollte. Das Königreich, das ständig dem Druck seiner Nachbarn ausgesetzt war, sollte nicht unnötig geschwächt werden. Diese Pragmatiker machten sich für Balduin le Bourcq stark, der sich im Gegensatz zu Eustach III. bereits im Heiligen Land befand und sofort zur Verfügung gestanden hätte. Zu ihnen zählten mit Arnulf, dem Patriarchen von Jerusalem, und Jos-

180) Vgl. Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 24 f., S. 575–581; XIII, 1–14, S. 584–602.

181) Ebd., XII, 3, S. 550.

182) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 75, S. 221.

celin I., der Edessa im Streit verlassen und in Jerusalem als Fürst von Galiläa zu neuer Macht gefunden hatte, zwei äußerst einflussreiche Persönlichkeiten. Beiden hätte die Wahl Balduins le Bourcq zum König Vorteile gebracht: Joscelin erhoffte sich für seine Unterstützung wohl die Belehnung mit der Grafschaft Edessa, während der Patriarch seine unter Balduin I. eher schwache Position gegenüber dem Königtum zu verbessern trachtete<sup>183</sup>). Dank ihrer Stimmen und der Abwesenheit mehrerer einflussreicher Loyalisten, die unterwegs zu Eustach III. waren, um ihm die Krone anzubieten, wurde Balduin le Bourcq schließlich als König eingesetzt. Die ausgeschickte Gesandtschaft erfuhr von diesen Ereignissen, als sie sich mit Eustach bereits auf dem Weg nach Italien befand. Obwohl Balduin auf dem Thron saß, drängte sie Eustach, nach Jerusalem zu gehen, um sein Recht zu beanspruchen. Damit war sie gewillt, einen Bürgerkrieg zu riskieren. Da sich Eustach aber nicht zur Weiterreise bereit erklärte, kam es nicht soweit<sup>184</sup>).

Doch damit endeten die politischen Probleme Balduins le Bourcq, des jetzigen König Balduins II., nicht. Um seine Position zu sichern, begann Balduin einen Kreis ihm treu ergebener Personen um sich zu scharen. Mit Joscelin I. wusste er bereits einen Verwandten als mächtigen Fürsprecher auf seiner Seite; seine anderen Großen, die von seinen Vorgängern, Gottfried von Bouillon und Balduin I., aufgebaut worden waren, hatten ihre Wurzeln wie diese beiden Herrscher vorwiegend im nordfranzösischen und flandrischen Raum. Entsprechend verpflichtet sahen sie sich diesen beiden Königen, denen sie ihre einflussreichen Positionen im Heiligen Land verdankten. Balduin II., der aus der Familie der Rethel stammte, begann nun, eigene Verwandte und Vertraute nachzuziehen und mit Lehen und einflussreichen Positionen auszustatten. So erhielt Wilhelm von Buris, bislang ein Adliger aus der zweiten Garde, das bedeutende Galiläa, Jaffa ging an einen Cousin Balduins II., Hugo von Le Puiset, und nach dessen baldigen Tod an seinen Sohn Hugo II. Auch die wichtigen Hofämter wurden neu besetzt; 1120 lassen sich erstmals ein Hugo Caulis als Konstabler und ein Pagan als Kanzler nachweisen<sup>185</sup>). Mit dieser Personalpolitik brachte der neue König die alte Nobilität gegen sich auf, die um ihre Stellung zu fürchten begann. Die Polarisierung des Jerusalemer Adels, die sich bereits in der Thronentscheidung von 1118 gezeigt hatte, wurde so noch verschärft.

Dies zeigte sich in der Nordsyrienpolitik Balduins II. Nach der von Walter dem Kanzler beschriebenen schweren Niederlage Antiochias und dem Tod seines Fürsten auf dem Ager Sanguinis (1119) war Balduin nämlich gezwungen, die Regentschaft in Anti-

183) MAYER, Concordat of Nablus, S. 539 f. Vgl. zum Konzil von Nablus auch DDJer. Nr. 84 f.

184) Vgl. zur gesamten Thronfolge von 1118: Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 3, S. 548–550. Dazu auch: MURRAY, Baldwin II; MURRAY, *Dynastic Continuity*; MURRAY, *Crusader Kingdom*, S. 120–123; MAYER, *Jérusalem et Antioche*, S. 717.

185) Vgl. zur neuen Klientel Balduins II., die MURRAY, *Kingship*, S. 35, als bedeutenden Bruch der dynastischen Kontinuität und der Zusammensetzung der herrschenden Schicht im Königreich Jerusalem bezeichnet, sowie seinen familiären Verbindungen: MURRAY, Baldwin II, S. 64 f.; MURRAY, *Crusader Kingdom*, S. 124–131; MURRAY, *Kingship*, S. 31–35.



ochia zu übernehmen. Damit setzte er eine Tradition königlicher Interventionspolitik in Nordsyrien fort, die Balduin I. 1109 begründet hatte, und aus der die Könige von Jerusalem während des ganzen 12. Jahrhunderts politische Macht als faktische Oberherren des lateinischen Ostens schöpften<sup>186</sup>). Damit waren die Ressourcen des Königreichs Jerusalem in den folgenden Jahren stark in den nördlichen Kreuzfahrerherrschaften gebunden. Für seine Jerusalemer Vasallen bedeutete das eine erhebliche Belastung. Sie mussten nicht nur ihre eigenen Lehen im Königreich wegen häufigen Kriegsdienstes vernachlässigen, sondern hatten im Norden auch nichts zu gewinnen. Balduin hatte mit dem antiochenischen Adel bei seinem Regentschaftsantritt nämlich einen Vertrag schließen müssen, der es ihm untersagte, Lehen in Antiochia an Auswärtige zu vergeben<sup>187</sup>). Die Kampagnen in Nordsyrien mussten den Vasallen als Ressourcenverschleiß erscheinen. Zudem war der Schutz des Königreichs gefährdet, die Rechtsprechung verzögert oder in letzter Instanz gar verunmöglicht, und die königliche Urkundentätigkeit kam fast gänzlich zum Erliegen – kurz, das Königreich wurde, wie es Hans Eberhard Mayer auf den Punkt gebracht hat, nicht mehr regiert<sup>188</sup>).

In dieser Situation zeigten sich ein weiteres Mal die Polarisierung der Jerusalemer Politlandschaft sowie die Schwierigkeiten des Königs, damit umzugehen. Wie Hans Eberhard Mayer aufzeigen konnte, formierten sich in dieser Phase zwei Adelsfraktionen. Die eine war bereit, dem König nach Nordsyrien zu folgen, während die andere einen Verbleib im Königreich vorzog und für ihre Politik die Unterstützung des Klerus suchte und fand<sup>189</sup>). Balduin wusste natürlich um diese Opposition. Nachdem er während des Sommers 1122 gegen Ilghazi von Aleppo vorgegangen war, schickte er den Großteil seines Heeres nach Jerusalem zurück, wohingegen er selbst im Norden verblieb und im April 1123 in Gefangenschaft geriet<sup>190</sup>).

Während der gefangene König zur Passivität verurteilt war, schien ein Teil der Jerusalemer Nobilität die Gelegenheit beim Schopf ergriffen zu haben, um gegen Balduin II. vorzugehen und ihn abzusetzen. In der Forschung wurden meist die unpopuläre Antiochia-Politik Balduins und das damit einhergehende Bedürfnis nach einer verlässlichen Regierung als Ursache für diesen Umsturzversuch angesehen<sup>191</sup>). Als einzige Quelle überliefert die Chronik Galberts von Brügge dieses interessante Ereignis: Während der

186) MAYER, *Studies*, S. 149.

187) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 10, 2, S. 98 f. Siehe auch Kap. II., 4.1.2.

188) MAYER, *Antiochenische Regentschaft*, S. 563; MAYER, *Jérusalem et Antioche*, S. 730; MAYER, *Service*, S. 128.

189) MAYER, *Jérusalem et Antioche*, untersucht die Antiochia-Politik Balduins II. im Detail. Zur Parteienbildung in den frühen 1120er-Jahren in dieser Frage vgl. S. 718–727. Vgl. dazu auch MAYER, *Service*, S. 127–129.

190) MURRAY, *Baldwin II*, S. 66. Vgl. auch Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 11, S. 646–651; III, 16, 1, S. 658 f.

191) Vgl. MAYER, *Jérusalem et Antioche*, S. 728; MURRAY, *Baldwin II*, S. 72; PHILLIPS, *Defenders*, S. 20.



Gefangenschaft Balduins hätten einige Ritter, die einen Hass gegen den König gehegt hätten – Balduin wird als *tenax* und *parcus* beschrieben –, Briefe an Karl den Guten von Flandern geschickt und ihm die Krone Jerusalems angeboten. Karl habe das Ansinnen schließlich abgelehnt, weil er sich ganz der Regierung Flanderns habe widmen wollen<sup>192</sup>). Alan Murray hat überzeugend nachgewiesen, dass diese Episode nicht einfach von Galbert konstruiert wurde, um das Ansehen Karls zu erhöhen, sondern auf entsprechende Bestrebungen eines Teils des Jerusalemer Adels zurückzuführen ist<sup>193</sup>). Da Karl zu diesem Zeitpunkt verheiratet war und von den Initianten des Projekts nicht seine Verheiratung mit Melisende, der ältesten Tochter Balduins II., geplant worden sein konnte, muss ihre Aktion einen kompletten dynastischen Austausch zum Ziel gehabt haben<sup>194</sup>). Gerade jener Teil der Jerusalemer Nobilität, der noch von Balduin I. protegirt worden war und zu dem viele flandrische Adlige zählten, muss in Karl von Flandern eine ausgezeichnete Alternative zu Balduin II. gesehen haben. Karl war sowohl der Herr Eustachs III. als auch der Kopf der Linie, aus der die Familie Boulogne entsprang und als Sohn des Königs von Dänemark zudem von herrschaftlichem Geblüt. Da Eustach III. inzwischen in ein Kloster eingetreten war und als Herrscher nicht mehr zur Verfügung stand, wäre Karls Nomination an seiner Stelle eine nachvollziehbare Entscheidung gewesen, die den Dynastiewechsel von 1118 – von der Familie der Boulogne auf die Familie der Rethel – wieder aufgehoben hätte<sup>195</sup>). Wie Alan Murray sicher zu Recht festgestellt hat, dürfte dieser Absetzungsversuch damit weit über den Konflikt um Balduins Antiochia-Politik hinausgegangen sein und vielmehr mit der grundsätzlichen Spaltung des Reiches in Loyalisten und Pragmatiker oder inzwischen eher in alteingesessenen und neuen Adel zu tun gehabt haben, von denen ersterer offenbar versucht hatte, die Gefangenschaft des Königs für sich auszunutzen<sup>196</sup>).

Der Konflikt zwischen den beiden Adelparteien spiegelt sich auch in den Schritten, die in Jerusalem eingeleitet wurden, um die gefangenschaftsbedingte Absenz Balduins II. zu überbrücken. Noch Johann von Ibelin erinnerte Mitte des 13. Jahrhunderts in seinem großen Rechtswerk an diese Maßnahmen. Im Zusammenhang mit der Einsetzung von Regenten für abwesende Königinnen oder Könige erwähnt er, dass die Vasallen des Königreichs das Recht hätten, einen aus ihrer Reihe für das Amt zu bestimmen, der ihnen am geeignetsten erschien, sofern keine Verwandten des Herrschers oder der Herrscherin zur Verfügung standen. Als Präzedenzfall für diese Regelung führt er – *si come je l'ais oy retraire as anciens* – den Fall Balduins II. an. Als dieser in Nordsyrien von den Feinden des Glaubens gefangen gewesen sei, hätten sich die Vasallen des Königreichs versammelt und

192) Galbert von Brügge, *De multro*, Kap. 5, S. 15; auch aufgenommen in DJer. Nr. \*763.

193) MURRAY, Baldwin II, S. 70 f.

194) MURRAY, Baldwin II, S. 72.

195) Vgl. zu diesen dynastischen Überlegungen: MURRAY, Baldwin II, S. 73 f.; MURRAY, *Crusader Kingdom*, S. 139–145.

196) MURRAY, Baldwin II, S. 69–75.

Eustach Grenier, den Herrn von Sidon und Caesarea, zum Regenten bestellt. Dieser habe die Aufgabe akzeptiert und viel Gutes zur Ehre Gottes und zum Vorteil des Heiligen Landes bewirkt. Denn die Haute Cour, die Versammlung der Lehnsnehmer des Königreichs (*conseill des proudesomes dou reiaume*), habe die Stadt Tyrus erobert und den König freigekauft<sup>197</sup>). Auch wenn Johann von Ibelin lange nach den Ereignissen schrieb, belegt sein Zeugnis, dass die Gefangenschaft Balduins II. noch lange Teil der aktiven Erinnerung der Jerusalemer Elite war, die sie für ihre Zwecke einzusetzen wusste<sup>198</sup>). Johann geht es in erster Linie darum, die Rolle der Haute Cour, die in seiner Zeit das Herrschaftsinstrument schlechthin war, positiv hervorzuheben und ihr Recht, über die Regenten zu bestimmen, anhand eines wichtigen und autoritativen Beispiels zu unterstreichen. Immerhin wendete sich unter ihrer Führung und der Exekutivgewalt Eustachs Grenier, so wenigstens Johann, alles zum Guten – selbst ohne die Einwirkung des Königs.

Dass die Angelegenheit wirklich so reibungslos verlief, wie es Johann von Ibelin darstellt, darf mit Blick auf die zeitnahen Quellen bezweifelt werden, zumal Eustach Grenier schon im Mai 1123 starb und durch Wilhelm von Buris, den Herrn von Tiberias, ersetzt wurde. Erhellend ist in diesem Zusammenhang eine von der Forschung bislang übersehene Stelle aus der anonymen ›*Historiae Hierosolymitanae pars secunda*‹, offenbar einer Zusammenfassung der Chronik Fulchers von Chartres, die aber mit einigen interessanten zusätzlichen Details aufzuwarten vermag:

Qui [Christus], ut se etiam impiis probaret regem esse regum, ipsum quoque regem Balduinum eodem anno, mirabiliter dignatus est et de vinculis liberare, et regno suo potenter restituere liberatum: Eustachio duce per idem tempus defuncto, et Guillelmo de Buris ad regni tutelam ei substituto<sup>199</sup>).

Diese Passage kann nur so interpretiert werden, dass es Balduin II. nur deshalb möglich war, sein Königtum zu behaupten, weil der Regent Eustach Grenier gestorben und ihm Wilhelm von Buris nachgefolgt war. Um diese Aussage zu verstehen, erweist es sich als aufschlussreich, sich mit den beiden genannten Regenten näher auseinanderzusetzen.

Eustach Grenier stammte aus Flandern und gehörte dort wahrscheinlich dem Gefolge Eustachs III., des Bruders Balduins I., an. Zwischen 1100 und 1105 kam er ins Heilige Land und stieg schon bald zu einem der engsten Vertrauten Balduins I. auf. Als Herr von

197) Johann von Ibelin, *Livre*, App. 8.1, S. 806.

198) Während die Gefangenschaften vieler hoher Franken bei den Muslimen jeweils nur für die regionale und zeitnahe Chronistik von Interesse waren, hielt sich die Haft Balduins II. in unterschiedlicher Ausprägung im Bewusstsein der Menschen. So beispielsweise in epischer Form im zweiten Kreuzzugszyklus: *Chanson des Rois Baudoin*, ll. 150–157, S. 120–125; *Jerusalem Continuations* (London-Turin), ll. 676–682, S. 659–666; bei Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1123, S. 150, der der Gefangennahme Balduins II. ein eigenes Kapitel widmete, oder Jakob von Vitry, *Historia orientalis*, Kap. 43, S. 202, der die Gefangenschaft des Königs in lakonischer Kürze immerhin noch auf seine Sündhaftigkeit zurückführte.

199) *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 37, S. 582.

Sidon und Caesarea war er einer seiner größten und wichtigsten Lehnsträger<sup>200</sup>). Meist führte er die Zeugenliste in den Urkunden des Königreichs an, jeweils dicht gefolgt von Wilhelm von Buris<sup>201</sup>).

Auch dieser war kurz nach dem ersten Kreuzzug nach Palästina gekommen. Er stammte wie Balduin II. aus der Familie der Rethel<sup>202</sup>). In Jerusalem war er zunächst wichtigster Vasall Joscelins I. im Fürstentum Galiläa und übernahm nach dessen Beförderung zum Grafen von Edessa sein Lehen. Damit wurde er mit einem Schlag zum – neben Eustach Grenier – größten Lehnsnehmer Balduins II.

Die Regentschaft wurde 1123 also unter den beiden einflussreichsten Vasallen des Königreichs ausgemacht, der eine ein Mann Balduins I., der andere ein Günstling Balduins II.<sup>203</sup>). Denkbar ist, dass Eustach als Folge eines Senioritätsprinzips den Zuschlag vor Wilhelm erhielt. Es ist aber auch möglich, dass andere Faktoren eine Rolle spielten. Denn es scheint, als ob die Gegner des Königs dessen Abwesenheit – sowie möglicherweise das Fehlen einiger seiner Getreuen, die ihn nach Nordsyrien begleitet und mit ihm in Gefangenschaft geraten waren<sup>204</sup>) – ausgenutzt hätten, um mit Eustach Grenier den

200) LA MONTE, *Lords of Sidon*, S. 183, 185; MURRAY, *Baldwin II*, S. 72; SLACK, *Royal Familiares*, S. 18.  
201) RRH Nr. 87, Nr. 89–91.

202) PIRIE-GORDON, *Princes*, S. 450; MURRAY, *Baldwin II*, S. 65.

203) Außerdem bekleideten beide das Amt des Konstablers. Es ist nicht klar, ab wann Eustach dieses Amt innehatte. Er muss es zwischen 1120, als in einer Urkunde Balduins II. noch ein Hugo Caulis als Konstabler aufgeführt wurde, und 1123 erhalten haben, als er Regent wurde (DJer. Nr. 86). Ob ihm das Konstableramt als Folge seiner Regentschaft zugesprochen wurde, oder ob er Regent wurde in seiner Eigenschaft als Konstabler, lässt sich daher nicht abschließend klären. MAYER, *Angevins*, S. 15, ist der Ansicht, dass er das Amt bereits ausübte, als er zum Regenten ernannt wurde. Diese Vermutung erscheint plausibel, weil andernfalls der von Balduin erwählte Konstabler wegen Eustach hätte abgesetzt werden müssen. Wahrscheinlicher ist aber, dass der alte Konstabler mit Balduin in Nordsyrien unterwegs war und dort gefallen oder allenfalls mit seinem König in Gefangenschaft geraten war, was für Eustach als mächtigstem Vasall Jerusalems den Weg an die Spitze des Königreiches ebnete, indem er Konstabler und Regent wurde. Wenn die nachfolgend geäußerte Hypothese über ein eher gespanntes Verhältnis zwischen Balduin und Eustach zutrifft, ist es unwahrscheinlich, dass dieser von Balduin in das einflussreiche Amt des Konstablers gehoben wurde, außer es hatte sich dabei um ein Zugeständnis des Königs an seine politischen Gegner gehandelt. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch eine Aussage in der Chronik des Andrea Dandulus, die allerdings erst zwischen 1343 und 1352 verfasst wurde, dass Balduin bei seiner Gefangennahme *cum privatis familiaribus* unterwegs gewesen sei. Es ist gut möglich, dass dazu auch der Konstabler zählte (Andrea Dandulus, *Chronica*, S. 233). Bei Wilhelm von Buris ist der Fall klar. Als Nachfolger Eustachs erhielt er neben der Regentschaft auch das Konstableramt zugesprochen. Die Verbindung zwischen diesen beiden Posten war in einer Situation der konstanten militärischen Bedrohung durchaus sinnvoll: Als Konstabler hatte der Regent – wie übrigens der König – direkte Kontrolle über die Armee. Dadurch wurden einerseits schnelle Reaktionen auf gegnerische Aktionen ermöglicht und andererseits die Macht des Regenten gestärkt. Dies mochte zur Festigung der politischen Kohäsion des Königreichs in Krisenzeiten beitragen.

204) Vgl. Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 17, S. 567; Andrea Dandulus, *Chronica*, S. 233; Ibn al-Athir, *Kamel-Altavarykh*, S. 353.

prominentesten Vertreter der alten Adelsfraktion an die Regentschaft zu bringen. Eustach, der wahrscheinlich schon 1118 zu den Loyalisten gezählt hatte und selbst von den Umstrukturierungen Balduins II. bedroht wurde, konnte so als Sprachrohr der unzufriedenen Adligen die Geschicke des Königreichs entscheidend und ohne den Einfluss des Königs mitgestalten<sup>205</sup>). Mit großer Wahrscheinlichkeit genoss er auch die Unterstützung des Patriarchen, der der nordsyrischen Politik Balduins selbst kritisch gegenüberstand und das Wahlgremium präsidierte, das den Regenten bestellte<sup>206</sup>).

In dieser Phase scheinen also die Gegner des gefangenen Königs die Oberhand erlangt zu haben. Es ist durchaus denkbar, dass sie die Gelegenheit nutzen wollten, um den ungeliebten Balduin und seine Familie loszuwerden. Die Gefangenschaft des Königs bot die Gelegenheit, einen Kandidaten ihrer Wahl auf den Thron zu bringen. Laut der erwähnten Passage aus der ›Historiae Hierosolymitanae pars secunda‹ verhinderte nur der Tod Eustach Greniers die Absetzung Balduins II. Das ist ein Hinweis darauf, dass Eustach und seine Parteigänger eine Alternative zu Balduin, möglicherweise Karl den Guten von Flandern, in der Hinterhand hatten oder zumindest nicht gewillt waren, Balduin wieder auf dem Thron zu akzeptieren. Es ist in diesem Zusammenhang zumindest bemerkenswert, dass unter Eustach offenbar keine Versuche unternommen wurden, dem Gefangenen in irgendeiner Weise zu Hilfe zu kommen. Da der König zwar vier Töchter hatte, aber über keine Söhne verfügte, mochte dieses Vorhaben noch einfacher umzusetzen gewesen sein, zumal sich das Prinzip der weiblichen Erbfolge, das später in Jerusalem zu einer wichtigen Institution wurde, noch nicht etabliert hatte<sup>207</sup>). Königin Morphia und ihre Töchter schienen bei den Überlegungen zur Überbrückung der Abwesenheit Balduins jedenfalls keine Rolle gespielt zu haben. Allerdings ist über Morphas politisches Wirken ohnehin nicht viel bekannt, was auch damit in Verbindung gebracht wurde, dass sie aufgrund ihrer armenischen Herkunft kaum am öffentlichen Leben im ihr fremden Jerusalem teilgenommen habe<sup>208</sup>). Wenig später bemühte sie sich aber aktiv um die Befreiung ihres Gatten – eine Tatsache, die noch zu diskutieren sein wird und stark mit ihrer politischen Zurückhaltung in Jerusalem selbst kontrastiert.

Auf jeden Fall scheint der Tod Eustachs einen schweren Rückschlag für die Pläne seiner Gesinnungsgenossen bedeutet zu haben. Ob in konsequenter Anwendung eines hierarchischen Prinzips nach dem Wegfall Eustachs der nun mächtigste Lehnsnehmer berücksichtigt werden musste oder sein Tod die Machtkonstellation im Königreich ent-

205) Vgl. MURRAY, *Crusader Kingdom*, S. 72.

206) Vgl. Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 16, 2, S. 659–661; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 27, S. 128; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 17, S. 567; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XII, 17, S. 538; Jakob von Vitry, *Historia orientalis*, Kap. 43, S. 202; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1123, S. 150.

207) Vgl. dazu GORIDIS, *Gefährten*.

208) Vgl. dazu HAMILTON, *Women*, S. 148; HIESTAND, *Chronologisches*, S. 222.

scheidend verändert hatte, kam mit Wilhelm von Buris ein Mann an die Regentschaft, der Balduin II. treu ergeben war<sup>209)</sup>.

War Letzteres der Fall und wurde Wilhelm in einem ähnlichen Verfahren wie Eustach von einer Reichsversammlung zum Regenten gewählt, kam der Stimme des Patriarchen entscheidende Bedeutung zu. Nachdem Warmund bereits Balduins Königswahl zur Vergrößerung seiner Macht genutzt hatte, mochte er diese Politik auch und gerade bei der Wahl der Regenten weiterverfolgt haben. Zunächst sprach er sich für Eustach Grenier aus, der Balduins Antiochia-Politik ebenso reserviert gegenüberstand wie er selbst. Unter seiner Führung scheint sich der Patriarch politisch nicht exponiert zu haben. Die nun schon mehrfach erwähnte ›Historiae Hierosolymitanae pars secunda‹ stellt nach seiner Wahl jedenfalls Eustach als klaren Anführer der christlichen Sache dar: Er erhält stets den Titel *dux*, und auf seinen Befehl hin versammelt sich das Heer Jerusalems, um die Fatimiden abzuwehren<sup>210)</sup>. Fulcher von Chartres lässt diese Aufgabe dagegen unspezifisch den Großen des Königreichs (*proceres nostri*) zukommen, deren Identität der Chronist durch seine späteren Schilderungen mit dem Regenten und dem Patriarchen assoziiert. Allerdings bleibt Fulcher bei der Wiedergabe dieser Ereignisse unscharf, zumal er sich eindeutig auf die Seite des Patriarchen stellt und in seiner Chronik zudem das Ziel verfolgt, das Königreich Jerusalem als politisch gefestigt darzustellen, um neue Siedler anzulocken<sup>211)</sup>. Im Allgemeinen wurde die Rolle des Patriarchen in dieser Phase aber nicht als herausragend dargestellt. Bei Fulcher macht er Eustach zusammen mit den Großen des Reichs zum Regenten, trägt das heilige Kreuz in die Schlacht gegen die Fatimiden und bringt die Reliquie schließlich unter großem Jubel nach Jerusalem zurück<sup>212)</sup>. Weder bei Fulcher noch in der ›Historiae Hierosolymitanae pars secunda‹ wirkt der Einfluss des Patriarchen außergewöhnlich oder das Reich tragend. In Letzterer tritt seine Rolle gar hinter jene des Regenten zurück, nachdem er zugestimmt hatte, den Befehlen Eustachs zu gehorchen<sup>213)</sup>. Auch Wilhelm von Tyrus berichtet, Eustach sei zum Feldherrn und Anführer (*dux et preceptor*) Jerusalems gemacht worden<sup>214)</sup>. Eustach Grenier scheint während der Gefangenschaft des Königs zur bestimmenden Figur im Königreich aufgestiegen zu sein. Dabei dürfte er nicht nur die Unterstützung der Loyalisten erfahren haben,

209) MAYER, Angevins, S. 15.

210) *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 37, S. 580 f. Interessant ist am Titel *dux* die Analogie zu Gottfried von Bouillon, der ebenfalls als *dux* und nicht als König über Jerusalem geherrscht hatte.

211) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 16, 2 f., S. 559–661; III, 18 f., S. 664–668. FINKE, Introduction, S. 25, 34 f., 38 f. EPP, Fulcher von Chartres, S. 195–198, gibt zu bedenken, dass Fulcher den Patriarchen bei der Führung des Reiches zusammen mit dem König in der Verantwortung gesehen habe. Die Vorreiterrolle, die der Patriarch nach Fulcher einnahm, kann also als logische Folge dieser Einstellung verstanden werden.

212) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 16, 2, S. 659–661; III, 18, 3, S. 665; III, 19, S. 668.

213) *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 37, S. 580.

214) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 17, S. 567.

sondern auch den Zuspruch jener Adligen, die mit Balduins Antiochia-Politik unzufrieden waren.

Dieses Bild kontrastiert stark mit jenem von Wilhelm von Buris, der nach der allgemeinen Quellendarstellung gewählt wurde, um Eustachs Platz auszufüllen und bloß als Konstabler und Verwalter des Reiches beschrieben wird, nie aber als in irgendeiner Form den anderen Vasallen oder gar dem Patriarchen vorangestellt<sup>215</sup>). Die Zunahme der Aktivitäten des Patriarchen kann auf mehrere Gründe zurückgeführt werden. Sie mochte einerseits damit zusammenhängen, dass er die Haltung Eustach Greniers teilte und unter seiner Regentschaft keinen Grund sah, sich politisch zu exponieren. Andererseits könnte die Position Eustachs als einflussreicher Vertreter des alten Adels so gefestigt gewesen sein, dass sich dem Patriarchen erst unter seinem Nachfolger, dem noch nicht lange zum Kronvasallen aufgestiegenen Wilhelm von Buris, die Gelegenheit eröffnet hatte, seinen politischen Einfluss auszudehnen. Denkbar ist aber auch, dass Warmund nur wegen der Ankunft einer venezianischen Flotte im Heiligen Land aktiv geworden war, um sich in die nun anlaufenden Verhandlungen über militärische Hilfe einzubringen. Seine Stellung als höchster Kirchenvertreter des lateinischen Ostens hätte ihn dafür prädestiniert. Aufgrund der Quellenlage lässt sich diese Frage aber kaum abschließend klären.

Auf jeden Fall trat Warmund nach Eustachs Tod bald als Mitglied eines Regentschaftsrats auf, bestehend aus ihm selbst, dem Regenten Wilhelm von Buris und dem Kanzler. Als in der zweiten Hälfte des Jahres 1123 eine noch von Balduin II. angeforderte venezianische Flotte das Heilige Land erreichte, schickten, laut Wilhelm von Tyrus, diese drei dem Dogen eine Gesandtschaft entgegen<sup>216</sup>). Seit diesem Zeitpunkt erscheint Warmund in den Chroniken als die führende Figur der Franken, während Wilhelm von Buris weitgehend in den Hintergrund tritt<sup>217</sup>). Diese Einschätzung wird durch den Ende 1123 abgefassten Vertrag bestätigt, der die Hilfe der Venezianer regelte und nicht umsonst als ›Pactum Warmundi‹ in die Geschichte eingegangen ist<sup>218</sup>). Warmund tritt darin eindeutig in Vertretung des gefangenen Königs als Aussteller der Urkunde auf und bestätigt von Balduin offenbar schon im Vorfeld gemachte Zusagen. Auch in der folgenden Belagerung von Tyrus erscheint in den Quellen Warmund – und nicht etwa Wilhelm von Buris, der designierte militärische und politische Oberbefehlshaber des Königreichs – als Anführer der Franken<sup>219</sup>). Als oberste geistliche Instanz Jerusalems, deren Stimme bei allen Adels-

215) Vgl. Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 22, S. 675; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 24, S. 575.

216) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 24, S. 575. Zum Hilfsgesuch an Venedig vgl. DJer. Nr. \*89.

217) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 28, S. 695–698; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 27, S. 128; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 24, S. 575; Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 294, S. 72.

218) DJer. Nr. 764. Im Wortlaut identischer Abdruck bei Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 25, S. 577–581. Zum ›Pactum Warmundi‹ vgl.: FAVREAU-LILIE, Italiener, S. 142–146, 148 f.; JACOBY, Venetian Privileges.

219) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 28, 1, S. 695 f.; III, 34, 5, S. 736; III, 36, 2, S. 746; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 6, S. 593; XIII, 13, S. 601; Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 294, S. 72.

fraktionen einiges an Gewicht besaß, trug der Patriarch auf diese Weise viel zur Stabilisierung des Königreichs bei<sup>220)</sup>.

Neben den beiden Regenten und dem Patriarchen taten sich in Abwesenheit des Königs noch andere Akteure hervor. Einer von ihnen war Hugo II. von Jaffa. Er gehörte zur Familie der Le Puiset, die enge familiäre Kontakte zu den Rethel pflegte. Sein Vater, Hugo I., war zwar schon um 1110 ins Heilige Land gekommen und mit einigem Streubesitz um Askalon ausgestattet worden, das ungleich wichtigere Jaffa erhielt er erst mit der Thronbesteigung seines Verwandten, Balduins II.<sup>221)</sup>. Somit gehörten er und nach seinem baldigen Tod auch sein Sohn und Nachfolger Hugo II. zu jenem Personenkreis, den Balduin II. um sich scharte, um seine umstrittene Stellung im Königreich zu festigen. Außerdem konnte Hugo II. für sich in Anspruch nehmen, nach den Königstöchtern der nächste Verwandte Balduins im Heiligen Land zu sein. Diese besondere Stellung spiegelt sich darin, dass Hugo II. einer der wenigen Lehnsnehmer seiner Zeit war, die es sich erlauben konnten, ein eigenes Siegel zu führen und sich auf diesem zum Grafen, zum *comes*, zu stilisieren – ein Titel, den Hugo II. von der königlichen Kanzlei selbst nie zugesprochen erhalten hatte<sup>222)</sup>.

Hans Eberhard Mayer hat in der außergewöhnlichen Siegel- und Titelführung Hugos eine eigenständige Titelerhöhung gesehen, mit der der selbst ernannte Graf seine Halbautonomie vom übrigen Königreich demonstrieren wollte. Anders als etwa in Galiläa, wo der König bremsend auf die Titelgebung eingewirkt habe, hätte Balduin auch in Jaffa regulierend eingreifen müssen, was ihm aber offensichtlich nicht gelungen sei<sup>223)</sup>. Abgesehen davon, dass Mayer seine Vermutung eines königlichen Eingriffs in Galiläa auf nur wenige Urkunden gestützt hat, ist seine Forderung nach einer Intervention in Jaffa nur nötig, um die Hypothese der unbotmäßigen Titelerhöhung Hugos aufrecht zu erhalten. Es ist aber denkbar, dass sich die politische Machtdemonstration des Herrn von Jaffa – der sich erstmals 1123, also während der Gefangenschaft Balduins, zum Grafen stilisierte – nicht gegen die Interessen des Königs richtete, sondern als Demonstration der Stärke und der Ansprüche seiner Partei anzusehen ist. Immerhin duldet Balduin 1126 die Verwendung des gräflichen Siegels weiterhin, als Hugo in einem von erstaunlich vielen Großen bezeugten Diplom für die Gegend um Askalon urkundete<sup>224)</sup>.

Auf diese noch fatimidische Küstenstadt, deren Eroberung von den Franken bereits länger ins Auge gefasst worden war, hatte Hugo durch das Ausstellen einer entsprechenden Urkunde – die mit dem bereits erwähnten Siegel versehen war – schon 1123 deutliche

220) Zu Warmund vgl.: KIRSTEIN, Lateinische Patriarchen, S. 201–222.

221) Zu den Le Puisets im Allgemeinen und der Karriere Hugos I. im Speziellen vgl.: LA MONTE, Lords of Le Puiset, S. 102–106.

222) Sigillographie, Nr. 112 f.; MAYER, Siegelwesen, S. 41.

223) MAYER, Siegelwesen, S. 40 f.

224) RRH Nr. 113 f.



Ansprüche angemeldet<sup>225</sup>). Obwohl er selbst zugesteht, dass der Konsens Balduins zu diesem Geschäft vorlag und damit möglicherweise auch sein Versprechen an Hugo, ihm Askalon zuzuschlagen, hat Mayer auch darin Vorstellungen verwirklicht gesehen, »die denen des Königs diametral zuwiderliefen,« da diesem die politische Vorbildung der später wirklich existierenden Doppelgrafschaft Jaffa-Askalon »nicht recht sein konnte«<sup>226</sup>). Es trifft zu, dass die wichtige Küstenstadt bei einer Vergabe an Hugo dem unmittelbaren Zugriff der Krone entzogen worden wäre, und dass sowohl das ›Pactum Warmundi‹ als auch dessen Bestätigung durch Balduin vorsahen, Askalon im Falle einer Eroberung dem König zuzuschlagen<sup>227</sup>). Doch was dieser dann damit zu tun gedachte, blieb völlig offen. Im Jahr 1126 verfügte Hugo II. ein weiteres Mal über Gebiete der noch zu erobernden Grafschaft Askalon. Die entsprechende Urkunde wurde nun von mehreren wichtigen Magnaten bezeugt. Das zeigt, dass der inzwischen wieder freigelassene König nicht abgeneigt war, Hugo die Küstenstadt zuzusprechen, die auf diese Weise unter die Kontrolle eines loyalen Gefolgsmannes gelangt wäre<sup>228</sup>).

Hugo II. begann während der Gefangenschaft des Königs aber nicht nur, formelle Ansprüche zur Schau zu stellen, sondern strebte auch die konkrete Erweiterung seiner Einflussphäre an. So heiratete er spätestens im April 1124 Emma, die Witwe des verstorbenen Regenten Eustach Grenier<sup>229</sup>). Wie Mayer gezeigt hat, erweiterte Hugo seinen Machtbereich durch diese Heirat erheblich. Als Vormund für die minderjährigen Söhne Emmas verwaltete er nun neben Jaffa auch Sidon und Caesarea. Damit kontrollierte er fast die gesamte Küste des Königreichs und war – Mayer hat erneut eine negative Interpretation bevorzugt – »quite clearly a potential threat to the king«, aber auch für die anderen Adligen des Reiches<sup>230</sup>). Allerdings lässt sich auch hier eine positive Auslegung anbringen. Die Verbindung mit Emma, wobei es unklar bleibt, ob sie dazu gedrängt wurde oder ob sie darin die beste Chance für sich und ihre beiden minderjährigen Söhne sah, brachte die mächtigen Lehen Eustachs unter die Kontrolle eines Anhängers des gefangenen Königs. Laut Alan Murray bedeutete dies »a major swing in the balance of power among the nobility« zu Gunsten Balduins II.<sup>231</sup>).

Mayer hat Hugo II. von Jaffa durchgehend und mit zum Teil aufwändigen Argumentationslinien eine »eigenwillige Illoyalität« attestiert, mit der er dem Mann begegnet sei,

225) DJer. Nr. 92. Vgl. zur Askalon-Frage: MAYER, Bistümer, S. 150–160.

226) Zitate aus MAYER, Siegelwesen, S. 42, 48. Zum vorliegenden Konsens vgl. DJer. Nr. 92, auch den zugehörigen Kommentar sowie MAYER, Siegelwesen, S. 42.

227) DDJer. Nr. 93, Nr. 764.

228) Cart. Hosp. Nr. 77, ebenso Nr. 73. Vgl. auch MURRAY, Baldwin II, S. 81, und den Kommentar zu DJer. Nr. 93.

229) RRH Nr. 104; MAYER, Wheel, S. 871.

230) MAYER, Wheel, S. 872.

231) MURRAY, Crusader Kingdom, S. 145.



dem er alles verdankte<sup>232)</sup>. Das Aufbegehren Hugos gegen die Königsmacht habe schließlich 1134 ihren Höhepunkt gefunden in seiner Rebellion gegen Fulko, den Nachfolger Balduins II. Hugo drängte auf die Erfüllung des letzten Willens Balduins und forderte vom neuen König die Beteiligung der Tochter des Verstorbenen, Melisende, an der Herrschaft<sup>233)</sup>. Für Mayer ist dieser neuerliche Gesinnungswandel Hugos »einigermaßen ironisch«<sup>234)</sup>. Dies trifft aber nur zu, wenn man davon ausgeht, dass der Graf von Jaffa ein ausgefuchster Opportunist war, der sich stets mit der Königsmacht anlegte, um seine eigenen Ziele zu erreichen, und dafür auch die gefangenschaftsbedingte Abwesenheit Balduins zur Förderung seiner Partikularinteressen ausgenutzt hatte. Dies würde in letzter Konsequenz bedeuten, dass der König, wie Mayer es annehmen muss, tatsächlich hilflos war und den renitenten Hugo rund zehn Jahre lang gewähren lassen musste. Das erscheint mehr als unwahrscheinlich. Ein wesentlich abgerundeteres Bild von Hugo ergibt sich, wenn er als treuer Anhänger Balduins II. und seiner Familie handelte, der er so viel verdankte. Dann fügen sich alle »illoyalen« Handlungen des Herrn von Jaffa zwanglos ins Gesamtbild ein und seine Politik verliert die Aura der Prinzipienlosigkeit.

Seine Rebellion richtete sich vielmehr gegen Fulko, einen König, der begonnen hatte, seine Frau Melisende, die eigentliche Thronerbin und Vertreterin der Familie der Rethel, systematisch von der Herrschaft auszuschließen und eigene Gefolgsleute auf wichtige Positionen zu setzen. Ähnlich dem Dynastiewechsel von 1118, der die feudale Landkarte des Königreichs stark veränderte und die Opposition des alteingesessenen Adels hervorrief, widersetzte sich nun Hugo II. den aus seiner Sicht nachteiligen und illegalen Veränderungen und ergriff offen Partei für die Dynastie, deren erweitertem Umfeld er selbst angehörte und der er seine Stellung in Jerusalem zu verdanken hatte – und deren Interessen er in den vergangenen zehn Jahren stets treu vertreten hatte<sup>235)</sup>. Nach der Gefangennahme des Königs markierte er gegen dessen erstarkte Gegner politische Präsenz, indem er sich zum Grafen hochstilisierte und seine sehr wahrscheinlich vom König bereits gebilligten Ansprüche auf die wichtige Stadt Askalon unüberhörbar vertrat. Als sich dann die Gelegenheit bot, sicherte er sich durch die Verheiratung mit Emma, der Witwe Eustach Greniers, die Regentschaft über dessen Herrschaften, was gleichbedeutend war mit einer erheblichen Schwächung des Balduin feindlich gesinnten Lagers. Alle diese Aktionen fanden während der Gefangenschaft des Königs statt. Während Mayers Interpretationen zwangsläufig zum Schluss führen müssen, dass Hugo die Abwesenheit des Königs dazu ausgenutzt habe, seine eigenen Partikularinteressen zu fördern, erscheint der Herr von Jaffa unter diesem Blickwinkel in einem ganz anderen Licht. Demnach trug auch Hugo dazu bei, die Position seines gefangenen Herrn zu sichern und das zerrissene Kö-

232) MAYER, Siegelwesen, S. 48.

233) Vgl. zum Aufstand von 1134: MURRAY, Baldwin II, S. 79–85.

234) MAYER, Siegelwesen, S. 48.

235) Vgl. dazu MURRAY, Baldwin II, S. 80.

nigreich zu stabilisieren. Dies tat er zweifelsohne nicht, ohne auch seinen eigenen Vorteil im Blick zu behalten. Ein Dynastiewechsel, wie ihn seine Gegner anstrebten, hätte sich auf seine weitere Karriere sicher nicht günstig ausgewirkt<sup>236)</sup>.

Als die venezianische Hilfsflotte im Heiligen Land eintraf, stand offenbar noch nicht fest, zu welchem Zweck sie eingesetzt werden sollte<sup>237)</sup>. Darüber entbrannte eine heftige Diskussion, denn die Meinungen gingen in dieser Frage auseinander. Die Inhaber der südlichen Lehen – unter ihnen auch Hugo von Jaffa – wollten gegen Askalon ziehen, während die nördlichen Vasallen Tyrus zum Ziel erklärten. Gemäß Wilhelm von Tyrus sei das Vorhaben beinahe gefährlich verzögert worden, bis es gelungen sei, einen Kompromiss zu vermitteln: Das Los sollte entscheiden<sup>238)</sup>. Wahrscheinlicher ist, dass sich schließlich eine Mehrheit für Tyrus aussprach, darunter der Regent Wilhelm von Buris und Patriarch Warmund, der bereits 1122 einen Erzbischof für diese Stadt ernannt hatte, obwohl sie noch gar nicht für die Christen gewonnen war<sup>239)</sup>. Wie Alan Murray vermutet, könnte dieser Befund Ausdruck eines Nord-Süd-Gefälles sein, aber auch der Sorge oder des Unmuts vieler Adliger über einen Machtzuwachs Hugos, falls diesem vom König Askalon bereits in Aussicht gestellt worden war<sup>240)</sup>. Insbesondere der Opposition gegen Balduin und sein Umfeld dürfte an einer solchen Entwicklung nicht gelegen gewesen sein.

Der Wille des Patriarchen und der nördlichen Barone wurde schließlich im ›Pactum Warmundi‹ durchgesetzt. Dort heißt es in einer langen Narratio, die die Ereignisse darlegt, die zur Urkunde geführt hatten, dass der König und mehrere andere von Balak gefangen gehalten würden. Aus diesem Grund sei er, der Patriarch, mit seinen Prälaten, dem Konstabler – nicht etwa dem Regenten! – Wilhelm von Buris, dem Kanzler Paganus und der gesamten Ritterschaft der Barone des Königreichs in Akkon zusammengekommen und habe die vorgängig vom König in Briefen und durch Boten an Venedig geäußerten Versprechen bestätigt<sup>241)</sup>. Als maßgebende Person erscheint eindeutig der Patriarch Warmund, der es aufgrund der Gefangenschaft des Königs auf sich nimmt, dessen bereits

236) Dass Hugos Aktionen von Balduin als grundsätzlich loyal eingestuft wurden, belegt zudem die Tatsache, dass der Herr von Jaffa auch in späteren Königsurkunden an prominenter Stelle in der Zeugenliste vertreten war, zum Beispiel in DDJer. Nr. 105, Nr. 109.

237) Vgl. dazu Angaben des ›Pactum Warmundi‹ (Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XII, 25, S. 580) sowie Fulcher von Chartres, Historia, III, 27, 1, S. 694; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIII, 24, 576 f.

238) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XII, 24, S. 577; vgl. auch Historia Iherosolimitanae pars secunda, Kap. 39, S. 584.

239) Fulcher von Chartres, Historia, III, 9, 1, S. 646 f.; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XII, 24, S. 576.

240) MURRAY, Baldwin II, S. 81.

241) DJer. Nr. 764, S. 1333: *Propterea nos quidem Warmundus gratia dei sancte civitatis Ierusalem patriarcha cum nostrę ecclesię confratribus suff[raganeis], domno Willelmo de Buris constabulario et Pagano cancellario, nobiscum totius regni Ierusalem socia baronum militia coniuncta, Achon [...] convenientes [...].*

vorliegendes Angebot an Venedig zu fixieren. Als dazu autorisierte Kraft tritt nicht etwa ein Regent auf, sondern der von Gott legitimierte Patriarch, der die Unterstützung der gesamten klerikalen und säkularen Elite beansprucht. Die führenden Männer des Königreichs erscheinen in der Urkunde nicht als offiziell vom König legitimierte Unterhändler, sondern eher als Sachwalter in seinem Sinne. Das Dokument wurde denn auch nicht als Konsens zu einer im Namen des Königs aufgesetzten Urkunde oder durch einen offiziell ernannten und als solchen ausgewiesenen Baili ausgestaltet<sup>242)</sup>.

Dies deutet auf die rechtlich diffuse Stellung des Regentschaftsrates der Jahre 1123 und 1124 hin. Immerhin handelte es sich um eine Sofortlösung, die vom König nicht abgesegnet war und auch nicht sein konnte. Vielmehr wird die Absenz des Königs begründet und zum Anlass genommen, die zuvor vom König selbst in rechtlich nicht bindender Form geäußerten Versprechungen durch den Patriarchen zu bestärken. Dies tat er nicht nur kraft seiner eigenen Autorität, sondern als allgemein anerkannter Fürsprecher des *gesamten* Königreichs. In diesem bedeutenden politischen Geschäft mit Venedig traten die von der Reichsversammlung eingesetzten Vertreter Jerusalems nicht als Bevollmächtigte des gefangenen Königs auf. Eine offizielle Stellvertreterregelung scheint nicht existiert zu haben, und auch dann wäre es zweifelhaft gewesen, ob die Regenten über die nötigen Vollmachten verfügt hätten, rechtlich bindende Geschäfte im großen Stil abzuwickeln. Immerhin vertreten die späteren Rechtsbücher des Königreichs die Ansicht, dass von Regenten ausgegebene Erlasse nur für die Dauer der Regentschaft Gültigkeit besaßen und später vom rechtmäßigen König oder der rechtmäßigen Königin bestätigt werden mussten<sup>243)</sup>. Tatsächlich findet sich auch im ›Pactum Warmundi‹ eine entsprechende Klausel, die den provisorischen Charakter des Dokuments unterstreicht. Darin verpflichtete sich der Patriarch, persönlich dafür zu sorgen, dass Balduin die getroffenen Vereinbarungen bestätige, wenn – oder besser falls – er eines Tages aus der Haft entlassen werde. Falls ein anderer König den Thron besteige, würde dieser nur dann anerkannt werden, wenn er das ›Pactum Warmundi‹ ratifizieren würde<sup>244)</sup>. In dieser Passage spiegelt sich die sehr reale Möglichkeit, dass Balduin nicht mehr aus der Gefangenschaft zurückkehren würde. Zugleich signalisiert die Stelle, dass der Platz des Königs im Prinzip für ihn freigehalten wurde. Es konnte zwar nur zum neuen König erhoben werden, wer dem Vertrag zustimmte, die Rückkehr des alten Königs wäre durch diese Bestimmung aber nicht tangiert worden. Dennoch schloss sie die Möglichkeit einer Absetzung nicht aus und versuchte den Venezianern auch in diesem Fall Sicherheiten zu garantieren.

242) Vgl. DDJer. Nr. 766–768, Nr. 772–819. Eine Ausnahme bildet Friedrich II., der rechtlich gesehen lediglich Regent für seinen minderjährigen Sohn Konrad IV. war, sich aber wie ein rechtmäßiger König verhielt und entsprechend urkundete. Vgl. dazu GORIDIS, *Gefährten*, S. 183–192.

243) *Livre au Roi*, Kap. 6, S. 149 f.

244) DJer. Nr. 764.

Allerdings dürfte die Ratifikations-Klausel eher weniger eine Reaktion auf Absetzungsbestrebungen gewesen sein, wie sie etwa Galbert von Brügge schildert, sondern die Lösung für den Fall, dass Balduin nicht zurückkehren sollte. Denn die Möglichkeit einer Rückkehr des Königs wird im unmittelbar vorangehenden Satz angesprochen, und auf einen adversativen Zusammenhang deutet schon das *vero* hin, mit dem die Ratifikationsbedingung für einen neuen Herrscher eingeführt wird<sup>245</sup>:

Therefore, we, Gormond, patriarch of Jerusalem, will cause the king himself, if ever, by the help of God, he shall come forth out of captivity, to confirm the above agreement in its entirety. *But* if another shall be raised into the place of king over the kingdom of Jerusalem, we will cause him to ratify the promises set forth above, before he is promoted, as has been said before; otherwise we will not consent in any way to his being elevated to the throne [Hervorhebung d. V.]<sup>246</sup>.

Auffallend ist, dass zwar alle Prälaten sowie der Kanzler und Wilhelm von Buris, nicht aber die Adligen in der Zeugenliste erscheinen, obwohl im Dokument angekündigt wird, dass die unterzeichnenden Barone das Geschäft ebenfalls bestätigen würden (*omnes [...] barones, quorum nomina subscripta sunt*)<sup>247</sup>. Wilhelm von Buris und der Kanzler konnten sich dem als Vertreter der Regierung kaum entziehen, und die Prälaten folgten hierin ihrem Herrn, dem Patriarchen. Die weltlichen Vasallen des Königreichs waren mit den Vertragsbedingungen aber offensichtlich nicht glücklich. Hugo II. sah wohl seine Ansprüche auf Askalon gefährdet, denn der Vertragstext sah vor, dass sowohl Askalon als auch Tyrus zu einem Drittel an Venedig und zu zwei Dritteln an den König fallen sollten. Außerdem legte das Abkommen fest, dass die Venezianer in jeder Stadt des Königreichs steuerfrei eine Kirche, eine Straße, einen Platz, einen Ofen und ein Bad erhalten sollten. Davon waren alle Barone betroffen. Durch die Verweigerung ihrer Unterschrift hätten Hugo und die anderen Vasallen möglicherweise geltend machen können, dass der Vertrag sie nicht binde<sup>248</sup>.

Jedenfalls scheinen sich die ansonsten zerstrittenen Parteien in dieser Frage einig gewesen zu sein. Dies mag auch damit zusammenhängen, dass das ›Pactum Warmundi‹ eine Bestätigung des Geschäfts durch den freigelassenen oder gegebenenfalls durch einen neuen König erforderte und damit nur von eingeschränkter Rechtswirksamkeit war.

245) Vgl. im Gegensatz dazu die Vermutung von Hans Eberhard Mayer im Kommentar zu DJer. Nr. 764, S. 1330.

246) DJer. Nr. 764, S. 1336: *Universaliter igitur supra dictas conventiones ipsum regem, deo auxiliante si aliquando egressurus de captivitate est, nos Warmundus Ierusalem patriarcha confirmare per evangelium faciemus. Si vero alter ad Ierosolimitanum regnum in regem promovendus advenerit, aut superius ordinatas promissiones, antequam promoveatur, sicut ante dictum est, ipsum firmare faciemus, alioquin ipsum nullo modo ad regnum provehi assentiemus* [Hervorhebung d.V.], übers. in: Wilhelm von Tyrus, History, XII, 25, S. 555.

247) DJer. Nr. 764, S. 1333, 1336 f.

248) MAYER, Bistümer, S. 153.

Balduin hat in der endgültigen, von ihm ausgestellten Version denn auch kleinere Änderungen angebracht, die die Venezianer stärker in die Pflicht nahmen, beispielsweise bei der Verteidigung der Stadt<sup>249</sup>). Es ist denkbar, dass die Vasallen im Wissen darum ihre Präsenz in der ursprünglichen Urkunde nicht für nötig befanden, zumal sie es so vermeiden konnten, vorschnell für sie nachteilige Bestimmungen anzuerkennen. Sobald sich der König wieder auf freiem Fuß befand, verblieb ihnen diese Möglichkeit nicht mehr – seine modifizierte Bestätigung des ›Pactum Warmundi‹ umfasst die Zustimmung aller weltlichen Großen als Zeugen<sup>250</sup>).

Die Regierungszeit Balduins II. war zu einem großen Teil von den Interessensgegensätzen zwischen verschiedenen Adelsgruppen geprägt, die sich in ihren Partikularinteressen aufrieben. Die Gefangenschaft des Königs wirkte auf diese Situation wie ein Katalysator, den die Opposition zu nutzen versuchte, um den ungeliebten Herrscher abzusetzen. Sie initiierte nicht nur keine Rettungsversuche, sondern bemühte sich offen um die Absetzung des Gefangenen. Erst durch den Tod Eustach Greniers als prominentestem Vertreter der Opposition vermochte das Lager Balduins die Initiative an sich zu reißen, verkörpert insbesondere durch die unermüdliche Arbeit Hugos II. von Jaffa und des neu zum Regenten gewählten Wilhelm von Buris, der in seinem Wirken aber deutlich im Schatten des Patriarchen verschwand. Dieser setzte sich wenigstens seit dem Regentschaftsantritt Wilhelms verstärkt in Szene. Dennoch scheint sich die Nobilität ohne die integrierende Kraft des Königs nur dann zu einem geschlossenen Vorgehen durchgerungen zu haben, wenn ihre gemeinsamen Interessen bedroht waren. Dies war der Fall, als die Fatimiden versuchten, aus der Gefangenschaft Balduins Profit zu schlagen und ins Königreich einfielen oder als die Bestimmungen des ›Pactum Warmundi‹ ihre eigenen Privilegien zu schmälern drohten. Der Regentschaftsrat um die Regenten und den Patriarchen scheint nicht über genügend Befugnisse oder Integrationskraft verfügt zu haben, um den zerstrittenen Adel effizient zu führen. Dennoch genügte es, um das Königreich ohne gravierende Vorfälle durch die Zeit der Gefangenschaft seines Königs zu manövrieren.

#### b.) Guido von Lusignan und die Gefangenen von Hattin (1187–1188)

Rund 60 Jahre nach Balduin II. sah das Königreich Jerusalem zum zweiten Mal einen seiner Könige in muslimischen Händen. In der Schlacht von Hattin wurde dem bis dahin größten fränkischen Heer, das seit Bestehen der Kreuzfahrerherrschaften ins Feld geführt wurde, von den muslimischen Truppen unter Saladin eine verheerende Niederlage zugefügt. Fast die gesamte Kampfkraft der Christen ging in dieser Schlacht durch Tod oder Gefangenschaft verloren. Unter den Gefangenen befanden sich viele führende Köpfe des

249) DJer. Nr. 93, S. 241–246.

250) Ebd. Nr. 93, S. 246.

Königreichs Jerusalem, wie Rainald von Châtillon, der Templermeister Gerhard von Ridefort, Humfried IV. von Toron und nicht zuletzt der König selbst, Guido von Lusignan. Einigen wenigen Franken gelang die Flucht vom Schlachtfeld. Darunter befanden sich bekannte Namen wie Raimund III. von Tripolis mit seinen Stiefsöhnen, der Seneschall des Reiches, Joscelin III. von Courtenay, oder Rainald von Sidon<sup>251</sup>). Diese Barone schlugen sich nach Tyrus durch, das sich aufgrund seiner Topographie besonders gut verteidigen ließ, während Saladin seinen scheinbar unaufhaltsamen Eroberungszug durch die christlichen Herrschaften begann. Den entkommenen Baronen war klar, dass das Königreich in höchster Gefahr schwebte und sie schnell Hilfe organisieren mussten. Sibylle, die Königin von Jerusalem, und der Patriarch harreten zu dieser Zeit noch in Jerusalem aus, so dass von ihnen keine Impulse in dieser Hinsicht zu erwarten waren. Die Barone erkannten schnell, dass in dieser Situation einer schlagkräftigen Marine besondere Bedeutung zukam, die für Tyrus, das bald die letzte große christliche Bastion in Palästina war, die lebenswichtige Seeverbindung nach Europa offen halten konnte. Über entsprechend ausgerüstete und zahlreiche Schiffe verfügten in dieser Zeit eigentlich nur die italienischen Seestädte Pisa, Genua und Venedig<sup>252</sup>). Es ist daher nicht erstaunlich, dass sich die Barone in Tyrus um die Unterstützung der italienischen Kommunen bemühten.

Noch im Sommer 1187 stellten sie für Genua eine Urkunde aus, in der sie eine Abgabenbefreiung, freie Gerichtsbarkeit in Tyrus und zu diesem Zweck die Gründung eines eigenen Quartiers in Aussicht stellten<sup>253</sup>). Damit griffen die Barone natürlich stark in königliche Vorrechte ein. Aber wenn das Königreich überleben sollte, waren sie durch die Umstände – *videntes terram perditum iri*<sup>254</sup>) – gezwungen eigentlich dem Herrscherpaar vorbehalten Beschlüsse zu fällen, ohne mit der Königin, die prinzipiell noch handlungsfähig war, Rücksprache zu halten. Entsprechend vorsichtig wurde die Urkunde formuliert. Als Aussteller traten die Barone und Erzbischöfe des Königreichs Jerusalem auf sowie die Großpräzeptoren der Templer und Johanniter, zu diesem Zeitpunkt die höchsten Würdenträger der beiden Ritterorden<sup>255</sup>). Diese versprachen, *cum ceteris regis et regine hominibus* beim König und der Königin vorstellig zu werden, damit diese Vergünstigungen dauerhaft bestätigt würden. Denn das war nur dem Herrscherpaar möglich<sup>256</sup>). Einige Zeilen später wurde diese Verpflichtung noch einmal bekräftigt: *Hanc autem concessionem et pollicitationem ratihabendi domno regi et regine fecerent* die Erzbischöfe von Tyrus, Nazareth und Caesarea, Raimund III. von Tripolis, der Seneschall des

251) Vgl. zu diesen Ereignissen: EDBURY, Propaganda.

252) Vgl. Kommentar zu DJer. Nr. 769, S. 1340 f.; JACOBY, Conrad.

253) DJer. Nr. 769. Zur inhaltlichen Bewertung und Diskussion dieser Vergünstigungen vgl. FAVREAU-LILIE, Italiener, S. 471–478, bes. S. 471–475; JACOBY, Venetian Privileges.

254) DJer. Nr. 769, S. 1342.

255) Vgl. zu diesen beiden und zur Organisation der beiden Ritterorden: BURGTORF, Führungsstrukturen, S. 77–81.

256) DJer. Nr. 769, S. 1342.

Königreichs, Joscelin III. von Courtenay, Rainald von Sidon, Balian von Ibelin, Walter von Caesarea sowie weitere Gefolgsleute des Königs und der Königin. Darüber hinaus wurde als zusätzliche Sicherheit das Siegel des Erzbischofs von Tyrus angekündigt<sup>257)</sup>.

Ähnlich wie 1124 das ›Pactum Warmundi‹ versprach die Urkunde viel, machte die Rechtsgültigkeit aber von der Zustimmung des Herrscherpaars abhängig. Die Barone, die für den König handelten, konnten nicht mehr geben als das Versprechen, sich für die Ratifizierung des Privilegs einzusetzen. Anders als das ›Pactum Warmundi‹ scheint das aktuelle Dokument breit abgestützt und von allen maßgeblichen Akteuren in Tyrus getragen worden zu sein. Auch wenn sich alle Magnaten dafür verantwortlich zeichneten, dürfte die treibende Kraft hinter dieser ersten Urkunde an Genua Raimund III. von Tripolis gewesen sein. Er war nicht nur einer der ältesten Barone, sondern verfügte mit der Grafschaft Tripolis und dem Fürstentum Galiläa über einflussreiche Besitzungen. Zudem war er nicht nur der nächste männliche Verwandte der Königin im Heiligen Land, sondern hatte in der Vergangenheit bereits mehrere Jahre als Regent die Geschäfte in Jerusalem geführt, war also dazu prädestiniert, auch in dieser Krise eine führende Rolle zu übernehmen<sup>258)</sup>. Er erscheint nicht nur als erster Garant für die Ratifikation durch den König und die Königin, das Geschäft wurde darüber hinaus in späteren Bestätigungen geradezu als Privileg Raimunds bezeichnet. Deshalb soll es hier in Analogie zum ›Pactum Warmundi‹ von 1124 als ›Pactum Raimundi‹ bezeichnet werden<sup>259)</sup>.

Auch wenn die strukturellen Bedingungen zwischen diesen beiden Fällen unterschiedlicher nicht hätten ausfallen können, zumal das Königreich 1187 bald nur noch aus Tyrus und zwei Burgen in Transjordanien bestand, gleichen sich die zugrundeliegenden Situationen ebenso wie die in den Texten aufscheinenden Verhaltensmuster der jeweiligen Regentschaftsregierungen – denn als solche kann man die in Tyrus versammelten Barone und Prälaten, angeführt von Raimund III., durchaus bezeichnen<sup>260)</sup>. In beiden Fällen verhielten sich die urkundenden Regenten äußerst vorsichtig, stützten ihre Entscheidungen möglichst breit ab und behielten dem König ein Vetorecht vor. In beiden Fällen wurden die in den Diplomen fixierten Geschäfte nicht von Unterhändlern geführt, die vom König offiziell eingesetzt worden waren, weil dieser vor seiner Gefangennahme offenbar keine entsprechenden Weisungen erlassen hatte, sondern von durch die Haute Cour ernannten Regenten. Auch wenn dieser Vorgang 1187 sicherlich weniger offiziell und umfassend durchgeführt werden konnte, befanden sich doch praktisch alle überle-

257) Ebd. Nr. 769, S. 1342 f.

258) Vgl. zu Raimund III. von Tripolis: BALDWIN, Raymond III; HAMILTON, Leper King, S. 88–106, 205–216.

259) DJer. Nr. 526, S. 893: *privilegium Raimundi comitis Tripolitani*; Nr. 570, S. 940. Auch MAYER, Communal Movement, S. 446–448, betont die Ähnlichkeiten zwischen dem Privileg Raimunds und dem ›Pactum Warmundi‹, das er als Präzedenzfall für Ersteres bezeichnet.

260) Vgl. dazu den Kommentar zu DJer. Nr. 769, S. 1341.



benden Lehnsnehmer des Reiches in Tyrus. Der Urkundentext betont denn auch, dass er von den *barones regni Ierosolimitani* ausgestellt worden sei und dem König und der Königin von diesen *cum ceteris regis et regine hominibus* vorgelegt werden würde<sup>261</sup>.

Im selben Zeitraum wurde ein ähnliches Diplom an Pisa herausgegeben. Der Text dieses Dokuments ist nur noch als Insert in einer Bestätigungsurkunde Konrads von Montferrat zugänglich<sup>262</sup>. Dort wird lediglich Raimund III. – ohne die übrigen Barone – als Aussteller genannt. In Analogie zum ›Pactum Raimundi‹ geht die Forschung davon aus, dass der Graf von Tripolis auch für die Pisaner unter Mitwirkung der übrigen Großen geurkundet und das Privileg in ähnlicher Weise ausformuliert und die Bestätigung durch den König vorausgesetzt habe. Hans Eberhard Mayer hält es unter Verweis auf die Erkenntnisse von David Jacoby dennoch für möglich, dass das Diplom für Pisa in der Form ausgestellt wurde, wie es in der Bestätigungsurkunde Konrads von Montferrat überliefert ist, also basierend auf einer Einzelinitiative Raimunds und die Zustimmung des Königs auslassend. Jacoby hat nämlich festgestellt, dass sich die Genuesen in der Zeit nach der Schlacht von Hattin und des dritten Kreuzzugs eher königstreu verhalten hätten, während die Pisaner eher dazu bereit gewesen seien, ihre Vergünstigungen bei den Personen einzuholen, die in ihren Augen gerade an der Spitze des Königreichs standen. Daher sei es, so Mayer, denkbar, dass sich die Pisaner auch im Sommer 1187 an Raimund III. hielten und auf einen Konsens des Königs verzichteten<sup>263</sup>. Dieses Vorgehen mochte die rechtlichen Unsicherheiten für Pisa reduzieren, zumal es sich immer noch eine Bestätigung beim König einholen konnte, sollte er wieder freikommen. Als dieser Fall eintrat, tat es das dann tatsächlich auch<sup>264</sup>.

Daneben ist noch eine weitere Erklärung für die Art der Überlieferung von Raimunds Privileg für Pisa denkbar, die mit den Ambitionen Konrads von Montferrat zu tun hat. Konrad war im Sommer 1187 nach Palästina gekommen und fand das Königreich bereits zu einem großen Teil in den Händen Saladins vor. Er zog sich ebenfalls nach Tyrus zurück, bei dessen Verteidigung er sich hervortat. Da sich die meisten der in Tyrus versammelten Barone bald der Verteidigung ihrer eigenen Gebiete und Angelegenheiten widmen wollten – Raimund III. zog sich spätestens im August 1187 nach Tripolis zurück und Balian von Ibelin versuchte, seine Familie aus dem von Saladin belagerten Jerusalem zu evakuieren, ließ sich dabei aber zur Übernahme der Verteidigung der Stadt überreden – und die verbliebenen Großen offenbar nicht gewillt waren, den Widerstand gegen Saladin aufrecht zu erhalten – nach den Fortsetzern Wilhelms von Tyrus habe sich Rainald von

261) DJer. Nr. 769, S. 1342.

262) Ebd. Nr. \*770 inseriert in Nr. 519, S. 859–865.

263) JACOBY, Conrad, S. 191 f., 198, und darauf aufbauend Mayer im Kommentar zu DJer. Nr. \*770, S. 1344.

264) Zur Bestätigung Guidos von Lusignan vgl. DJer. Nr. 477.



Sidon mit dem Sultan bereits über die Übergabe der Stadt geeinigt –, wurde Konrad bald der Oberbefehl über Tyrus angetragen<sup>265</sup>).

Die Quellen machen unterschiedliche Angaben über die Bedingungen dieser Herrschaftsübernahme. Das Konrad gegenüber eher kritisch eingestellte ›Itinerarium peregrinorum‹ spricht von einem temporären Einsatz, bis Guido von Lusignan wieder frei wäre, und lobt die Pisaner, die sich 1189 von Konrad losgesagt hätten, um die Rechte des Königs zu wahren<sup>266</sup>). Auch die ›Regni Iherosolimitani brevis historia‹ berichtet von einer zeitlich begrenzten Regentschaft, bis die Frage von den gekrönten Häuptern des Westens endgültig geklärt werden könne. Dieses Vorgehen sei von den anwesenden Baronen selbst vorgeschlagen worden<sup>267</sup>). Demnach waren es die in Tyrus versammelten Großen Jerusalems selbst, die es Konrad, wenn auch unter Vorbehalt, erlaubt hatten, im Königreich Fuß zu fassen. Interessanterweise handelte es sich bei den anwesenden Baronen mit Rainald von Sidon, Balian von Ibelin, Walter von Caesarea oder Raimund III. um Personen, die Guido von Lusignan bereits Mitte der 1180er-Jahre alles andere als wohlgesonnen waren und sogar versucht hatten, seine Thronbesteigung zu verhindern<sup>268</sup>). Dieses Bestreben kontrastiert stark zum königstreuen Verhalten, das sie im ›Pactum Raimundi‹ an den Tag legten. Es ist natürlich denkbar, dass die Barone erneut eine Absetzung ins Auge zu fassen gedachten, wenn der König seine Freiheit nicht mehr wiedererlangen und Konrad als Herr von Tyrus ablösen würde. Proaktive Absetzungsbemühungen durch die Barone erscheinen nach Hattin angesichts der sich abzeichnenden Entspannung zwischen den Fraktionen in den Jahren 1186 und 1187 aber eher unwahrscheinlich. Demgegenüber berichtet der Lyon-›Eracles‹, es seien die Bewohner der Stadt gewesen, die Konrad auf dessen Betreiben das Homagium geleistet und ihm Tyrus als erbliche Herrschaft überlassen hätten<sup>269</sup>). Die anderen Versionen des ›Eracles‹ und ›Ernoul-Bernard‹ folgen dieser Angabe – wenn auch nicht dermaßen explizit –, indem sie vermerken, dass die Tyrer Konrad erleichtert ihre Stadt übergeben hätten, als sie erfahren hätten, wer er sei<sup>270</sup>). Später lassen diese beiden Quellen Konrad auf sein Erobererrecht verweisen, um seine Herrschaft über Tyrus zu legitimieren<sup>271</sup>).

Diese unterschiedlichen Auffassungen, angefangen bei der unrechtmäßigen Usurpation von Kronbesitz bis hin zur willkommenen Hilfe, zeigen, wie kontrovers Konrads Präsenz in Tyrus von den Zeitgenossen gedeutet wurde. Sie verdeutlichen darüber hinaus einerseits die akute Schwäche des Königtums, ausgelöst durch die Niederlage bei Hattin,

265) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 48 f., S. 61; Chronique d'Ernoul, Kap. 16, S. 182; Estoire d'Eracles, XXIII, 49, S. 76. Vgl. auch JACOBY, Conrad, S. 190 f.

266) Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 26, S. 306.

267) Regni Iherosolymitani brevis historia, S. 145.

268) Vgl. HAMILTON, Leper King, S. 206–210, 216–225.

269) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 48, S. 61.

270) Chronique d'Ernoul, Kap. 16, S. 182; Estoire d'Eracles, XXIII, 49, S. 75.

271) Chronique d'Ernoul, Kap. 22, S. 257; Estoire d'Eracles, XXIV, 13, S. 124.

der Gefangenschaft des Königs selbst und der Isolation der Königin in Jerusalem, und verweisen andererseits auf die Ambitionen hinsichtlich einer eigenen Herrschaft, die Konrad von Montferrat entwickelte. Diesen Bestrebungen förderlich war die aktuelle Zersplitterung des Königreichs in kleinere Herrschaftsböcke. Sobald die verbliebenen Großen begonnen hatten, sich aus Tyrus zurückzuziehen, wo sie gemeinsam zumindest noch eine Reminiszenz an die Haute Cour und die Macht des Königtums zu wecken vermochten, operierten Raimund III. in Tripolis, Balian von Ibelin in Jerusalem oder Rainald von Sidon in Beaufort ohne die integrierende Kraft des gefangenen Königs im Prinzip unabhängig voneinander.

Die Fragmentierung der Kräfte des Königreichs und die Gefangenschaft des Königs führten zu einem Machtvakuum, das sich durch den Weggang der überlebenden Barone vor allem in Tyrus akzentuierte. In diese Lücke stieß Konrad vor und begann sich in Tyrus zu etablieren. Wie seine spätere Politik zeigte, war sein Ziel die Gewinnung der Krone Jerusalems<sup>272)</sup>. Dass ihm wenig an den alten Herrschaftsstrukturen lag, demonstrierte er in seinen Urkunden. In den ersten Exemplaren referierte er zwar noch auf einen anderen König neben seiner eigenen Person, aber er ging nie so weit, dass er seine Privilegien von dessen Zustimmung abhängig machte – selbst wenn er eindeutig über Krongut verfügte<sup>273)</sup>. Unter diesem Blickwinkel wäre es nur folgerichtig, dass er diese Praxis auch für die Bestätigung der Urkunde Raimunds III. an Pisa anwendete. Es hätte seiner Strategie und den in seinen anderen Diplomen offenbarten Gepflogenheiten widersprochen, wenn er seine Bestätigung von Raimunds Vergünstigungen letztlich von jemand anderem abhängig gemacht hätte als von sich selbst – auch wenn Raimund selbst vielleicht noch die Zustimmung des Königs vorausgesetzt hatte wie im ›Pactum Raimundi‹<sup>274)</sup>.

Bevor Konrad seine Ambitionen auf den Thron Jerusalems öffentlich zeigte, war er darum bemüht, sich in Tyrus eine Machtbasis zu schaffen. Zum einen versuchte er, sich die Unterstützung der italienischen Seestädte, vor allem Pisas, zu sichern. Zu diesem Zweck stellte er eine Reihe von Urkunden aus, in denen er den Italienern ihre alten Privilegien nicht nur bestätigte, sondern oft auch massiv erweiterte. Auch wenn er die Existenz eines Königs von Jerusalem in dieser Phase durchaus noch erwähnte, beschränkte er seine Vergaben nicht nur auf Tyrus und setzte sowohl Güter der Kronomäne als auch königliche Vorrechte, wie die Gerichtsbarkeit, freizügig für die Vergünstigungen der Seestädte ein. Dass er sich nicht um die früheren Rechtsverhältnisse scherte, demonstrierte er, indem er auch vor den Besitzungen des königlichen Seneschalls, Joscelin III.

272) Vgl. RILEY-SMITH, *Nobility*, S. 112–119.

273) Vgl. DDJer. Nr. 519, Nr. 522, Nr. 524.

274) JACOBY, *Conrad*, S. 194–202, vermutet dagegen, dass die Auslassung der königlichen Konsensgebung auf das Betreiben der Pisaner zurückzuführen sein könnte, die im Gegensatz zu den Genuesen nicht unbedingt eine königstreue Linie verfolgte, sondern sich auf die Person gestützt hätten, von der sie sich gerade die meisten Vorteile versprachen.

von Courtenay, nicht Halt machte. Die Vergabe von dessen Herrschaftsgebiet an seine italienischen Verbündeten war wohl nicht nur aus der Not der Stunde geboren, sondern dürfte auch der Versuch gewesen sein, die Macht eines einflussreichen Parteigängers des Königs zu unterminieren<sup>275)</sup>. Interessanterweise wurde Konrad erst im Oktober 1187 in dieser Hinsicht aktiv. Es ist denkbar, dass er vorher durch die Präsenz der wohl einflussreichsten Barone, Raimunds III. und Balian von Ibelin, die in den von ihnen gemeinsam ausgestellten Urkunden gegenüber dem gefangenen König Loyalität gezeigt hatten, daran gehindert wurde. Im Oktober 1187 waren beide nachweislich nicht mehr in Tyrus und im Falle Raimunds schon tot<sup>276)</sup>.

Auf der anderen Seite hatte sich Konrad zum Zeitpunkt seiner ersten Urkunde ein Instrument aufgebaut, das ihm gegenüber den um ihre einflussreichsten Vertreter beraubten Barone einen weiteren Vorteil verschaffte. Dabei handelte es sich um eine Kommune nach italienischem Vorbild, die die gesamte fränkische Bevölkerung von Tyrus umfasste (*consilio et consensu militum et burgensium Tyri et totius communis civitatis*, wie es in seiner Urkunde an Pisa vom Oktober 1187 heißt) und die gemeinsame Verteidigung der Stadt sichern sollte<sup>277)</sup>. Möglicherweise bezogen sich die oben zitierten Äußerungen der altfranzösischen Fortsetzer zur Machtübernahme Konrads, die auf sein Bestreben erfolgt und von den Tyrern selbst gewährt worden sei, auf die Gründung dieser Kommune als Vereinigung der fränkischen Bevölkerung der Stadt und tragendes Element der Herrschaftsaktivitäten Konrads in dieser frühen Phase<sup>278)</sup>. Bei seinen Privilegien für die Italiener konnte sich Konrad jedenfalls auf die Unterstützung der Kommune berufen – ganz ähnlich, wie es Raimund III. im ›Pactum Raimundi‹ mit den übrigen Baronen gehalten hatte. Bezeichnenderweise fehlen diese außer Walter von Caesarea und Hugo von Tiberias in dieser ersten Urkundenserie Konrads, und auch diese beiden erscheinen nicht als Mitglieder der Kommune, sondern lediglich als Zeugen. Hans Eberhard Mayer sieht darin einen Hinweis, dass die Barone den Aktivitäten Konrads skeptisch gegenüberstanden und sich zunächst nur als Zeugen zur Verfügung stellten. Denn sie hätten zwar die Notwendigkeit erkannt, schlagkräftige Verbündete für eine erfolgreiche Verteidigung zu gewinnen, aber nicht Konrads Absichten geteilt, sich gegen den König zu stellen<sup>279)</sup>. Dazu

275) DJer. Nr. 519–524. Zu Diskussion und Bewertung der Vergünstigungen dieser Urkunden vgl. FAVREAU-LILIE, Italiener, S. 471–478; JACOBY, Conrad; JACOBY, Venetian Privileges.

276) JACOBY, Conrad, S. 190–192; MAYER, Communal Movement, S. 448.

277) DJer. Nr. 519, S. 863. Vgl. zur Kommune von Tyrus ausführlich MAYER, Communal Movement. In eine ähnliche Richtung mit dem Ziel einer gemeinsamen Verteidigung gingen übrigens bereits 1119 nach der Schlacht auf dem Ager Sanguinis die Bemühungen Bernhards von Valence, des Patriarchen von Antiochia. Dieser band die gesamte fränkische Bevölkerung, inklusive des Klerus, in sein Verteidigungsdispositiv ein. Vgl. dazu Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 8, 8, S. 95 f.

278) Vgl. dazu auch MAYER, Communal Movement, S. 450–453.

279) Diese Ansicht formuliert insbesondere MAYER, Communal Movement, S. 451, 453. Das Fehlen Raimunds von Sidon könnte indes auch mit seiner Abwesenheit von Tyrus erklärt werden. Laut Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 48, S. 61; Chronique d'Ernouf, Kap. 16, S. 182; *Estoire d'Eracles*,

kam, dass Guido von Lusignan im Herbst 1187 seine Freilassung zum Frühjahr 1188 ausgehandelt hatte. Falls dies in Tyrus bereits bekannt geworden war, könnte das die Zurückhaltung der Barone zusätzlich gefördert haben<sup>280</sup>.

Im Mai 1188 stellte Konrad weitere Urkunden für Pisa aus. Einmal verfügte er erneut freizügig über Besitz des Königs und Joscelins III. von Courtenay in Akkon, das andere Mal beschränkte er sich auf Vergaben in und um Tyrus<sup>281</sup>. Im ersten Fall urkundete er erstmals alleine, ohne die Unterstützung der Kommune oder anderer Großer. Lediglich Paganus von Haifa erscheint als wichtiger Name in der Zeugenliste. Im zweiten Fall berief er sich wieder auf die Kommune und konnte zudem auf Rainald von Sidon und Walter von Caesarea zählen, während Paganus von Haifa wiederum als Zeuge fungierte. Mayer vermutet, dass die Kommune in dieser Phase nur noch in rein städtischen Angelegenheiten tätig wurde und sich Rainald und Walter aus diesem Grund zu einem Beitritt entschlossen haben könnten. Weshalb sie das taten, lässt Mayer offen<sup>282</sup>.

Wie so vieles in dieser Angelegenheit muss dies aufgrund der Quellenlage Spekulation bleiben. Zumindest lässt sich festhalten, dass die Barone zunächst eindeutig Partei für den gefangenen König ergriffen hatten. Ab Herbst 1187 und nach dem Abgang einflussreicher Namen und dem Erstarken der tyrensischen Kommune unter der Führung Konrads wandten sie sich dann zwar nicht unbedingt gegen den König, ergriffen aber auch nicht bedingungslos Partei für Konrad. Es scheint sehr wahrscheinlich, dass sie Konrads Aktionen, insbesondere seinem großzügigen Umgang mit fremdem Gut, eher zurückhaltend gegenüberstanden und möglicherweise die Rechte des Königs zumindest nicht über Gebühr verletzen wollten. Auch wenn allenfalls bereits Gerüchte über dessen baldige Freilassung die Runde machten, war die Lage verworren. Der König war immer noch abwesend und praktisch alle Gebiete, über die Konrad bedenkenlos verfügte, befanden sich nicht mehr in christlicher Hand. Es ist durchaus nachvollziehbar, wenn die Barone eine abwartende Haltung eingenommen haben sollten. Dass sie der Rückkehr des Königs offen gegenüberstanden, bewiesen sie, als sich die meisten von ihnen seinem Lager anschlossen, als sich Konrad erstmals offen gegen ihn stellte, indem er ihm nach seiner Freilassung den Zutritt zu Tyrus verweigerte<sup>283</sup>.

Der größte Unterschied im Vergleich zur Gefangenschaft Balduins II. in den Jahren 1123 und 1124 bestand in den nicht mehr existenten Herrschaftsstrukturen des Königreichs. Das machte es Konrad leicht, das entstandene Machtvakuum auszufüllen. Nach

XXIII, 49, S. 76, habe sich Rainald nach Tripolis abgesetzt, als Konrad in Tyrus an die Macht gekommen sei. Er habe nämlich Repressionen befürchtet, da er mit Saladin bereits die Kapitulation der Stadt vereinbart hatte.

280) Zur Freilassung Guidos siehe Kap. III., 2.2.2.b. Für die Vermutung eines Einflusses auf das Verhalten der Barone in Tyrus vgl. den Kommentar zu DJer. Nr. 519, S. 860.

281) DJer. Nr. 523 f.

282) MAYER, *Communal Movement*, S. 451–453.

283) Siehe dazu Kap. III., 2.3.2.b.

dem Weggang Raimunds III. und Balian von Ibelin aus Tyrus scheint es niemanden mehr gegeben zu haben, der die überkommene Herrschaftstopografie mit Nachdruck vertreten hätte. Dass König und Königin zur Passivität verurteilt waren und der größte Teil des Territoriums, das dieser Topografie zugrunde lag, verloren war, dürfte dies zusätzlich gefördert haben. Anders als der Opposition in den 1120er-Jahren gelang es Konrad, sich in Tyrus zu etablieren. Dies führte zur Situation, dass nach der Freilassung Guidos von Lusignan der faktische Herr über die Reste des Königreichs dem eigentlichen König gegenüberstand, der aber über keine materielle Basis mehr verfügte, um seine eigenen Ansprüche durchzusetzen.

### 2.1.2 Die gefangenen Fürsten

#### a.) Bohemund von Antiochia (1100–1103)

Bohemund wurde im Juli 1100 bei Melitene von einem Heer der kleinasiatischen Danischmendiden gefangen genommen. Die erzählerische Ebene dieser Geschichte wurde bereits weiter oben eingehend diskutiert<sup>284</sup>). Nachdem ein durch antiochenische Truppen unterstützter Befreiungsversuch Balduins I., des Grafen von Edessa, gescheitert war, zeichnete es sich ab, dass mit einer schnellen Rückkehr Bohemunds nicht zu rechnen war<sup>285</sup>). Die normannische Elite Antiochias musste sich nun dringend mit der Frage nach der Organisation der Herrschaft in Antiochia während der Gefangenschaft ihres Fürsten auseinandersetzen. Zu diesem Zweck wurden Botschaften an Tankred geschickt, einen Neffen Bohemunds, der sich bei der Eroberung Jerusalems einen Namen gemacht hatte und sich noch immer in dieser Gegend aufhielt<sup>286</sup>). Im März des folgenden Jahres nahm dieser den Ruf an. Wie im Fürstentum in der Zwischenzeit die Regierung sichergestellt wurde, geht aus den Quellen nicht klar hervor. Es finden sich aber Hinweise, die auf eine Übergangsregierung schließen lassen und die Ereignisse beleuchten, die dazu geführt haben, dass Tankred ins Fürstentum eingeladen wurde.

Zum Stellvertreter des Fürsten prädestiniert war als Kommandant der Armee der Konstabler. Dies war auch während der Gefangenschaft Balduins II. in den 1120er-Jahren in Jerusalem so gehandhabt worden. Thomas Asbridge identifiziert für die Zeit vor 1105 zwei Konstabler in Antiochia: Ein Ilger Bigod ist 1099 nachgewiesen, und ein gewisser

284) Zur Gefangenschaft Bohemunds sowie ihrem historischen Kontext vgl. zudem FLORI, Bohémond, S. 219–265. Siehe auch Kap. II., 3.2.3.

285) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 5, S. 347 f.; *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem*, S. 519; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 552; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 177.

286) Zu Tankred vgl.: RHEINHEIMER, *Kreuzfahrerfürstentum Galiläa*, S. 102–107; RHEINHEIMER, Tankred.

Richard befand sich 1101 in muslimischer Gefangenschaft. Es ist nicht klar, bis wann Ilger im Amt war und ob Richard noch von Bohemund oder erst von Tankred eingesetzt worden war<sup>287</sup>. Jedenfalls besteht die Möglichkeit, dass das Amt in der Zwischenzeit von einer dritten Person ausgeübt wurde. Unter Bohemund war der Lothringer Balduin le Bourcq – der spätere König Balduin II. – zu großem Einfluss gelangt und habe, so der gut informierte Radulph von Caen, als Kommandant der Armee (*princeps militiae*) zu den mächtigsten Antiochenern gehört<sup>288</sup>. Damit könnte Balduin tatsächlich das Konstableramt oder eine vergleichbare Position innegehabt haben, die ihn zum Regenten geradezu prädestinierte. Werden die Rechtsbücher Jerusalems auch als Maßstab für diese Situation gewertet, wäre er nach dem Ausscheiden Bohemunds für die Sicherheit Antiochias verantwortlich gewesen.

Ebenfalls im Sommer 1100 war in Jerusalem Gottfried von Bouillon gestorben, und Balduin I. von Edessa folgte ihm dort in der Herrschaft nach. Bevor er Nordsyrien verließ, machte er Balduin le Bourcq zum Grafen von Edessa. Wegen dieser neuen Aufgabe konnte das Fürstentum Antiochia nicht mehr uneingeschränkt auf die Dienste seines Heerführers zählen. Im Gegenteil, Balduin le Bourcq begann bald die militärischen Ressourcen des Fürstentums zur Unterstützung Edessas abzuziehen, beispielsweise zu Beginn des Jahres 1101, nachdem er bei Saruj eine Niederlage gegen seine muslimischen Nachbarn erlitten hatte<sup>289</sup>. Ein solches Verhalten mochte Ausdruck eines Herrschaftsanspruchs in Antiochia gewesen sein, der über jenen eines bloßen Regenten hinausging. Dieser Ansicht war wenigstens Radulph von Caen, laut dem Balduin gewisse Ambitionen in Antiochia entwickelt hatte, insbesondere nach seinem Aufstieg zum Grafen von Edessa<sup>290</sup>.

Damit scheint er, der Lothringer, auf den Widerstand der normannischen Elite des Fürstentums gestoßen zu sein, die sich nach einem neuen Regenten umzusehen begann. Fündig wurde sie in Tankred, der in Jerusalem mit König Balduin I. einen Konflikt um die Städte Haifa und Tiberias austrug. Gemäß Fulcher von Chartres bat sie ihn, möglichst schnell nach Antiochia zu kommen und über dieses zu herrschen, bis Bohemund, *dominus noster et tuus*, wieder auf freiem Fuß sei. Denn er, Tankred, sei nicht nur ein guter Soldat, sondern auch ein Verwandter Bohemunds und mächtiger als sie. Deshalb sei er besser geeignet, Antiochia zu regieren<sup>291</sup>.

287) ASBRIDGE, *Creation*, S. 184; vgl. auch Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 205.

288) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 414, S. 119. Albert von Aachen, *Historia*, VII, 31, S. 530, konstatiert, dass Balduin le Bourcq im Solddienst Bohemunds gestanden habe, während Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 177, Balduin als Diener Bohemunds bezeichnet.

289) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 135, S. 178. Vgl. dazu FINK, *Foundation*, S. 382.

290) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 414, S. 119 f.

291) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 7, 1, S. 392 f.

Mit diesem Profil war Tankred ein optimaler Kandidat, um allfälligen Herrschaftsansprüchen Balduins le Bourcq entgegenzutreten. Es scheint plausibel, dass sich die antiochenischen Magnaten auf diese Weise gegen eine lothringische Machtergreifung zu wehren versuchten<sup>292</sup>). Sie waren aber nicht bereit, Tankred bedingungslos als neuen Herrscher zu akzeptieren. Offenbar waren sie sich bewusst, dass Tankred seit seiner Ankunft im Nahen Osten stets nach einer eigenen Herrschaft gestrebt hatte und nur nach entsprechenden Vorkehrungen mit der Regentschaft betraut werden konnte<sup>293</sup>). Nicht nur Fulcher betont den temporären Charakter von Tankreds Regentschaft, auch die anonyme ›Historiae Hierosolymitanae pars secunda‹ hält fest, dass Tankred verpflichtet worden sei, das Land wieder zurückzugeben<sup>294</sup>). Laut der ›Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum‹ habe Tankred vor den Toren Antiochias sogar einen Eid auf Bohemund leisten müssen, bevor er eingelassen worden sei<sup>295</sup>). Gemäß Radulph von Caen habe sich Tankred mehr als Gast denn als Fürst (*magis hospes quam princeps*) gefühlt – ein doch starker Hinweis auf die wohl eher vorgeschobene Rolle, die er im Fürstentum zu spielen hatte<sup>296</sup>). Tankred scheint auf jeden Fall als Gegengewicht zu Balduin le Bourcq nach Antiochia geholt worden zu sein. Dabei wurden seiner Souveränität Grenzen auferlegt, die einerseits Bohemund sein Fürstentum sichern, andererseits aber auch den Magnaten Zugang zur Herrschaft garantieren sollten. Dagegen vermochte Balduin le Bourcq wenig auszurichten. Widerstrebend gab er seine Position in Antiochia auf, nachdem er von Tankred seines Kommandos enthoben worden war<sup>297</sup>).

Die Politik, die während Bohemunds Gefangenschaft die Entwicklung in Edessa und Antiochia prägte, stand ganz im Zeichen des Kampfes um die Vorherrschaft in Nordsyrien. Seine Haft wirkte sich aber auch auf das Königreich Jerusalem aus. Bei Albert von Aachen heißt es, dass Daimbert, der Patriarch von Jerusalem, und Tankred nach dem Tod Gottfrieds von Bouillon einen Brief an Bohemund abgesetzt hätten, mit der Aufforderung, in Jerusalem die Herrschaft zu übernehmen. Dies sei eine Verletzung ihres Eides gegenüber dem Verstorbenen gewesen, nur Verwandte zur Nachfolge anzunehmen und habe entsprechend Gottes Zorn erregt. Die Nachricht sei deshalb unterwegs abgefangen worden, und die fast gleichzeitige Gefangennahme Bohemunds sei in dieser Sache ein weiterer Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes<sup>298</sup>). Diese Geschichte zeigt, dass die Zeitgenossen eine Konkurrenz unter den verschiedenen christlichen Anführern wahrgenommen und deren Entwicklung in den Kontext der Ereignisse eingeordnet haben. Gefangen-

292) Vgl. zu ethnisch motivierten Auseinandersetzungen in den Kreuzfahrerherrschaften: MAYER, Angevins; MAYER, Succession; MAYER, Wheel; MURRAY, Ethnic Identity.

293) Vgl. RHEINHEIMER, Tankred, S. 78.

294) *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 558.

295) *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 139, S. 134 f.

296) Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 414, S. 119.

297) *Ebd.*, Kap. 414, S. 119 f.

298) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 27, S. 522–524.



schaft als starkes Symbol eignete sich natürlich gut, um als Folge moralisch verwerflichen Handelns interpretiert zu werden. In dieser Sichtweise entfernte Gott durch die Festnahme Bohemunds ein mögliches Hindernis für Balduins I. rechtmäßigen Herrschaftsantritt in Jerusalem.

Darüber hinaus dürfte Bohemunds Gefangennahme für die Lösung eines weiteren Problems im Königreich Jerusalem gesorgt haben: Radulph von Caen schreibt, dass Balduins I. Thronbesteigung einen Konflikt mit Tankred geschürt habe<sup>299</sup>). Dieser hatte nämlich weite Gebiete nördlich von Jerusalem erobert, mit Zentrum in Tiberias und Haifa, und weigerte sich nun, Balduin als König anzuerkennen<sup>300</sup>). In diesen Streit fiel das Regentschaftsangebot der Antiochener an Tankred. Dieser nahm es im März 1101 an und übergab Balduin die umstrittenen Gebiete, unter der Bedingung, sie innerhalb eines Jahres und dreier Monate wieder zurückfordern zu können<sup>301</sup>). Tankred hatte nun die Gelegenheit, sich in Antiochia endlich eine eigene Herrschaft zu verschaffen. Da das weitere Schicksal Bohemunds unklar war, durfte er sich durchaus Hoffnungen auf eine dauerhafte Abwesenheit machen und entsprechend gering fielen seine Bemühungen um die Befreiung seines Onkels aus. Balduin auf der anderen Seite konnte sich eines gefährlich ehrgeizigen Konkurrenten elegant entledigen, zugleich eine drohende bewaffnete Auseinandersetzung verhindern und sein Königreich entscheidend vergrößern<sup>302</sup>).

Dass sich Tankred das Recht vorbehalten hatte, innerhalb einer bestimmten Frist seine abgegebenen Besitzungen zurückzufordern, zeigt aber, dass er nicht gewillt war, alles zu riskieren und sich eine Machtgrundlage für den Fall der Rückkehr Bohemunds erhalten wollte. Tankred wusste, dass er dann seine Herrschaft in Antiochia würde abgeben müssen. Gemäß Radulph von Caen war er aus diesem Grund auch bemüht, seine *dignitas* zu steigern, indem er Balduin le Bourcq im Fürstentum entmachtete<sup>303</sup>). Es wird nicht ganz klar, wie diese Aussage zu interpretieren ist. Wahrscheinlich hatte Tankred Balduins Ambitionen erkannt und entfernte ihn aus seiner Machtposition. Dadurch neutralisierte er nicht nur einen Konkurrenten, der ihm im Falle einer dauerhaften Abwesenheit Bohemunds die Herrschaft hätte streitig machen können, sondern stärkte auch seine eigene Stellung gegenüber den antiochenischen Magnaten. Darüber hinaus schuf er sich so eine gute Verhandlungsposition, falls sein Onkel doch aus der Gefangenschaft zurückkehren

299) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 413, S. 119.

300) Albert von Aachen, Historia, VII, 44, S. 552. Hierfür gibt es mehrere Gründe. Einerseits ist Tankreds immer wieder zutage getretener Wunsch nach einer eigenen Herrschaft zu nennen – es ist durchaus möglich, dass er auf den Thron Jerusalems spekuliert hat – (RHEINHEIMER, Tankred, S. 78), andererseits aber auch seine in der Vergangenheit nicht spannungsfreie Beziehung zu Balduin I., die 1098 sogar zu einem Scharmützel zwischen den beiden vor Tharsos geführt hat (Albert von Aachen, Historia, III, 7–10, S. 148–154; III, 15–17, S. 160–166).

301) Albert von Aachen, Historia, VII, 45, S. 554; Fulcher von Chartres, Historia, II, 7, 1, S. 390–393.

302) Vgl. hierzu CAHEN, Syrie, S. 229; RHEINHEIMER, Kreuzfahrerfürstentum Galiläa, S. 106.

303) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 414, S. 119.



sollte – denn dann hätte er darauf hinweisen können, ihm einen Gefallen getan zu haben, indem er ihm seine Position gegenüber Balduin gesichert habe.

Allerdings war Tankred bestrebt, diese Möglichkeit zu verhindern. Während seiner Regentschaft unternahm er nichts, was Bohemund aus seiner misslichen Lage befreit hätte. Auch entsprechende Bemühungen Balduins le Bourcq und des Patriarchen von Antiochia unterstützte er nicht. Radulph von Caen schreibt dazu lediglich beschönigend, dass Tankred den beiden keine Steine in den Weg gelegt habe, obwohl die Rückkehr Bohemunds nicht zu seinem Vorteil gewesen wäre<sup>304</sup>.

Tankred versuchte aber auch nicht, sich als *Fürst* zu etablieren. In einer Urkunde vom 22. November 1101 bestätigte und erweiterte er einige Privilegien Genuas, die dieses noch von Bohemund erhalten hatte<sup>305</sup>. In der Intitulatio bezeichnet er sich ohne Titulatur schlicht als *Tancredus*. Allerdings erscheint auch Bohemund nur als *Boamundus* und wird damit explizit nicht über Tankred gestellt. Dieses Auftreten auf diplomatischer Ebene entspricht ziemlich genau dem von Radulph von Caen beschriebenen Verhalten gegenüber Bohemund: Tankred stellte sich zwar nicht augenfällig gegen seinen gefangenen Onkel, tat aber auch nichts, um dessen Position zu verbessern oder zu sichern. Zudem beließ es Tankred nicht bei einer Bestätigung der Privilegien, sondern erweiterte diese beträchtlich. Das könnte darauf hinweisen, dass Tankred, der vom antiochenischen Adel ja nur auf Zeit geduldet wurde, einen Verbündeten im Fürstentum suchte. Der genuesische Chronist und Augenzeuge Cafarus schreibt, dass die Genuesen Tankred in Antiochia zum Fürsten gemacht hätten<sup>306</sup>. Auch wenn das wohl als übertrieben gelten kann, legt die Aussage des Cafarus immerhin ein gewisses Engagement Genuas in Antiochia nahe, das Tankred möglicherweise wichtige Unterstützung bei seiner Etablierung an der Spitze des Fürstentums bescherte<sup>307</sup>.

Nach diesen Ausführungen lässt sich folgendes Bild von Tankreds Regentschaft von 1100 bis 1103 zeichnen: Tankreds Innenpolitik war von zwei Anliegen geprägt. Zum einen musste er sich gegen die Konkurrenz Balduins le Bourcq durchsetzen. Dabei versicherte er sich möglicherweise der Hilfe Genuas. Zum anderen versuchte er, Bohemunds Rückkehr so lange wie möglich zu verzögern, indem er nichts für seine Befreiung tat. Dennoch unternahm er keine aktiven Schritte gegen die Autorität seines Onkels. Erst 1108 bezeichnete er sich erstmals in einer Urkunde als *princeps Antiochenus*<sup>308</sup>. In diesem Zusammenhang ist auch interessant, dass er erst ab seiner zweiten Regentschaft (1105–

304) Ebd., Kap. 427, S. 123: *Nec Tancredus tamen huic studio obuiat, licet Boamundi redicio prosperitati ejus obuiatura uideatur.*

305) Codice diplomatico della Repubblica di Genova, Nr. 12.

306) Cafarus, *De liberatione*, S. 113, vgl. auch S. 121: [...] *Tanclerium [...] in Antiochia principem posuerunt.*

307) FLORI, *Bohémond*, S. 223, vermutet, dass sich Tankred durch die Vergünstigungen an Genua vor allem deren Flottenhilfe gegen das wiedererstarkende Byzanz sichern wollte.

308) RRH Nr. 53.

1112) eigene Münzen prägen ließ. Rheinheimer wertet diesen Befund als Hinweis darauf, dass Tankred erst jetzt, also nach der Abreise Bohemunds nach Europa, versuchte, seinen Onkel zu verdrängen<sup>309</sup>). Vorher dürfte er wegen der Bedingungen, die seiner Regentschaft von den antiochenischen Magnaten auferlegt worden waren, ohnehin zu keinen tiefgreifenden Herrschaftsübernahmeversuchen in der Lage gewesen sein.

Die Gefangenschaft Bohemunds zog nicht nur interne Auseinandersetzungen nach sich, sondern bot auch den Grafen von Edessa eine Gelegenheit, ihren Einfluss in Nordsyrien zu konsolidieren. Laut Albert von Aachen, Fulcher von Chartres sowie zwei anonymen Chronisten sei es Bohemund aus seiner Gefangenschaft heraus gelungen, eine Botschaft an Balduin I. von Edessa zu schicken, in der er diesen um unverzügliche Hilfe ersucht habe<sup>310</sup>). Binnen dreier Tage habe Balduin sein Heer gesammelt und sei, verstärkt durch antiochenische Verbände, nach Melitene gezogen, das inzwischen von den Truppen der Danischmendiden belagert worden sei. Auf die Nachricht, dass Balduin sich nähere, seien die Muslime abgezogen und von den Christen drei Tage lang verfolgt worden, bis sich diese bedauernd zurückziehen mussten, entweder weil die Danischmendiden einen zu großen Vorsprung gehabt hätten und immer tiefer in ihr eigenes Gebiet entkommen seien oder weil Balduins Heer nicht für eine derart lange Verfolgungsjagd ausgerüstet gewesen sei – so jedenfalls die Begründungen der Quellen für den Abbruch der Befreiungsaktion<sup>311</sup>).

Thomas Asbridge sieht noch eine dritte Möglichkeit: Balduin habe eine gute Gelegenheit gesehen, Melitene in Besitz zu nehmen<sup>312</sup>). Gabriel, der Herr dieser Stadt, hatte sie bereits an Bohemund ausliefern wollen. Dieses Übergabeangebot war überhaupt erst der Grund für Bohemunds Zug, der in seine Gefangennahme mündete. Offenbar war es Gabriel aber nicht so wichtig, unter wessen Schutz er sich stellte. Denn als Balduin nach Melitene zurückkehrte, übergab er ihm die Stadt, die daraufhin von Balduin mit einer fränkischen Garnison ausgestattet wurde<sup>313</sup>). Nachdem Balduin le Bourcq Graf von Edessa geworden war, wurde das Band zwischen Edessa und Melitene weiter gefestigt. Gemäß einer anonymen syrischen Chronik habe Gabriel dem Grafen seine Tochter Morphía als Gemahlin angeboten, wie er es zuvor schon bei Bohemund getan habe<sup>314</sup>). Kurz vor der Freilassung des Normannen heirateten Balduin und Morphía, was dem Grafen, so Wilhelm von Tyrus, eine dringend benötigte Mitgift verschafft hätte<sup>315</sup>). Da Balduin stark in

309) PORTEOUS, *Early Coinage*, S. 176; RHEINHEIMER, Tankred, S. 78.

310) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 5, S. 347 f.; *Gesta Francorum expugnantium Iherusalem*, S. 519; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 552.

311) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 5, S. 348; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 552; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, II, 134, S. 177.

312) ASBRIDGE, *Creation*, S. 107.

313) Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 6, S. 349.

314) *Anonymi auctoris chronicon*, S. 46.

315) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 23, S. 482.

die Freilassungsverhandlungen Bohemunds involviert war, fragt es sich, ob der Zeitpunkt dieser Eheschließung ein Zufall gewesen sein kann. Mit der Hochzeit verschaffte sich Balduin neben der großen Mitgift auch eine einflussreiche Position in Melitene, das er so auf Kosten Bohemunds, der 1100 ja selbst an der Stadt interessiert gewesen war, für Edessa sicherte.

#### b.) Balduin le Bourcq von Edessa (1104–1108)

Der innerfränkische Kampf um die Vorherrschaft in Nordsyrien fand auch während der nächsten Gefangenschaftsepisode seine Fortsetzung. Während der Schlacht bei Harran (1104) gerieten der Graf von Edessa, Balduin le Bourcq, und sein wichtigster Lehnsträger, Joscelin I. von Courtenay, in muslimische Gefangenschaft. Die Mehrzahl der Quellen zeichnet für die Zeit vor diesem Gefecht ein eher angespanntes Bild auf fränkischer Seite, das auf den Kampf um die Vormachtstellung im christlichen Nordsyrien zurückzuführen sein dürfte und für die Niederlage verantwortlich gemacht wurde<sup>316</sup>). Besonders um das Verhältnis zwischen Tankred und Balduin le Bourcq dürfte es nach den Geschehnissen während Bohemunds Gefangenschaft nicht zum Besten bestellt gewesen sein<sup>317</sup>).

Die Gefangennahme Balduins le Bourcq und Joscelins von Courtenay eröffnete den Normannen aus Antiochia neue Möglichkeiten. Bohemund und Tankred, die ebenfalls bei Harran gekämpft hatten, gelang die Flucht nach Edessa. Sobald dort über das Schicksal seiner beiden führenden Männer Klarheit gewonnen worden war, übernahmen die beiden Normannen die Regierung. Sowohl Albert von Aachen als auch Wilhelm von Tyrus und Radulph von Caen gestehen den Edessenern ein gewisses Mitspracherecht bei der Wahl des Regenten zu<sup>318</sup>). Angesichts der Verletzlichkeit der Stadt, sowohl wegen ihrer geografisch exponierten Lage und den empfindlichen Verlusten, die ihr Heer bei Harran erlitten hatte, als auch wegen der Abwesenheit ihrer wichtigsten Führungspersonlichkeiten dürften die Edessener aber kaum in der Lage gewesen sein, Bohemund abzuweisen<sup>319</sup>). Tatsächlich suggeriert Albert von Aachen wenig später, dass Tankred von seinem Onkel, und nicht etwa von Nobilität oder Einwohnerschaft der Grafschaft, in

316) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 39, S. 690; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 27, 7 f., S. 475; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 490; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 261, S. 50; ähnlich argumentiert Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 195.

317) Vgl. dazu *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 263, S. 51, das insbesondere Tankred als wütend über Balduins Verhalten darstellt.

318) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 41, S. 694; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 433, S. 126; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 491. Für den wesentlich später schreibenden arabischen Chronisten Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261 f., war es klar, dass die Vergabe der Regentschaft nur von Balduins Großen vorgenommen worden sein konnte.

319) ASBRIDGE, *Creation*, S. 110.

Edessa eingesetzt worden sei<sup>320</sup>). Bohemund selbst übernahm Joscelins Besitz, also das Land um Tell Bashir, ein großes, wichtiges Lehen, möglicherweise sogar noch bedeutender als das Gebiet um Edessa selbst<sup>321</sup>).

Wilhelm von Tyrus betont, dass dieses Arrangement nur so lange Bestand haben sollte, bis Balduin wieder frei sei. Ähnliches berichten auch Albert von Aachen und Fulcher von Chartres. Tankred habe gar einen entsprechenden Eid ablegen müssen<sup>322</sup>). Die Betonung der eidlich versicherten Rückgabe der Grafschaft bei Balduins Freilassung zeigt, dass die fränkischen Chronisten dezidiert der Ansicht waren, dass das Eigentum eines Gefangenen zwar fremdverwaltet werden konnte, nach der Rückkehr des Eigentümers aber unverzüglich restituiert werden musste. Die entsprechenden Hinweise im Falle Balduins II. durch Fulcher von Chartres und Wilhelm von Tyrus sowie breiter bezeugt bei Bohemund suggerieren, dass es durchaus als üblich angesehen wurde, Rechte und Ambitionen von Regenten auf diese Weise zu beschränken oder umgekehrt formuliert, die Herrschafts- und Besitzrechte von Gefangenen zu sichern. Diese Beobachtung deckt sich mit den Befunden aus dem normativ-juristischen Bereich, die im lateinischen Osten demzufolge bereits früh allgemeine Anerkennung fanden. Ob sich die Zurückgebliebenen dieser Vorgabe auch tatsächlich beugten, war dann wohl eher eine politische Frage. Wie im Falle Bohemunds hatte der Regent durchaus Möglichkeiten, seine Position zu festigen – zum Beispiel indem er die Auslösung des Gefangenen verzögerte.

Auch in Edessa verspürten die Regenten nicht den Wunsch nach einer baldigen Rückkehr des legitimen Grafen. Albert von Aachen überliefert dazu eine bezeichnende Anekdote. Einige Zeit nach der Schlacht von Harran hätten Bohemund und Tankred ein muslimisches Heer besiegt, das die Gunst der Stunde nutzen und Edessa erobern wollte. Dabei sei den Normannen eine *matrona quedam nobilissima* in die Hände gefallen<sup>323</sup>). Bald seien die Muslime mit dem Angebot an die Franken herangetreten, die Dame gegen Balduin le Bourcq auszutauschen oder für ein Lösegeld von 15 000 Goldstücken freizukaufen. Trotz des eindringlichen Appells König Balduins I., seinem Vetter zur Freiheit zu verhelfen, hätten sich die beiden Normannen für das Geld entschieden. Offiziell hätten sie verlauten lassen, dass sie lieber versuchen wollten, neben der Freiheit Balduins ein zusätzliches Lösegeld für die Muslimin zu erpressen, weil sie das Geld dringend benötigten, um ihre Truppen zu besolden. Albert von Aachen unterstellt den Normannen aber ganz andere Beweggründe. In seinen Augen hatten es die Regenten in erster Linie auf die

320) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 43, S. 696.

321) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 491. Vgl. auch AMOUROUX-MOURAD, Comté, S. 120.

322) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 3, S. 479 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 29, S. 491; XI, 8, S. 507.

323) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 45, S. 700.

reichen Jahreseinkünfte der Grafschaft abgesehen, die Albert auf 40 000 Byzantiner pro Jahr beziffert<sup>324</sup>).

Allerdings gab es nicht nur materielle Beweggründe, die es für Tankred und Bohemund interessant machten, Balduins Freilassung so lange wie möglich hinauszuzögern. Einerseits konnte sich Bohemund dank der Regentschaft über Edessa elegant seines Neffen entledigen. Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft hatte sich Bohemund nämlich nicht erfreut gezeigt, dass sich Tankred nicht für seine Freilassung eingesetzt hatte, und hatte ihn zur Bestrafung weitgehend enteignet. Tankred verblieb lediglich im Besitz einiger weniger Orte an der Küste<sup>325</sup>). Indem er ihm nun Edessa anvertraute, hoffte Bohemund wohl nicht nur, ihn abzufinden und damit ruhig zu stellen, sondern auch, ihn möglichst weit von seiner eigenen Herrschaft entfernt installiert und beschäftigt zu wissen. Andererseits befand sich nun ganz Nordsyrien in normannischer Hand, die Grafschaft Edessa war dem Einfluss des Königs von Jerusalem vorerst entzogen. Damit tat Bohemund einen wichtigen Schritt im Kampf mit dem König von Jerusalem um die Vorherrschaft über den fränkischen Orient. Zu diesen territorial-politischen Überlegungen gesellte sich noch das nach den Ereignissen von 1100 bis 1103 angespannte Verhältnis zwischen Tankred und Balduin. Es ist also nicht erstaunlich, dass die Normannen überhaupt keinen Anreiz verspürten, den Grafen auszulösen.

Nach der Niederlage bei Harran verschlechterte sich die Lage der Franken in Nordsyrien. Sie hatten nicht nur unter Offensiven der Muslime zu leiden, sondern auch unter Angriffen der Byzantiner, denen unter anderem die Rückeroberung Latakias glückte<sup>326</sup>). Unter diesem Eindruck reiste Bohemund noch 1104 nach Europa, um neue Truppen und Geldmittel zu beschaffen, die er für den Kampf gegen Byzanz verwenden wollte<sup>327</sup>). In Antiochia setzte er Tankred zum Statthalter ein, Richard von Salerno wurde zum Gouverneur Edessas gemacht<sup>328</sup>). Glaubt man den syrischen Chronisten, hatte Edessa unter seinem neuen Regenten schwer zu leiden: Richard von Salerno sei schlecht, tyrannisch, ungerecht und gierig gewesen. Er habe Folter, Gefangenschaft und Schande über die Stadt gebracht und alles Geld zusammengerafft, weil er gewusst habe, dass seine Stellung in der

324) Ebd., IX, 46, S. 702: *Bona enim et blanda satis hec illorum fuere responsa, sed nequaquam in eis fides fuit aut ueritas, aut aliqua uoluntas uirum redimendi, propter ambitionem ciuitatis et eius tributorum, que de diuersis negociis et rerum commutatione que tantum infra menia aguntur, ad quadraginta milia bisantium singulis annis computantur, absque hiis redditibus quos plurima castella et regiones ad eandem ciuitatem pertinentes largiuntur.* Vgl. auch: Anonymi auctoris chronicon, Kap. 264, S. 52; Michael der Syrer, Chronikon, S. 195.

325) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123 f.; Balduini III historia, S. 180; Historia Iherosolimitanae pars secunda, S. 564; Ibn al-Athir, Kamel-Altevarykh, S. 222.

326) Anna Komnene, Alexias, XI, 11, 3–7, S. 354 f.; LILIE, Kreuzfahrerstaaten, S. 64.

327) Albert von Aachen, Historia, IX, 47, S. 702; Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 436–439, S. 127 f.

328) Albert von Aachen, Historia, IX, 47, S. 702; Anonymi auctoris chronicon, Kap. 263, S. 52; Michael der Syrer, Chronikon, S. 195.

Grafschaft zeitlich begrenzt war<sup>329</sup>). Gleichwohl versuchte sich Richard in Edessa festzusetzen. So ließ er eigene Münzen prägen, die zum Teil über ältere Münzen Balduins geschlagen wurden. Rheinheimer vermutet, dass Richard Balduin mit aller Gewalt zu verdrängen gesucht habe – ein Unterfangen, das sich letztlich als erfolglos herausstellte<sup>330</sup>).

### c.) Joscelin I. von Edessa (1122–1124)

Im September 1122 gerieten Joscelin I., der von Balduin II. die Grafschaft Edessa zu Lehen erhalten hatte, und Waleran von Le Puiset<sup>331</sup>), sein mächtigster Vasall, in die Gewalt des muslimischen Fürsten Balak. In der Folge stand der fränkische Norden weitgehend ohne politische und militärische Führungspersönlichkeiten da<sup>332</sup>). In Antiochia hatte zwar der Patriarch Bernhard zunehmend an Einfluss auf die Politik gewonnen, seit Balduin II. im Jahr 1119 in Antiochia die Regentschaft für den Fürsten Roger führte, der in der Schlacht auf dem Blutfeld gefallen war. Wahrscheinlich waltete er als Stellvertreter des Königs, aber natürlich konnte ein Geistlicher nicht die Rolle eines Feldherrn übernehmen und in Edessa eingreifen<sup>333</sup>). So ist es nicht erstaunlich, dass Balduin II. auf die Nachricht von der Festnahme Joscelins I. sofort nach Edessa zog, sobald es seine Pflichten als König von Jerusalem zuließen, um die Region gegen die Attacken Balaks zu sichern<sup>334</sup>).

Dort angekommen, kümmerte er sich um Bemannung und Versorgung der Verteidigungsanlagen und betraute Gottfried den Mönch mit der Regierung der Grafschaft. Über das Leben Gottfrieds ist nicht viel bekannt. Es scheint aber, dass er vor allem in Nordsyrien aktiv war und von Balduin II. 1122 mit der wichtigen Herrschaft Marash zusammen mit Raban und Edessa betraut wurde. Matthäus von Edessa charakterisiert ihn als den Befehlshaber der Franken, der Jerusalem, Antiochia und Edessa vor den Türken zu beschützen hatte<sup>335</sup>). George Beech hält diese Einschätzung für übertrieben, auch wenn Gottfried in den Jahren 1123 und 1124 zweifellos eine der mächtigsten Figuren auf christlicher Seite gewesen sei<sup>336</sup>). Wird aber die Gefangenschaft Balduins II. berücksich-

329) Anonymi auctoris chronicon, Kap. 263, S. 52; Michael der Syrer, Chronikon, S. 195.

330) RHEINHEIMER, Tankred, S. 79. Zur Numismatik in Edessa vgl. auch: BERMAN/FRALEY PRESTON/MALLOY/SELTMAN, Coins, S. 238; PORTEOUS, Crusader Coinage, S. 363 f.; PORTEOUS, Early Coinage, S. 173.

331) Vgl. zu Waleran: LA MONTE, Lords of Le Puiset, S. 106–108.

332) Fulcher von Chartres, Historia, III, 12, 1, S. 651 f.; III, 16, 1, S. 659.

333) ASBRIDGE, Creation, S. 198–206, bes. S. 206; Walter der Kanzler, Bella Antiochena, II, 8, S. 94–96; II, 9, S. 98; Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica, XI, 25, S. 108.

334) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XII, 17, S. 566.

335) Ebd., XII, 9, S. 557; XII, 17, S. 567; Anonymi auctoris chronicon, Kap. 287, S. 66; Matthäus von Edessa, Chronicon, III, 90, S. 230. Zu Gottfried von Marash vgl.: AMOUROUX-MOURAD, Comté, S. 74, 125; BEECH, Lordship of Marash, S. 43 f.

336) BEECH, Lordship of Marash, S. 43.

tigt, die unmittelbar auf die Erhebung Gottfrieds folgte, leuchtet es ein, dass ihn Matthäus von Edessa aus seiner nordsyrischen Perspektive als uneingeschränkten Heerführer und Beschützer aller Franken erlebte. Da die nördlichen Kreuzfahrerherrschaften zu diesem Zeitpunkt aller ihrer wichtigen militärischen und politischen Anführer beraubt waren, kam dem vom König offiziell für die gefangenen Machthaber dieser Region eingesetzten Regenten eine königsgleiche Stellung und Verantwortung zu, zumindest in militärischen Angelegenheiten. Verena Epp vermutet, dass die Geschäfte in Edessa selbst auch von der Frau Joscelins besorgt worden sein könnten – die Quellenbasis für diese Interpretation ist aber leider sehr schmal<sup>337</sup>.

Nachdem Balduin Edessa soweit versorgt und mit einer legitimierten und akzeptierten Regierung versehen hatte, begann er Gegenangriffe gegen die Muslime durchzuführen<sup>338</sup>. Am 9. April 1123 schloss Balduin mit Suleiman von Aleppo einen Friedensvertrag, der es ihm erlaubte, sich ganz auf Balak zu konzentrieren<sup>339</sup>. Es ist aber fraglich, ob der König gegen Balak zog, um Joscelin und Waleran zu rächen, wie Matthäus von Edessa behauptet<sup>340</sup>. Natürlich mochte das ein Hintergedanke bei der ganzen Aktion gewesen sein. In erster Linie dürfte es Balduin aber darum gegangen sein, einen gefährlichen Nachbarn in die Schranken zu weisen – insbesondere nach der Gefangennahme Joscelins und seines wichtigsten Gefolgsmannes, die sicherlich eine Schwächung des fränkischen Dispositivs in Nordsyrien bedeutete. Dieses Vorhaben ging gründlich schief, denn eine Woche nach dem Friedensschluss mit Aleppo befand sich Balduin bereits in der Hand seines Gegners und wurde zusammen mit Joscelin und Waleran in der Festung Khartput festgehalten. Die Schwierigkeiten, die sich daraus in Jerusalem selbst ergaben, wurden vorher bereits besprochen.

#### d.) Joscelin II. von Edessa (1150–1159)

Ibn al-Athir schreibt zur Gefangennahme Joscelins II. im Mai 1150, dass dieses Ereignis ein großes Glück für die Muslime gewesen sei, da Joscelin der schlimmste Dämon der Franken gewesen sei. Wenn sie etwas unternommen hätten, hätten sie immer ihm das Kommando anvertraut. Daher sei seine Festnahme als großer Schlag gegen die Christen zu werten<sup>341</sup>. Seit dem Tod Raimunds von Antiochia (1149) war Joscelin die herausragende Führungspersönlichkeit der Franken in Nordsyrien. Durch seine Gefangennahme verlor nicht nur das bedrängte Edessa seinen Herrn, sondern möglicherweise auch Anti-

337) EPP, Fulcher von Chartres, S. 99; vgl. dazu Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, 13, S. 686.

338) NICHOLSON, *Joscelyn I*, S. 63.

339) Ebd., S. 64.

340) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 89, S. 229.

341) Ibn al-Athir, *Atabecs*, S. 183.



ochia. Denn einige Quellen berichten, Joscelin sei auf dem Weg dorthin gewesen, um die Regierung zu übernehmen<sup>342</sup>). Damit sahen sich die Kreuzfahrerherrschaften in einer ähnlichen Situation wie im Jahr 1122, als in Antiochia ebenfalls kein weltlicher Fürst regierte und Joscelin I. in Gefangenschaft geraten war. Auch 1150 bedeutete die Gefangenschaft des Herrn von Edessa eine so ernsthafte Bedrohung für die christlichen Herrschaften in Syrien, dass sich der König von Jerusalem zum Eingreifen genötigt sah – und das, obwohl sich König Balduin III. zu dieser Zeit mitten in einer zunehmend eskalierenden Auseinandersetzung mit seiner Mutter um die Herrschaft in Jerusalem befand<sup>343</sup>). Bis er aber im Norden eintraf, um sich der Angelegenheit anzunehmen, bedurfte die Grafschaft Edessa einer handlungsfähigen Regierung, zumal die Muslime sofort versuchten, aus Joscelins Ausschaltung Profit zu schlagen und in die Grafschaft einfielen.

Joscelin hinterließ seine Gattin Beatrix mit ihren Kindern, Joscelin III. und Agnes. In der Darstellung einiger Quellen übernahm Joscelin III. nach dem Ausscheiden seines Vaters offiziell die Macht in Edessa: *Jocelin [III.] fut conte de Robais. En son tens fu perdu le conté de Robais [...]*<sup>344</sup>). Dabei handelt es sich aber vermutlich um eine rechtliche Wahrnehmung, denn da Joscelin III. zu dieser Zeit noch minderjährig war, führte seine Mutter Beatrix die Regierungsgeschäfte als Regentin<sup>345</sup>). Trotzdem sah Wilhelm von Tyrus die Situation der nördlichen Kreuzfahrerherrschaften als kritisch an, unter anderem weil nun sowohl Antiochia – dort regierte seit dem Tod Raimunds seine Frau, die Erbfürstin Konstanze – als auch Edessa unter weiblicher Herrschaft standen<sup>346</sup>). Es ist aber fraglich, ob Joscelin II. oder gar Joscelin III. die Grafschaft unter den nun folgenden heftigen Angriffen ihrer muslimischen Nachbarn hätten halten können. Immerhin war auch Balduin III. darauf bedacht, die Verantwortung für Edessa schnellstmöglich an Byzanz abzuschieben, indem er es an Kaiser Manuel verkaufte. Damit mauserte sich Byzanz zum großen Profiteur der Gefangenschaft Joscelins II. Nachdem sich schon Konstanze von Antiochia nach der Gefangennahme Joscelins II. nach Konstantinopel orientiert hatte, das formal seit 1137 Schirmherr des Fürstentums war<sup>347</sup>), konnte es nun seinen Einfluss in Nordsyrien zumindest temporär markant weiter auszudehnen.

342) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 774; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 438, S. 116; auch Bar Hebraeus, *Chronography* S. 276; PHILLIPS, *Defenders*, S. 119.

343) MAYER, *Studies*.

344) *Lignages*, Kap. 347, S. 111. Vgl. auch *Chronique d'Ernoul*, Kap. 3, S. 15; Gregor der Priester, *Continuation*, Kap. 21, S. 258; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 296.

345) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 775; vgl. auch Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 297: *Celui-ci [die Byzantiner], en apprenant que Josselin avait succombé, manda à la femme et au fils de Josselin, qui étaient encore à Tell Bašer [...]*, Hervorhebung d.V.).

346) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 775: *Sic igitur peccatis nostris exigentibus utraque regio, melioribus destituta consiliis vix in se substinens, femineo regebatur imperio.*

347) Johannes Kinnamos, *Epitome*, IV, 17, S. 178. Vgl. auch LILIE, *Kreuzzüge*, S. 76.



Als die Nachricht von der Gefangennahme des Grafen von Edessa in Jerusalem eintraf, war König Balduin III. klar, dass er den traditionellen Schutzaufgaben der Könige von Jerusalem über die nördlichen Kreuzfahrerherrschaften nachzukommen hatte. Denn, wie Wilhelm von Tyrus festhält, bedurfte nun nicht mehr nur Antiochia, das unter weiblicher Herrschaft stand, seiner Unterstützung, sondern auch Edessa, das *absque defensoris cura hostium late patebat insidiis*<sup>348)</sup>. Allerdings stand der junge König in einem zunehmend erbittert geführten Thronstreit mit seiner Mutter Melisende, der genau in dieser Zeit seinem Höhepunkt zustrebte. Jonathan Phillips glaubt, dass Balduin in dieser Auseinandersetzung entlastet worden wäre, wenn Joscelin II. nicht gefangen genommen worden wäre und die Regentschaft über Antiochia übernommen hätte<sup>349)</sup>.

Dem sind die überzeugenden Resultate von Hans Eberhard Mayers Untersuchung zum Jerusalemer Thronstreit entgegenzuhalten, die die Gefangenschaft Joscelins rückblickend als Glücksfall für Balduin erscheinen lassen: Melisende herrschte seit dem Tod ihres Vaters Balduin II. zusammen mit ihrem Gatten Fulko über Jerusalem. Nach dem Tod Fulkos versuchte sie, Balduin III. auch nach dessen Volljährigkeit so lange wie möglich von der Königsherrschaft fernzuhalten. Da Melisende die erste Erbkönigin Jerusalems war, war ihre rechtliche Stellung noch nicht geklärt. Sie mochte mit guten Argumenten für sich in Anspruch genommen haben, über die Volljährigkeit ihrer Kinder hinaus an der Macht zu bleiben, wie es bei einem männlichen Thronerben selbstverständlich gewesen wäre<sup>350)</sup>. Balduins einzige Chance, seine gut etablierte Mutter zu verdrängen, bestand darin, sich als militärischer Führer zu etablieren. Dies hätte früher oder später auch seinen politischen Aufstieg nach sich gezogen<sup>351)</sup>.

Nach dem wenig erfolgreichen zweiten Kreuzzug brachte ihm schließlich der Tod Raimunds von Antiochia im Jahr 1149 die nächste Gelegenheit, sich hervorzutun, zumal er von den antiochenischen Magnaten eingeladen worden war, die Regentschaft über das Fürstentum zu übernehmen<sup>352)</sup>. Das gab ihm die Möglichkeit, eine Rolle einzunehmen, die traditionellerweise den Königen von Jerusalem zukam. Seine Mutter schien die Gefahr, die von diesem symbolbehafteten Posten ausging, ernst genommen zu haben und drückte die Position ihres Sohnes auf ein Minimum. So wurden Urkunden nicht mehr in seinem Namen, sondern nur noch mit seiner Zustimmung ausgestellt und ausschließlich mit dem Siegel Melisendes versehen<sup>353)</sup>. Das konnte Balduin natürlich nicht hinnehmen, weshalb sich das Königreich nun regelrecht in zwei Blöcke aufspaltete: Die königliche Kanzlei wurde aufgehoben, während Balduin und Melisende je eigene Skriptorien un-

348) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 15, S. 780.

349) PHILLIPS, *Defenders*, S. 119.

350) Vgl. dazu: MURRAY, *Women*; GORIDIS, *Gefährten*.

351) MAYER, *Studies*, S. 118, 128.

352) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 774; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 438, S. 116.

353) MAYER, *Studies*, S. 129 f.

terhielten<sup>354</sup>). 1150 verschärfte sich die Situation weiter, denn Melisende hatte mit dem Aufbau einer eigenen Vasallenschaft begonnen. Als Balduin seine Armee zusammenrief, um nach Nordsyrien zu ziehen, antworteten die Anhänger Melisendes nicht auf sein Aufgebot. Offenbar waren sie der Meinung, dass sie lediglich dem Ruf Melisendes zu folgen hätten, der in dieser Angelegenheit nicht erfolgt war. Die Königinmutter versuchte zu verhindern, dass ihr Sohn in die nördlichen Kreuzfahrerherrschaften zog und sich dort womöglich zu profilieren vermochte. Balduin ließ sich davon aber nicht abhalten und marschierte mit den ihm zur Verfügung stehenden Truppen sowie dem Heer der Grafschaft Tripolis nach Antiochia. Dort konnte er sich zwar nicht mit seiner Mutter herumschlagen, dafür aber seine Rolle als Oberherr des lateinischen Ostens performativ wirksam demonstrieren und sich in die Tradition stellen, die seit Balduin I. Bestand hatte, und aus der die Könige von Jerusalem politische Macht schöpften. Wäre er in Jerusalem geblieben, wäre seine Rolle als König in der öffentlichen Meinung zerstört gewesen – was wohl von Melisende angestrebt worden war<sup>355</sup>).

Balduins Handlungen in Nordsyrien wurden von Wilhelm von Tyrus ausführlich festgehalten. Als der König in Antiochia eingetroffen sei, habe er von einem Angebot des byzantinischen Kaisers Manuel an Beatrix von Edessa erfahren, die ihr verbliebenen Burgen aufzukaufen und ihr und ihren Kindern eine lebenslange jährliche Rente zu gewähren. Die antiochenischen und edessenischen Magnaten seien über dieses Angebot geteilter Meinung gewesen. Während die einen die Lage noch nicht für so verzweifelt gehalten hätten, um einen solch drastischen Schritt zu rechtfertigen, hätten die anderen gemeint, dass ein schnelles und entschlossenes Vorgehen angebracht sei. Balduin habe erkannt, dass er in seiner aktuellen Situation zu wenige Ressourcen hatte, um sich um Antiochia, Edessa und Jerusalem zu kümmern. Außerdem habe er bezweifelt, dass Edessa noch lange gehalten werden könne. Durch den Verkauf habe er gehofft, nicht selbst für den kaum noch abzuwendenden Verlust der Grafschaft verantwortlich gemacht zu werden – was Melisende gegebenenfalls sicher getan hätte –, sondern die Schuld auf Byzanz abwälzen zu können. Mit Zustimmung der Gräfin Beatrix und ihrer Kinder, für die Balduin als Oberherr nun die Regentschaft geführt habe, sei der Verkauf schließlich trotz allen Widerstands vollzogen und die fränkische Bevölkerung aus der Grafschaft evakuiert worden<sup>356</sup>).

Auf den gefangenen Joscelin achtete in dieser Situation niemand mehr. Zuviel stand für Balduin auf dem Spiel, als dass er eine Kreuzfahrerherrschaft zu bewahren versucht hätte, die mit großer Wahrscheinlichkeit sowieso bald an die Muslime gefallen wäre. Politisch hatte sich die Reise für Balduin ausgezahlt. Er konnte seinen Führungsanspruch inszenieren, indem er nicht nur seine königlichen Rechte als Oberherr aller Franken

354) Ebd., S. 136.

355) Ebd., S. 147–149.

356) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 16 f., S. 781–785.

ausübte, sondern vor allem auch indem er sich trotz des Widerstands einer Adelsgruppe auf Verhandlungen mit Byzanz einließ, womit er sich auf höchster diplomatischen Ebene bewegte<sup>357</sup>).

e.) Rainald von Châtillon, Fürst von Antiochia (1161–1176)

Rainald von Châtillon wurde im November 1161 auf dem Rückweg von einem Raubzug, der ihn ins Gebiet der früheren Grafschaft Edessa geführt hatte, von Truppen Nūr ad-Dīns abgepasst und gefangen nach Aleppo geführt<sup>358</sup>). Rainald hatte 1153 die verwitwete Konstanze von Antiochia geheiratet und war auf diese Weise zum Regenten des Fürstentums aufgestiegen. In dieser Eigenschaft vertrat er die Ansprüche Bohemunds III., Konstanzes Sohn aus erster Ehe, bis zu dessen Volljährigkeit<sup>359</sup>). Rainalds Position in Antiochia war gänzlich von Konstanze abhängig, da die Erbfolge des Fürstenthrons über sie lief. Juristisch hätte die Regierung nach seiner Gefangennahme, wenn nicht Byzanz, dem er sich 1158 unterworfen hatte, eigentlich Konstanze zufallen müssen<sup>360</sup>). Tatsächlich erhob sie auch den Führungsanspruch, was im Adel heftigen Widerstand hervorrief. Die Nobilität fürchtete ihre bereits 1150 zutage getretene Vorliebe für Konstantinopel und ihr Streben nach der alleinigen Herrschaftsausübung<sup>361</sup>). In diesem Interessengegensatz zwischen der Fürstin und ihren Magnaten war ein Konflikt vorgespurt, der letztlich aber erst wegen der Gefangenschaft Rainalds von Châtillon ausbrechen konnte.

Hans Eberhard Mayer hat eine überzeugende Rekonstruktion dieser Ereignisse aufgestellt, die nun mit Fokus auf ihre innenpolitische Dimension umrissen werden soll<sup>362</sup>): Der antiochenische Adel beantwortete die Ambitionen Konstanzes mit einem Hilferuf an Balduin III., der als König von Jerusalem seit den Tagen Balduins I. als traditioneller Schutzherr Antiochias galt. Balduin übergab die Ansprüche Konstanzes, speiste sie mit einer ihm angemessen scheinenden Entschädigung ab und machte den Patriarchen von Antiochia zum Regenten während seiner eigenen Abwesenheit. Mit dieser Regelung war Konstanze natürlich nicht zufrieden, weshalb sie sich umso mehr um die Hilfe Kaiser Manuels bemühte. Diese Annäherung führte zu geheimen Verhandlungen über ein Eheprojekt zwischen Manuel und Maria, der Tochter Konstanzes aus erster Ehe, die mit der

357) Vgl. dazu MAYER, *Studies*, S. 157.

358) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 28, S. 851 f.; Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 441, S. 119; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 287; Gregor der Priester, *Continuation*, Kap. 46, S. 279; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 319.

359) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 26, S. 795 f.

360) CAHEN, *Syrie*, S. 405. Vgl. auch Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 23, S. 844 f.

361) BALDWIN, *Latin States*, S. 546.

362) MAYER, *Varia Antiochena*, S. 55–61.

Hochzeit an Weihnachten 1162 schließlich zu einem erfolgreichen Abschluss kamen<sup>363</sup>. Balduin wurde vor vollendete Tatsachen gestellt, und sein Tod 1163 verhinderte weitere Interventionen zugunsten des Patriarchen. Manuel hingegen konnte seinen Einfluss in Antiochia mit einem Schlag stark erhöhen, während Konstanze auf diese Weise das Wohlwollen und die Unterstützung des Kaisers im Kampf um die Macht zu gewinnen hoffte. Für den Patriarchen war diese Entwicklung natürlich ungünstig. Nicht nur drohte ihm dadurch der Verlust seines Regentenamts, sondern auch die Absetzung zugunsten eines orthodoxen Patriarchen. In dieser Situation erinnerte er sich Bohemunds III. und vertrat wenig später die Position, dass dieser Rainald von Châtillon als Herr Antiochias nachzuzufolgen habe<sup>364</sup>. Michael der Syrer liefert eine nachvollziehbare, wenn auch zeitlich verkürzte Darstellung der darauf folgenden Ereignisse: Konstanze habe Antiochia regiert und Bohemund, obwohl er volljährig gewesen sei, nicht an die Macht gelassen. Das habe den Widerstand der Barone provoziert, worauf sich Konstanze an Manuel und der Adel an Thoros von Armenien gewandt hätte<sup>365</sup>.

Die Volljährigkeit Bohemunds musste, so Mayer, ein zentraler Punkt in der Argumentation der Barone gewesen sein, denn andernfalls hätte Konstanze wenigstens Vormundschaftsansprüche geltend machen können. Um Rainald von Châtillon kümmerte man sich nicht mehr, da seine Macht von derjenigen Konstanzes abhängig war, deren Abdankung zugunsten Bohemunds ja angestrebt wurde. Allerdings dürfte die Entmachtung Konstanzes nicht ganz so widerstandslos abgelaufen sein, wie es Michael der Syrer suggeriert. Vielmehr scheint sich Bohemund im Jahr 1163 mit seiner Mutter im Kampf um den Thron befunden zu haben. Er führte in dieser Zeit noch keinen Fürstentitel, kontrollierte zunächst nur einen kleinen Küstenstreifen um Latakia und wurde lediglich von einer kleinen Gruppe von Adligen unterstützt<sup>366</sup>. Zu seinen Verbündeten zählten auch der junge Raimund III., Graf von Tripolis, und möglicherweise auch Thoros von Armenien, der von Michael dem Syrer erwähnt wird<sup>367</sup>. Diese beiden Fürsten hatten ihre Gründe, Bohemund gegen Konstanze und besonders gegen Byzanz zu unterstützen. Bevor Kaiser Manuel Maria von Antiochia geheiratet hatte, waren Verhandlungen um ein Eheprojekt zwischen dem Kaiser und Raimunds Schwester Melisende weit gediehen. Der Graf hatte bereits Schiffe für die Überstellung der Braut anfertigen lassen und beherbergte die Elite des Königreichs Jerusalem in Erwartung der Hochzeit bei sich in Tripolis, als die byzantinischen Gesandten seiner Schwester eine Abfuhr erteilten. Als Rache für diese Demütigung ließ Raimund daraufhin mit den für die Hochzeitsfeierlichkeiten vorgesehenen Schiffen Überfälle auf byzantinisches Gebiet ausführen<sup>368</sup>. Seither pflegte er

363) Ebd., S. 55.

364) Ebd., S. 56.

365) Michael der Syrer, Chronikon, S. 324.

366) MAYER, *Varia Antiochena*, S. 60. Vgl. RRH Nr. 387 f.

367) Michael der Syrer, Chronikon, S. 324.

368) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XVIII, 33, S. 858 f.

ein distanziertes Verhältnis zu Byzanz, auch während seiner späteren Regentschaften in Jerusalem betrieb er eine tendenziell anti-byzantinische Politik<sup>369</sup>). Thoros auf der anderen Seite geriet schon als Kind in byzantinische Gefangenschaft, nachdem sich sein Vater Leon wiederholt gegen den Kaiser aufgelehnt hatte<sup>370</sup>). Nachdem er entkommen und nach Kilikien zurückgekehrt war, begann er sofort mit der Unterwerfung byzantinischer Städte. Unter anderem deshalb sah sich Manuel 1158 zu einem groß angelegten Feldzug nach Nordsyrien veranlasst, in dessen Verlauf er sowohl Thoros als auch Rainald von Châtillon seiner Oberhoheit unterwarf<sup>371</sup>).

1163 standen sich in Antiochia also eine pro- und eine anti-byzantinische Partei in einem Machtkampf um das Fürstentum gegenüber. Ein Großteil des Adels hielt sich von Bohemund fern, da die Reaktion Manuels auf diese Herausforderung zunächst völlig unklar war. Erst als Konstanze 1164 abdankte und sich auf ihr Witwengut in Latakia zurückzog, schien eine akzeptable Lösung des Konflikts, an dessen Ursprung die Gefangennahme Rainalds von Châtillon stand, gefunden worden zu sein<sup>372</sup>). Erneut beschwor die Gefangenschaft des regierenden Fürsten ein Machtvakuum hervor, weil es keine allgemein akzeptierte Stellvertreter- oder gar Nachfolgeregelung gegeben hatte. Befeuert wurde dieser Umstand unter anderem wiederum durch die Existenz opponierender Parteien und das Fehlen eindeutig volljähriger Erben, die die entstandene Lücke hätten füllen und die Stabilität hätten zurückbringen können. Was Rainald selbst angeht, so verfügte er im Orient weder über eine Machtbasis noch über von ihm abhängige Gefolgsleute oder Familienangehörige, die sich um ihn bemüht hätten. Wenigstens für den Augenblick war er politisch und sozial gänzlich isoliert.

#### f.) Bohemund III. von Antiochia (1164–1165)

König Amalrich I. von Jerusalem war gerade auf einem Feldzug in Ägypten, als er die Nachricht von der schweren Niederlage seiner Glaubensbrüder erhielt, die diese Mitte August 1164 vor der antiochenischen Grenzfestung Harim gegen Nūr ad-Dīn erlitten hatten. Unter den Gefangenen befanden sich Raimund III. von Tripolis und Bohemund III. von Antiochia, der zusammen mit dem Patriarchen von Antiochia das Königreich Jerusalem in Abwesenheit des Königs verwaltet hatte<sup>373</sup>). Dem Heiligen Land drohte in

369) Vgl. dazu HAMILTON, Manuel, S. 356 f.

370) LILIE, Kreuzzüge, S. 74, 77.

371) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XVIII, 23, S. 844 f.

372) MAYER, Varia Antiochena, S. 61.

373) Aimerici patriarchae Antiocheni et Terrici Templariorum magni praeceptoris epistolae, Nr. 1, Sp. 1405 (= RRH Nr. 405).

dieser Situation ein akuter Führungs- und Truppenmangel, der die Rückkehr Amalrichs unumgänglich machte. In Antiochia hatte nach der Gefangennahme Bohemunds III. der Patriarch die Regierungsgeschäfte übernommen<sup>374</sup>). Da er diese Rolle nun schon mehrfach gespielt hatte, zuletzt ja mit Balduins III. Segen nach der Gefangennahme Rainalds von Châtillon, war dieser Schritt nicht erstaunlich. Immerhin hatte er bei Harim seinen Schützling Bohemund verloren, den er erst vor Kurzem fest als Fürst installiert hatte, und dessen Abwesenheit nun erneut eine Machtübernahme durch Byzanz in den Bereich des Möglichen rücken ließ.

Darüber hinaus waren die Verluste bei Harim so hoch gewesen, dass die Verteidigung der Kreuzfahrerherrschaften in Gefahr geriet. Dessen war man sich natürlich bewusst, und bereits im August 1164 wurden drei Hilferufe an König Ludwig VII. von Frankreich abgesetzt<sup>375</sup>). Der Templer Gaufridus schrieb eindringlich von der Gefahr, die von den Türken und vor allem von Byzanz drohe:

[Patriarch Aimerich] [s]ustinebit utique, sustinebit Turcos; sed imperatori Constantinopolitano qui venit, non poterit resistere, omni humano auxilio destitutus. [...] Et nos quidem in Jerosolymis paucissimi (tanta est Turcorum et, ut verius dicam, spurcorum infinitas), non sumus ab infestatione et ab impugnatione securi<sup>376</sup>).

Gleichzeitig wurden auch Schreiben an Amalrich nach Ägypten geschickt, die ihn nicht nur über die Niederlage informierten, sondern in denen ihm auch die Regentschaft über Antiochia angeboten wurde<sup>377</sup>). Da er nach Erhalt der schlechten Nachricht zunächst die Feindseligkeiten mit Schirkuh, dem Feldherrn Nūr ad-Dīns, beilegen und danach die Strecke von Ägypten nach Nordsyrien zurücklegen musste, konnte Amalrich frühestens Ende Oktober im Fürstentum eingetroffen sein. Laut Wilhelm von Tyrus kümmerte er sich dann um die dringlichsten Anliegen der Herrschaft und kehrte darauf nach Jerusalem zurück, allerdings nicht, ohne sich auch weiterhin um die Auslösung Bohemunds zu bemühen (*non desinens [...] de [...] redemptione tractare*)<sup>378</sup>). Da sich Amalrich am 15. März 1165 wieder im Königreich Jerusalem aufhielt<sup>379</sup>), muss er schon bald nach seiner Ankunft in Antiochia Verhandlungen mit Nūr ad-Dīn angestrengt haben.

374) Regum Jerusalem, principum, praelatorum epistolae, Nr. 23, Sp. 1279 (= RRH Nr. 404); Aimerici patriarchae Antiocheni et Terrici Templariorum magni praeceptoris epistolae, Nr. 1, Sp. 1403–1407 (= RRH Nr. 405).

375) Regum Jerusalem, principum, praelatorum epistolae, Nr. 23, Sp. 1273 f.; Nr. 23, Sp. 1279 f. (= RRH Nr. 404); Aimerici patriarchae Antiocheni et Terrici Templariorum magni praeceptoris epistolae, Nr. 1, Sp. 1403–1407 (= RRH Nr. 405).

376) Regum Jerusalem, principum, praelatorum epistolae, Nr. 23, Sp. 1279 (= RRH Nr. 404).

377) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 11, S. 877; Johannes Kinnamos, Epitome, V, 13, S. 237.

378) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 11, S. 878. Nach Wilhelm von Tyrus, Estoire (altfrz. Übers.), XIX, 11, S. 900, habe Amalrich die Freunde Bohemunds dazu angehalten, sich zu Nūr ad-Dīn zu begeben, um sich für die Freilassung des Fürsten einzusetzen.

379) DJer. Nr. 311.

Eine Erklärung für dieses Verhalten findet sich in weiteren Briefen an König Ludwig, die im November 1164 durch den Templermeister Bertrand von Blanchefort verfasst wurden. In zwei Briefen beschrieb dieser noch einmal die verzweifelte Situation im Heiligen Land. Er ließ keinen Zweifel offen, dass Antiochia entweder in byzantinische oder muslimische Hände fallen werde, wenn ihm keine göttliche oder seine, Ludwigs, Hilfe zuteil werde<sup>380</sup>). Denn König Amalrich, so Bertrand weiter, könne nicht [...] *ad defensionem Antiochiae et Tripolis, Hierusalem et Babylonis [...] quadripartitum agmen ingerere* [...] <sup>381</sup>). Demgemäß war Amalrich zwar für alle drei Kreuzfahrerherrschaften – und seit seinem Triumph gegen Schirkuh auch für Ägypten – verantwortlich, konnte aber aufgrund seiner beschränkten und zerstreuten Ressourcen nicht für eine adäquate Verteidigung aller ihm anvertrauten Gebiete sorgen. Gerade das exponierte Antiochia galt als akut gefährdet, in fremde Hände zu fallen. Tatsächlich befahl Nūr ad-Dīn nach der Schlacht von Harim, Überfälle auf das Gebiet des Fürstentums auszuführen. Allerdings beabsichtigte er nicht, Antiochia zu erobern, da er eine Intervention des Byzantinischen Reiches fürchtete – darüber waren sich die Franken zu diesem Zeitpunkt aber kaum im Klaren<sup>382</sup>).

Gemäß Bertrands Schreiben drohte auch Gefahr von Kaiser Manuel, der die Situation, so wohl die Befürchtung, dazu nutzen würde, seine Ansprüche auf Antiochia geltend zu machen. In Jerusalem und Tripolis übte der König die Herrschaft unbestritten aus, das Verhältnis Antiochias zu Byzanz stellte Amalrich hingegen vor ein Dilemma. Einerseits war er daran interessiert, seinen als König von Jerusalem traditionellen Einfluss im Fürstentum geltend zu machen und die Regentschaft auszuüben, andererseits war er um gute Beziehungen zum griechischen Kaiserreich bemüht, das er als Verbündeten gewinnen wollte<sup>383</sup>). Er konnte also nicht einfach die Herrschaft in Antiochia an sich reißen und dabei die byzantinischen Ansprüche übergehen. Um eine persönliche Herrschaftsübernahme durch den Kaiser zu verhindern, schickte er Botschaften nach Konstantinopel und beantragte von Kaiser Manuel die Schutzherrschaft über das Fürstentum. Die Antwort des Basileus fiel negativ aus – ein deutlicher Hinweis, dass er das Zepter in Antiochia nun endlich selbst in die Hand zu nehmen gedachte<sup>384</sup>).

380) Regum Jerusalem, principum, praelatorum epistolae, Nr. 12, Sp. 1273 (= RRH Nr. 407): [... Antiochia] *aut in Graecorum aut in Turcorum manus veniat, et in proximo, nisi ei divina miseratio vestraque superexcellens immensitas succursum providerit festinatum*. Vgl. auch: ebd., Nr. 26, Sp. 1281 f. (= RRH Nr. 406).

381) Ebd., Nr. 12, Sp. 1273 (= RRH Nr. 407).

382) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 11, S. 878; Ibn al-Athir, Kamel-Altevarykh, S. 540.

383) LILIE, Kreuzzüge, S. 116. Amalrichs Bemühungen resultierten zunächst in seiner Heirat mit Maria Komnene und gipfelten 1171 in seiner Reise nach Konstantinopel, wo er sich dem Kaiser auch formell unterworfen haben könnte. Vgl. auch MAGDALINO, Empire, S. 72–75.

384) Johannes Kinnamos, Epitome, V, 13, S. 237 f.



Die Lage in Antiochia stellte sich für Amalrich also folgendermaßen dar: Sowohl Nūr ad-Dīn als auch Kaiser Manuel drohten, die Herrschaft über das Fürstentum zu übernehmen. Als König von Jerusalem mit seinem Suprematieanspruch über alle Franken konnte ihm weder das eine noch das andere recht sein. Angesichts seiner zerstreuten militärischen Mittel konnte er einem entschlossenen Angriff Nūr ad-Dīns kaum etwas entgegenzusetzen, und aufgrund der diplomatischen Lage vermochte er die Herrschaftsansprüche der Byzantiner nicht zu kontern. Das muss ihm schon bei seinem Regentschaftsantritt Ende Oktober oder Anfang November bewusst gewesen sein, wie das Schreiben des Templermeisters an König Ludwig VII. belegt. Anders ist auch die Anfrage an Kaiser Manuel hinsichtlich der Regentschaftsübernahme nicht zu erklären. Die naheliegendste Lösung dieser Probleme bestand für Amalrich darin, Bohemund auszulösen und wieder in seine Herrschaft einzusetzen. Auf diese Weise hätte er nicht nur die militärische Verantwortung für das Fürstentum abgeben, sondern auch Manuel in seinem Herrschaftsstreben zurückbinden können. Außerdem war Bohemund ein Verwandter, auf den Amalrich bestimmt besser Einfluss nehmen konnte als auf den Kaiser von Byzanz.

Mitte Januar 1165 setzte der König, noch immer in Antiochia weilend, selbst ein Schreiben an König Ludwig VII. auf, in dem er erneut um Hilfe bat<sup>385</sup>. Ob es sich dabei um ein generelles Hilfesuch handelte, wie Amalrich bereits im April 1164 eines abgesetzt hatte<sup>386</sup>, oder ob es allenfalls als Reaktion auf ungünstige Entwicklungen in Antiochia gewertet werden kann, bleibt unklar. Möglicherweise scheiterten aber erste Versuche, mit Nūr ad-Dīn hinsichtlich der Auslösung Bohemunds III. ins Gespräch zu kommen, da sich der muslimische Fürst weigerte, über die Freilassung seiner hochrangigen christlichen Gefangenen zu verhandeln<sup>387</sup>. In der Zwischenzeit erhielt Amalrich den abschlägigen Bescheid Manuels hinsichtlich seiner Regentschaftsführung. Ohne die Möglichkeit, Bohemund wieder einzusetzen, blieb Amalrich wenig anderes übrig, als sein Glück erneut bei Ludwig VII. zu versuchen. Der französische König wäre in der Lage gewesen, Amalrichs Probleme zu lösen. Mit seiner Hilfe hätte Antiochia sowohl gegen Nūr ad-Dīn als auch gegen Manuel gehalten werden können, ohne dass Amalrich Letzteren brüskiert hätte.

Da sich Bohemund III. aber schon im Sommer 1165 wieder in Freiheit befand, scheint offenbar neue Bewegung in die Verhandlungen mit Nūr ad-Dīn gekommen zu sein<sup>388</sup>. Es ist gut möglich, dass Amalrich Manuels Absageschreiben als Druckmittel einsetzte, um Nūr ad-Dīn die unmittelbare Gefahr einer byzantinischen Machtergreifung, vor der sich

385) *Regum Jerusalem, principum, praelatorum epistolae*, Nr. 15, Sp. 1274 f. (= RRH Nr. 407).

386) *Ebd.*, Nr. 12, Sp. 1273 f. (= RRH Nr. 396).

387) Vgl. dazu Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 11, S. 878. Für eine Diskussion von Nūr ad-Dīns Verhältnis zu gefangenen Kreuzfahrerfürsten siehe Kap. III., 2.2.1.

388) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 11, S. 878.



der muslimische Fürst ohnehin fürchtete, vor Augen zu führen. Endgültig an den Verhandlungstisch gebracht haben dürften ihn Nachrichten über ein herannahendes byzantinisches Heer, das ihn vor einem Angriff auf Antiochia abschrecken sollte, zugleich aber auch Manuels Ansprüche auf das Fürstentum deutlich unterstrich<sup>389</sup>). Amalrich bemühte sich also um die Freilassung Bohemunds, um die Verantwortung in Antiochia abgeben zu können und zugleich die byzantinischen Ambitionen zurückzuweisen. Damit vertrat er die Interessen der Franken und handelte als Schutzherr des lateinischen Ostens.

g.) Raimund III. von Tripolis (1164–1173)

Wie Bohemund III. geriet auch Raimund III. 1164 bei Harim in die Gewalt Nūr ad-Dīns. Als er sich schließlich wieder in Freiheit befand, trat er im Herbst 1174 mit der Forderung nach der Regentschaft über das Königreich Jerusalem für den noch minderjährigen König Balduin IV. vor die Haute Cour Jerusalems. Laut Wilhelm von Tyrus habe er diesen Anspruch unter anderem mit seiner engen Verwandtschaft zum Königshaus begründet sowie mit dem Argument, er habe während seiner Gefangenschaft Balduins Vater, Amalrich, die Regierung der Grafschaft Tripolis anvertraut und ihn gar zu seinem Alleinerben gemacht<sup>390</sup>). Das lässt sich natürlich nur schwer überprüfen, zeigt aber, in welcher Beziehung Raimund zum Königshaus gesehen wurde und dass eine überstandene Gefangenschaft durchaus auch positiv konnotiert und als politisch weiterführendes Argument verwendet werden konnte – dazu aber ausführlicher im Kapitel zur Reintegration freigelassener Magnaten.

Nach Wilhelm von Tyrus herrschte zwischen König Amalrich und Raimund nach dessen Freilassung offenbar ein so gutes Einvernehmen, dass sich der Graf darauf berief, als er die Regentschaft des Königreichs für sich beanspruchte. Für den Beginn der Gefangenschaft vermutet Hans Eberhard Mayer dagegen ein eher angespanntes Verhältnis zwischen den beiden. Er führt aus, wie sich nach dem Tod König Balduins III. unter den Vasallen Widerstand gegen die Thronbesteigung Amalrichs geregt habe, offiziell weil er mit seiner Gattin, Agnes von Courtenay, zu nahe verwandt gewesen sei, wahrscheinlich aber weil Agnes eigentlich bereits mit Hugo von Ibelin verheiratet war und mit Amalrich in einer bigamen Beziehung gelebt habe<sup>391</sup>). Damit die Opposition überhaupt Aussicht auf Erfolg gehabt habe, habe sie einen eigenen Thronkandidaten vorweisen können müssen.

389) Johannes Kinnamos, *Epitome*, V, 9, S. 227 f. Vgl. auch LILIE, *Kreuzfahrerstaaten*, S. 183.

390) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 3, S. 963.

391) MAYER, *Beginnings of King Amalric*, S. 127–131. Vgl. auch LIGNAGES, Kap. 299, S. 79; Kap. 332, S. 87; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 4, S. 868–870. MURRAY, *Women*, S. 145, Anm. 44, gibt gegenüber dieser Deutung zu bedenken, dass die Angaben der ›Lignages‹ – wie in anderen Fällen auch – möglicherweise ungenau seien, und Agnes Hugo erst nach der Trennung von Amalrich geheiratet habe, genau so wie es Wilhelm von Tyrus suggeriert.

Gemäß Mayer habe es sich dabei mit größter Wahrscheinlichkeit um Raimund III. gehandelt, der nach Amalrich am nächsten mit dem verstorbenen Balduin verwandt war. Dem fügt Mayer die Beobachtung an, dass Amalrich Bohemund III. schnell aus seiner Gefangenschaft ausgelöst habe, während er bei Raimund damit keine Eile gehabt habe. Auf diese Weise habe sich Amalrich des fortdauernden Besitzes der Grafschaft Tripolis versichert und so nicht nur mit einem Schlag sein Herrschaftsgebiet und die ihm zur Verfügung stehenden Ressourcen vergrößert, sondern auch seinen Thronrivalen ausgeschaltet<sup>392)</sup>.

So einleuchtend diese Vermutung auch klingt, so wenig lässt sie sich verifizieren. Gerade Mayers Argument über die unterschiedlich intensiven Freilassungsbemühungen des Königs ist schwierig. Amalrichs scheinbar unterschiedliches Verhalten gegenüber Bohemund und Raimund hinsichtlich ihrer Auslösung muss nicht zwingend auf berechnendes Denken zurückzuführen sein. Denn ohne Nūr ad-Dīns Wohlwollen war eine Befreiung nicht zu erreichen. Und wie noch zu zeigen sein wird, erwog der Zengide eine Freilassung grundsätzlich nur in politischen Zwangslagen. In dieser Hinsicht waren die Voraussetzungen im Falle Bohemunds aufgrund der starken Präsenz der Byzantiner wesentlich günstiger als im Falle Raimunds, dessen Freiheit Nūr ad-Dīn zu diesem Zeitpunkt außer Geld wenig gebracht hätte<sup>393)</sup>. Wie auch immer ihr Verhältnis gewesen sein mochte, übte der König während der Gefangenschaft des Grafen die Regentschaft über dessen Grafschaft aus. Zumindest urkundete er in wenigstens einem Fall explizit in dieser Funktion<sup>394)</sup>. Grundsätzlich sind drei Varianten denkbar, wie Amalrich in Tripolis an die Regentschaft gekommen sein konnte:

Erstens konnte Amalrich die Regentschaft selbst an sich gebracht haben. Da er mit Abstand der mächtigste Franke im Heiligen Land war und als König von Jerusalem erst noch einen aus seiner Sicht legitimen Suprematieanspruch über alle Franken und insbesondere über Tripolis verfolgte, dürften sich die Tripolitaner kaum gegen eine von ihm betriebene Regierungsübernahme gewehrt haben, zumal er ja auch in der Lage war, ihre Sicherheit zu gewährleisten.

Aus diesem Grund wäre es zweitens auch möglich, dass Amalrich die Regentschaft – analog zu Antiochia – auf Antrag der Tripolitaner selbst angetreten hatte. Schließlich war er auch der nächste Verwandte Raimunds im Nahen Osten, was ihn für diese Stellung zusätzlich prädestinierte.

Und drittens verbleibt noch die Möglichkeit, dass er tatsächlich von Raimund ins Regentenamt eingesetzt worden war. Das wäre sogar dann denkbar, wenn Mayers Hypothese zuträfe und es um die Beziehung zwischen Raimund und Amalrich nicht zum Besten bestellt gewesen sein sollte. Giuseppe Ligato vermutet, dass der Graf versucht habe,

392) MAYER, *Varia Antiochena*, S. 123–125.

393) Siehe dazu Kap. III., 2.2.1.

394) DJer. Nr. 346.

seine territoriale und politische Macht zu bewahren, indem er beide der Regentschaft des Königs unterstellte<sup>395</sup>). Falls die These zutrifft, dass in den Kreuzfahrerherrschaften eine Form des *ius postliminii* praktiziert wurde, hätte es sich Amalrich hinsichtlich seiner Reputation nicht leisten können, den Grafen einfach abzusetzen – schon gar nicht, wenn er von diesem selbst zum Statthalter ernannt worden wäre. Falls sich der König zudem noch als Oberherr der Grafschaft Tripolis verstand, der moralisch (und allenfalls auch rechtlich) verpflichtet war, den Besitz seiner gefangenen Vasallen zu bewahren, wäre eine solche Aktion von seinen Gefolgsleuten skeptisch aufgenommen worden<sup>396</sup>). Indem Raimund durch eine eindeutige Stellvertreterregelung (oder durch einen kommandationsartigen Vorgang) alle juristischen Unklarheiten in eigener Person aus dem Weg räumte, schob er jeglichen Usurpationsversuchen – sei es durch den König selbst oder durch jemand anderen – einen Riegel vor.

Trotz der ausgesprochen schlechten Quellenlage für seine Regentschaft in Tripolis – es sind lediglich zwei Urkunden und einige Münzen überliefert, die Chroniken schweigen weitgehend – finden sich Indizien, dass Amalrich tatsächlich nicht an einer gänzlichen Übernahme der Grafschaft interessiert war. Ein erster Hinweis auf die Absichten des Königs könnte sich in der Münzprägung der Grafschaft finden. Zwischen 1150 und 1174 waren vier Typen von Kupfermünzen mit dem für Tripolis charakteristischen achtstrahligen Stern im Umlauf. Typ 1 trug die Legende RAIMUNDUS, wohingegen die drei anderen Serien anonym gehalten waren und lediglich auf die Grafschaft verwiesen: +TRIPOLIS (Typ 2), CVATRIPOLIS (Typ 3), CIVITASTRIPOLIS oder CIVITASTRIIPOLIS (Typ 4)<sup>397</sup>). Captain Sabine ordnet die anonymen Münzen der Gefangenschaft Raimunds zu und folgt damit einer Hypothese, nach der der Austausch von Münzumschriften während Regentschaftsphasen normal war<sup>398</sup>). Trifft das zu, wäre Amalrich zwar dafür verantwortlich zu machen, dass der Name des legitimen Grafen von Tripolis von einem wichtigen Repräsentationsmittel verschwand, allerdings kann dieses Vorgehen nicht als Versuch gewertet werden, Raimund aus seiner Herrschaft zu verdrängen. Denn wenn es Usus war, Münzumschriften während Regentschaften anzupassen, bewegte sich der König im Rahmen des Üblichen. Im Vergleich mit der Regentschaft Richards von Salerno in Edessa, der die Münzen der Grafschaft explizit mit seinem Namen versehen und dabei sogar Münzen des gefangenen Balduin le Bourcq überprägen ließ, ging Amalrich wesentlich weniger weit.

395) LIGATO, Croce, S. 400. Vgl. auch FRIEDMAN, Encounter, S. 81.

396) In rechtlicher Hinsicht ist in erster Linie an die Assise über die Kommendierung von Lehen und die ›Assise sur la ligece‹ zu denken. Darüber hinaus könnte Raimunds Herrschaftsübertragung an den König als Kommendierung gedeutet werden, die in der Darstellung der Jerusalemer Rechtsquellen die Immunität der betroffenen Lehen nach sich zog. Offen bleibt die Frage, ob Raimund diese rechtlichen Kategorien bewusst bemühte oder sich bei der Einsetzung Amalrichs eher auf verwandtschaftliche Bindungen berief.

397) SABINE, Coinage, S. 47 f.

398) METCALF, Coinage, S. 161; SABINE, Coinage, S. 47.

Allerdings lässt sich auch dieses Gedankenspiel nicht sinnvoll verifizieren, zumal Datierung und Zuordnung der Münzfunde korrekt sein müssen und nicht etwa die Gefangenschaft Raimunds selbst als Kriterium verwendet wird, um die anonymen Münzen zu kategorisieren. Um die Fragilität dieser sicherlich interessanten und einnehmenden Überlegungen zu demonstrieren, kann auf eine Serie von Silberdinaren, die alle mit dem Namen Raimunds versehen sind, hingewiesen werden. Es wird vermutet, dass diese Münzen während seiner Gefangenschaft nicht mehr geprägt wurden. Ein anderer Dinar-Typ mit der Legende RAMVNDVS COMS wird der Zeit nach Raimunds Rückkehr aus der Gefangenschaft zugeordnet<sup>399</sup>). Die Numismatiker David Metcalf und John Porteous geben völlig zu Recht zu bedenken, dass diese Überlegungen nur schwierig zu belegen seien und die anonymen Kupfermünzen aus Tripolis nicht zwingend mit der Abwesenheit Raimunds in Zusammenhang stehen müssen. Auch Hans Eberhard Mayer weist auf den spekulativen Charakter dieser Überlegungen hin und hält es für möglich, dass die Auslassung des gräflichen Namens erst nach dem Tod Raimunds erfolgt sei<sup>400</sup>).

Der Münzbefund führt also nur bedingt weiter. Bleibt noch der Blick auf die diplomatische Überlieferung. Bei den wenigen Urkundenbelegen aus dieser Zeit handelt es sich um eine Bestätigung von Privilegien durch Amalrich, die Raimund III. der Stadt Amalfi gewährt hatte (1168), sowie um eine Schenkung an die Johanniter, einhergehend mit einer Privilegienbestätigung und -erweiterung (1169 oder 1170). Dabei erweist sich die Urkunde an die Amalfitaner als weniger ertragreich, weil sie kaum Hinweise auf die Regentschaft des Königs und auf sein Verhältnis zum gefangenen Grafen bietet. Amalrich bezeichnet sich ohne Verweis auf seine Funktion in Tripolis als *per Dei gratiam in sancta civitate Ierusalem Latinorum rex quintus*, während Raimund lediglich einmal auftaucht, nämlich im Zusammenhang mit einigen Häusern *quas comes Tripolis Raimundus in terris eius dedit*<sup>401</sup>). Auch wenn er sich im Urkundentext nicht als solchen darstellt, hinterlässt Amalrich den Eindruck eines rechtmäßigen Herrschers über Tripolis, der die Privilegien eines Vorgängers bestätigt. Sein genaues Verhältnis zur Grafschaft bleibt aber dunkel<sup>402</sup>).

Ganz anders verhält es sich mit der Urkunde an die Johanniter<sup>403</sup>). Amalrich schenkte dem Ritterorden die von einem Erdbeben zerstörten Burgen Archas und Jibel Akkar und die dort lebenden Ritter und sonstigen Bewohner, damit der Orden Wiederaufbau und kontinuierliche Besiedlung garantierte. Dabei trat er als vollwertiger Herrscher auf, denn er übertrug den Johannitern *quicquid inibi mei erat dominii vel ante me fuerat comitis*<sup>404</sup>).

399) SABINE, Coinage, S. 47 f.

400) MAYER, *Varia Antiochena*, S. 186–191; METCALF, Coinage, S. 161; PORTEOUS, *Crusader Coinage*, S. 376.

401) DJer. Nr. 337, S. 584.

402) FAVREAU-LILIE, *Italiener*, S. 198, Anm. 135, vermutet einen Zusammenhang zwischen dieser Privilegierung und dem anstehenden Ägyptenfeldzug Amalrichs, auf dem er auch amalfitanische Hilfe hatte.

403) DJer. Nr. 346.

404) Ebd. Nr. 346, S. 604.

Die Aussage ist eindeutig: Der König vergab Güter, die zwar zuvor Raimund gehört hatten, dann aber in seinen Besitz übergegangen waren. Dasselbe gilt für die Privilegienbestätigung und -erweiterung, die er – wie auch in der Urkunde für Amalfi – wie selbstverständlich an die Stelle Raimunds tretend vornahm. Dass es ihm dabei aber nicht darum ging, den Grafen dauerhaft abzusetzen, belegt die Intitulatio, die ihn als *Dei gratia Ierosolimorum rex Latinorum quintus, Tripolitanum comitatum procurans* auswies, also nicht etwa als *dominus* oder gar als *comes* der Grafschaft, sondern als deren Verwalter<sup>405</sup>. Dass ein ähnlicher Vermerk in der Urkunde für Amalfi fehlte, mag damit zusammenhängen, dass er dort lediglich Rechte bestätigte, die Raimund ohnehin schon gewährt hatte. Der König griff hier also nicht in die Rechtshoheit des Grafen ein. Möglicherweise erbaten sich die Amalfitaner einfach eine Bestätigung ihrer Privilegien für die Zeit der Regierung Amalrichs. Dies muss kein Zeichen dafür gewesen sein, dass Amalrich sich als vollwertiger Herrscher aufgeführt hätte, sondern dass die Amalfitaner die Situation in der Praxis so empfanden und sich entsprechend absichern wollten. Raimund war zu der Zeit immerhin schon vier Jahre in Gefangenschaft und ein Ende zeichnete sich nicht ab.

Anders verhielt es sich im Falle der Vergünstigungen für die Johanniter, mit denen Amalrich die ursprünglichen Privilegien Raimunds erweiterte und über dessen gräfliches Eigengut verfügte. Der Urkundentext hält fest, dass diese Abmachungen während der Regentschaft Amalrichs eingehalten werden sollten, auch wenn der Graf aus seiner Gefangenschaft dagegen Klage erheben sollte. Hierbei handelt es sich übrigens, abgesehen von einigen wenigen Stellen in den narrativen Quellen, die mitunter aber mit gebührender Vorsicht zu behandeln sind, um den einzigen Hinweis darauf, dass ein gefangener Herrscher aus seiner Haft heraus politisch in seiner Herrschaft aktiv sein konnte<sup>406</sup>. Zugleich wird aber deutlich, dass derartige Tätigkeiten von Gefangenen skeptisch betrachtet wurden und nach Möglichkeit verhindert werden sollten – wohl um Rechtshandlungen zu unterbinden, die unter dem Druck der Häscher zustande gekommen waren oder die stark in die Handlungsfreiheit der Regenten eingriffen, die ihrerseits ja auch über eine gewisse Planungssicherheit verfügen mussten, um erfolgreich agieren zu können.

Danach zeichnet die Urkunde für das Ende der Gefangenschaft Raimunds zwei Szenarien. Genau an dieser Stelle zeigt sich, dass sich Amalrich nicht einfach über die Interessen Raimunds hinwegzusetzen gedachte. Die erste Variante klärte die Verhältnisse, wenn der Graf nicht mehr freikommen sollte. Wenn seine Grafschaft im Besitze Amalrichs oder seiner Erben verbleiben sollte, würde der Vertrag im vorliegenden Wortlaut

405) Ebd. Nr. 346, S. 603 f.

406) Auch die Passage bei Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 3, S. 963, in der Raimund erklärt, er habe als Gefangener angeordnet, dass seine Grafschaft an Amalrich zu gehen habe, deutet diese Möglichkeit zumindest an. Laut Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 356, habe Bohemund I. aus seiner Gefangenschaft die Erhebung Bernhards von Valence zum Patriarchen von Antiochia angeordnet. Nach den *Vita et miracula S. Leonardi*, II, 5, S. 163; II, 9, S. 165, habe Bohemund Soldaten und andere Gefolgsleute im Kerker empfangen dürfen.

unwiderruflich in Kraft treten. Dieses Szenario war durchaus realistisch, zumal sich der Graf zu diesem Zeitpunkt ja bereits fünf oder sechs Jahre in Gefangenschaft befunden hatte und sich eine Änderung dieses Zustands nicht abzeichnete. Das mag auch ein Hinweis darauf sein, dass Amalrich tatsächlich als Erbe der Grafschaft vorgesehen war und als solcher akzeptiert wurde. Immerhin war er auch Raimunds nächster Verwandter im Heiligen Land. Und da der Graf kinderlos war, wäre der König ohnehin der rechtmäßige Erbe der Grafschaft gewesen. Es ist bezeichnend, dass sowohl die Amalfitaner als auch die Johanniter vom König eine Bestätigung ihrer bisherigen Privilegien erbaten. Ein solches Vorgehen war typisch bei einem Herrscherwechsel. Offenbar begann sich Amalrichs Herrschaftsanspruch über Tripolis in der Öffentlichkeit durchzusetzen.

Dennoch behielt der König mit dem zweiten Szenario die Möglichkeit im Auge, dass Raimund seine Freiheit wiedererlangen könnte. In diesem Fall verpflichtete sich der König zwar, ihn zu bitten, die Vertragsbestimmungen anzuerkennen, ohne ihn aber dazu zwingen zu können: [S]i noluerit [comes Raymundus], *hereditatem suam, quemadmodum prius habuerat, erit recepturus*<sup>407</sup>). Nur falls Tripolis dann irgendwann wieder an Amalrich oder seine Erben fallen sollte, würde der Vertragstext wieder Gültigkeit erlangen. Erneut zeigt sich, dass ein freigelassener Fürst nicht verpflichtet werden konnte, die Verträge seiner Regenten zu befolgen, wenn ihm diese nicht passten.

Die Kombination dieser Elemente erweist sich als sehr aufschlussreich. Einerseits stellt Amalrich von Anfang an klar, dass er nicht der eigentliche Herr der Grafschaft ist, sondern nur deren Verwalter. Andererseits beweisen die Formulierungen beider Urkunden, insbesondere aber die Passage *quicquid inibi mei erat domini vel ante me fuerat comitis* und die gleichzeitige Verweigerung eines Interventionsrechts Raimunds, dass sich Amalrich als legitimer Herrscher der Grafschaft verstand und Raimund als rechtlos betrachtete, solange er sich in Gefangenschaft befand. Diese Maxime entspricht sehr genau dem *ius postliminii*, in dem ein Kriegsgefangener seinen Status als Rechtssubjekt zum Zeitpunkt der Gefangennahme verliert und erst bei seiner Rückkehr, allerdings ohne Abstriche, zurückerhält. Sie nimmt auch das in den späteren Jerusalemer Rechtstexten formulierte Prinzip voraus, dass Erlasse von Regenten nur während ihrer Regierungszeit gültig seien und später vom legitimen Herrscher bestätigt werden müssten<sup>408</sup>). Zugleich hatte die Maßnahme den praktischen Vorteil, dass der Graf von seinen Häschern nicht gezwungen werden konnte, für die Christen eigentlich vorteilhafte Maßnahmen, wie den Wiederaufbau von Grenzbefestigungen, zu verhindern. Anders als die Aussteller des ›Pactum Warmundi‹ oder des ›Pactum Raimundi‹ handelte Amalrich in Tripolis aus einer Position der Stärke. Das hatte sicher mit seiner Stellung als König von Jerusalem und faktischem Oberherrn des lateinischen Ostens zu tun, die mit Blick auf die strukturellen und politischen Verhältnisse wesentlich gesicherter war als in den 1120er- und späten

407) DJer. Nr. 346, S. 604.

408) Vgl. Livre au Roi, Kap. 6, S. 149 f.

1180er-Jahren. Zudem besteht tatsächlich die Möglichkeit, dass er von Raimund zum Regenten ernannt worden war und damit offiziell über Rechte verfügte, die die beiden anderen, aus der jeweiligen Situation heraus gebildeten Regentschaftsregierungen nicht für sich in Anspruch zu nehmen wagten. Der entscheidende Punkt ist aber, dass Amalrich trotz aller Befugnisse offenbar nicht im Sinn hatte, Raimund Schwierigkeiten zu bereiten, sollte dieser aus der Gefangenschaft zurückkehren.

Grundsätzlich versuchte der König also nicht, Raimund abzusetzen, sondern begnügte sich mit umfassenden Verwaltungsrechten, die er in seinen Regierungshandlungen durchaus als eigene Herrschaftsrechte erscheinen ließ. Anders als in Antiochia gab es für Amalrich in Tripolis keinen externen Anlass, der ihn zu einem schnellen Eingreifen zugunsten des gefangenen Raimunds genötigt hätte: Die Grafschaft verblieb ohne Widerspruch oder sonstige äußere Bedrohung in seiner Herrschaftsgewalt, und da die Ritterorden faktisch den Nordteil der Grafschaft kontrollierten, hielt sich der Aufwand, den der König in die Verteidigung des Gebiets investieren musste, in Grenzen. Allerdings mochte diese Inaktivität auch Nūr ad-Dīns grundsätzlicher Weigerung, den Grafen freizulassen, geschuldet sein. Ob sich Amalrich dennoch um die Auslösung Raimunds bemühte, oder ob ihm die ablehnende Haltung der Muslime eher entgegenkam, sei es, wie Mayer vermutet, zwecks Ausschaltung eines Thronrivalen, sei es aus Gründen der Vorherrschaft im fränkischen Osten, lässt sich nicht abschließend klären. Tatsächlich hat Amalrich nicht davor zurückgeschreckt, die Notlage seiner Untertanen auszunutzen, die in Gefangenschaft geratenen waren. Das zeigt das Beispiel Walters III. Brisebarre, auf das noch einzugehen sein wird<sup>409</sup>. Aus dem spärlichen Quellenmaterial zu seiner Regentschaft in Tripolis geht aber auf jeden Fall keine usurpatorische Haltung des Königs hervor. Das hätte er sich aufgrund der Rechtslage, der öffentlichen Meinung und seines Anspruchs als Oberherr über Tripolis auch nicht erlauben können.

#### h.) Bohemund III. von Antiochia (1193)

Bohemund III. geriet nach seinem Erlebnis mit Nūr ad-Dīn in den Jahren 1164 bis 1165 ein weiteres Mal in Gefangenschaft. Dieses Mal waren es aber nicht die Muslime, die ihn

409) Siehe Kap. III., 2.1.3, S. 286 f. Tatsächlich hat Amalrich nicht davor zurückgeschreckt, die Notlage seiner in Gefangenschaft geratenen Untertanen auszunutzen. Als Walter III. Brisebarre versuchte, das Lösegeld für seine Mutter aufzutreiben, die sich für seine Befreiung aus muslimischer Gefangenschaft in Geiselschaft begeben hatte, erließ der König ein Verbot, den Brisebarres Geld zu leihen, so dass diese gezwungen waren, ihr großes Lehen von Beirut an ihn zu verkaufen (Lignages, Kap. 269, S. 74 f.; HAMILTON, Miles of Plancy, S. 140–142; NICKERSON, Seigneurie of Beirut, S. 166 f.) Auch Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 2, S. 866, unterstellt Amalrich, sich bisweilen auf Kosten seiner Untertanen bereichert zu haben: [...] *sed non erat tuta omnino subiectorum opulentia, ad quorum exhaurienda patrimonia, sumpta qualibet levi occasione, frequentis recurrebat.*



in ihre Gewalt bekamen, sondern die christlichen Armenier und deren Herrscher Leon II. Auch wenn diese Episode als innerchristliche Angelegenheit den Fokus der vorliegenden Untersuchung eigentlich sprengt, soll sie dennoch kurz erwähnt werden, um das Bild der fränkischen Maßnahmen im Fall der Gefangennahme ihrer Herrscher abzurunden.

Auf die Ursachen und Umstände der zweiten Gefangennahme des Fürsten von Antiochia muss an dieser Stelle nicht eingegangen werden<sup>410)</sup>. Von Interesse ist hier vielmehr die Reaktion in Antiochia auf die Nachricht der Festnahme Bohemunds durch Leon und dessen Forderung nach der Übergabe der Stadt. Im Fürstentum war die Empörung groß. Die verbliebene normannisch-fränkische Elite war weder bereit, sich armenischer Oberhoheit unterzuordnen noch die Dynastie Bohemunds abzusetzen. Nach ersten Sofortmaßnahmen wie der Schließung der Tore und der Festnahme der armenischen Gesandten, die Leons Bedingungen überbracht hatten, versammelten sich die Antiochener zusammen mit der Geistlichkeit in der Hauptkirche der Stadt und gründeten eine Kommune. [E]t ordenerent entr'iaus, et firent comune, la quele devant n'aveient point eu, qui depuis a duré jusques au jor de hui, schreibt der altfranzösische Fortsetzer Wilhelms von Tyrus und deutet zugleich an, dass die aufgrund der Gefangennahme Bohemunds eingerichtete Kommune ein Gebilde von großer Stabilität gewesen sei<sup>411)</sup>. Die Kommune habe dem ältesten Sohn Bohemunds, Raimund, die Herrschaft über das Fürstentum angetragen, bis der Vater wieder in Freiheit wäre<sup>412)</sup>.

Wie 1187 in Tyrus organisierte sich die Herrschaft des Gefangenen in einer Kommune, die als regierungstragende Körperschaft auftrat. Laut dem altfranzösischen Fortsetzer Wilhelms von Tyrus und dem ›Eracles‹ seien praktisch alle einflussreichen Ritter zusammen mit Bohemund in Gefangenschaft geraten. Was für Tyrus nach der Schlacht von Hattin festgestellt wurde, galt nun also auch für Antiochia, das von hochrangigen Verteidigern weitgehend entblößt gewesen zu sein scheint. Wie Konrad von Montferrat benötigten die verbliebenen Vertreter von Nobilität und hohem Klerus die politische und moralische Unterstützung der gesamten fränkischen Bevölkerung der Stadt, um sich erfolgreich gegen Begehrlichkeiten von außen zur Wehr setzen zu können. Dies galt sogar für Anweisungen des gefangenen Fürsten selbst. Denn laut dem altfranzösischen Fortsetzer Wilhelms von Tyrus sei die Kommune als Reaktion auf die Anordnung Bohemunds gebildet worden, Antiochia gegen seine Freilassung an Leon zu übergeben<sup>413)</sup>.

410) Vgl. dazu: Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 152 f., S. 165–167; Chronique d'Ernouf, Kap. 29, S. 319 f.; Estoire d'Eracles, XXVI, 25 f., S. 213 f.; Bar Hebraeus, Chronography, S. 343 f. Zu den Ereignissen um die Gefangennahme Bohemunds III. durch Leon II. vgl.: MAYER, *Varia Antiochena*, S. 164, 182 f.; PRAWER, *Crusader Institutions*, S. 68–76.

411) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 29, S. 320. Estoire d'Eracles, XXVI, 26, S. 214 schreibt dazu: [...] et puis assembla toutes les genz de la vile ou mostier de Saint Pierre; et lors firent par acort la comune qui encores y est [...].

412) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 29, S. 320.

413) Ebd., Kap. 29, S. 320.



Die Kommune war also auch ein Werkzeug, mit dem die Verantwortlichen versuchten, allfällige Befehle ihres eigenen Fürsten aus der Gefangenschaft heraus zu überspielen. Wie Amalrich in Tripolis weigerten sich die Regenten Antiochias, Befehle eines gefangenen Herrschers anzuerkennen, die sich für die christlichen und ihre eigenen Interessen als abträglich erwiesen. Dabei war es aber keineswegs ihr Ziel, Bohemund zu entmachten, sondern ihm seine Herrschaft zu erhalten. Daher übergaben sie die Regierungsgewalt an den Sohn und potentiellen Nachfolger des Gefangenen, allerdings unter Wahrung der Rechte Bohemunds, des eigentlichen Herrschers, wie der Fortsetzer Wilhelms von Tyrus extra betont.

Auch war die Kommune ein Versuch, alle Franken in die Verteidigung Antiochias einzuspannen. In dieser Situation offenbaren sich Parallelen zur Lage in der Stadt nach der Katastrophe auf dem Ager Sanguinis, als es der damalige Patriarch ebenfalls verstanden hatte, die gesamte fränkische Bevölkerung zu mobilisieren, allerdings ohne dass in den Quellen bereits von einer Kommune die Rede gewesen wäre. Ähnliche Bestrebungen, Verantwortung und politische Entscheidungen möglichst breit abzustützen, lassen sich während den Gefangenschaften Balduins II. in den 1120er-Jahren und Guidos von Lusignan vor und nach der Ankunft Konrads von Montferrat in Tyrus und der Gründung der dortigen Kommune beobachten. Es scheint, dass dieser Weg vor allem dann gewählt wurde, wenn nicht eindeutig eine starke Figur an die Stelle des Gefangenen trat oder gesetzt werden konnte. Dies traf vor allem auf Situationen zu, in denen die Gefangennahme des Herrschers eine ohnehin schon unsichere Lage verschärfte und keine einflussreichen Personen zur Hand waren, um sie zu stabilisieren – wie zum Beispiel Amalrich als König von Jerusalem nach der christlichen Niederlage bei Harim 1164 erfolgreich in Nordsyrien eingreifen konnte oder Bohemund und Tankred nach der Gefangennahme Balduins le Bourcq in Edessa.

### 2.1.3 Die gefangenen Barone und Großen

Das Interesse der Historiografen an den Magnaten und Rittern war weit weniger ausgeprägt als an den Herrschern der Kreuzfahrerreiche. Über die sozialen und politischen Vorgänge während der Gefangenschaft weltlicher Großer und Ritter, wie zum Beispiel die Organisation der Seigneurien und des Besitzes der Gefangenen, geben die Quellen kaum Auskunft. Wilhelm von Tyrus sieht angesichts der Gefangennahme fränkischer Potentaten vor allem dann Anlass zu Besorgnis, wenn auf einen Schlag viele von ihnen in die Hände der Muslime geraten waren und auf diese Weise die soziopolitische und militärische Struktur der Kreuzfahrerherrschaften nachhaltig erschüttert wurde<sup>414</sup>.

414) Vgl. Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 16, S. 264; XIX, 10, S. 876, oder die Panik, die das Königreich Jerusalem nach der Niederlage bei Harim (1164) erfasste. Siehe dazu Kap. III., 2.1.2.f.

In den wenigen Urkunden, mit denen Freigelassene Besitztümer veräußerten, um ihr Lösegeld zu finanzieren, werden Ehefrauen, Brüder und andere Angehörige genannt, die dem Handel ihre Zustimmung gaben. Daraus zu schließen, dass diese Personen die Güter des Gefangenen verwalteten, ist nicht zulässig – auch wenn diese Möglichkeit natürlich besteht<sup>415)</sup>. Auch aus anderen Informationen über Freilassungen lassen sich keine eindeutigen Schlüsse ziehen. Gerade nach schweren Niederlagen der Franken gibt es mehrere Beispiele von gefangengenommenen Großen, die von ihren Häschern vor ihre Städte geführt wurden, um deren Übergabe zu erpressen. Dabei waren für die Historiografen stets unspezifisch die Verteidiger die Ansprechpartner der Gefangenen<sup>416)</sup>. Dies suggeriert, dass in den betroffenen Städten und Burgen Verwaltungs- und Befehlsstrukturen existierten, die unabhängig von der Präsenz des Herrn funktionierten. Es scheint naheliegend, dass sich die Nobilität oder auch die Einwohnerschaft einer Stadt anhand bestehender Hierarchien organisierte oder neue Führungsstrukturen schuf, wenn sich ihr Herr in Gefangenschaft befand, ohne einen Stellvertreter ernannt zu haben. Solche Prozesse lassen sich, wie im vorherigen Kapitel gezeigt, auf der Ebene der Herrscher zur Genüge nachvollziehen, beispielsweise in der Ernennung des ranghöchsten Adelsvertreters zum Regenten oder in der Bildung einer Kommune als gemeinsames Entscheidungs- und Handlungsgremium. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass dies nicht auch auf der Stufe der Barone so gehandhabt werden konnte.

In einigen Fällen deuten die Quellen zudem die Regentschaftsaktivitäten der Frauen der Gefangenen an, allerdings wie im Falle der Gattin Joscelins I. ohne konkrete Schlüsse zu ermöglichen. So könnte nach Hattin die Mutter Humfrieds IV. von Toron, Stefanie von Milly, wichtige Funktionen in Oultrejourdain ausgeübt haben. Immerhin war sie die legitime Erbin der Seigneurie. Rainald von Châtillon war nur durch seine Eheverbindung mit ihr zum Herrn über dieses wichtige Gebiet aufgestiegen. Nachdem er nach der Schlacht von Hattin von Saladin hingerichtet worden war und sich sein Stiefsohn Humfried IV., der leibliche Sohn seiner Frau und damit Erbe Oultrejourdains, in dessen Gefangenschaft befand, wäre Stefanie eine nachvollziehbare Kandidatin für den Posten als Regentin gewesen. Zumindest stellen fast alle Quellen, die sich zu Humfrieds Freilassung äußern, fest, dass Saladin den freigelassenen Humfried seiner Mutter überstellt habe<sup>417)</sup>. In

415) Vgl. Cart. Saint-Sépulcre Nr. 51, Nr. 53; DDJer. Nr. 255, Nr. 264, Nr. 265, Nr. 298; Chartes de Terre Sainte, Nr. 32. Vgl. dazu auch den Fall Walters III. Brisebarre und seiner Brüder, deren Mutter bei ihrer Befreiung zwar sehr aktiv war, woraus aber nicht auf die Regentschaftsverhältnisse in ihrem Lehen Beirut geschlossen werden kann (Lignages, Kap. 296, S. 74 f.; Kap. 348 [Ms Vaticanus Latinus 4789], S. 112).

416) Für Beispiele und Verweise siehe Kap. II., 3.1.3.

417) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 75, S. 86, und Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 15, S. 275, führen die Freilassung Humfrieds auf die Kapitulation seiner Festung Kerak zurück. Die ›Continuation‹ schildert die Verhandlungen zwischen ihm und den Verteidigern Keraks, die inhaltlich genau gleich abliefen wie jene zwischen Guido von Lusignan und Askalon. Da sie mit ihren Kräften am Ende gewesen seien und keine Aussicht auf Entsatz bestanden habe, hätten sie der Übergabe Keraks zu-

diesem Licht scheint Stefanie eine zentrale Rolle bei diesem Geschäft gespielt zu haben – leider wird nicht klar, welche genau. Deutlicher wird die muslimische Überlieferung. Laut Abu Shama sei Stefanies Autorität von den Gefolgsleuten, die bei ihr gewesen seien, vollständig anerkannt worden. In ihrer Funktion als Herrin von Kerak habe sie Saladin um die Freilassung ihres Sohnes ersucht. Saladin habe sich bereiterklärt, Humfried gegen Kerak einzutauschen, doch die Verteidiger dieser Burg hätten Stefanies Anordnungen missachtet. Beschämt habe sie sich darauf nach Tyrus zurückgezogen<sup>418</sup>). Leider lassen sich aus dieser Überlieferungslage keine konkreten Rückschlüsse auf die Herrschaftsorganisation Oultrejourdains ziehen. Es ist nämlich auch denkbar, dass sich Stefanie – ähnlich wie Königin Morphia in den 1120er-Jahren – in erster Linie um die Befreiung ihres Sohnes und Erben kümmerte und nicht in die Regierung ihres Lehens eingebunden war. Gleiches gilt für die Mutter Walters III. Brisebarre, die sich vielleicht diplomatisch, nach Aussage der ›Lignages d’Outremer‹ sicher aber ökonomisch sehr stark für ihre gefangenen Söhne einsetzte<sup>419</sup>). Damit hatte sie sicher Zugang zu den Ressourcen der Familie. Allerdings lässt sich daraus erneut nichts über die konkrete Herrschaftsorganisation des Familienbesitzes aussagen. Es wird lediglich deutlich, dass es dem Verfasser der ›Lignages‹ im späten 13. Jahrhundert als absolut vorstellbar erschien, dass sich eine Mutter in der beschriebenen Weise für einen gefangenen Sohn einsetzte.

Nach dem ›Livre au roi‹ hatte der Lehnsherr zwar das Recht, in so einem Fall in die Geschicke der betroffenen Herrschaft einzugreifen<sup>420</sup>). Allerdings findet sich diese Bestimmung bereits im Rechtsbuch Johanns von Ibelin nicht mehr. Vielmehr wird dort die Autonomie der Seigneurien propagiert und der König – so denn überhaupt einer im Lande war – lediglich als *primus inter pares* angesehen, der sich nicht in die Angelegenheiten seiner großen Vasallen einzumischen hatte. Eine königliche Intervention im Falle eines gefangenschaftsbedingten Machtvakuum an der Spitze eines seiner Lehen ist nach den heutigen Erkenntnissen der Forschung eigentlich nur im 12. Jahrhundert und allenfalls noch unter König Aimerich (1198–1205) vorstellbar<sup>421</sup>). Im Falle der Brisebarres wäre eine entsprechende Intervention König Amalrichs also durchaus denkbar. Als weiteres Beispiel für königliches Eingreifen kann Balduins II. Wirken in Antiochia nach dessen Niederlage auf dem Ager Sanguinis (1119) mit ihren vielen Gefallenen und Gefangenen angesehen werden. In seiner Funktion als Regent versuchte Balduin, die ver-

gestimmt. Erst dann sei Humfried seiner Mutter übergeben worden. Chronique d’Ernoul, Kap. 21, S. 253, und Estoire d’Eracles, XXIV, 20, S. 131, erwähnen nur die Übergabe des Gefangenen an seine Mutter.

418) Abu Shama, Deux jardins, S. 332 f.: *son autorité était reconnue par les officiers qui l’entouraient* (Zitat S. 332). Vgl. auch Ibn al-Athir, Kamel-Altevarykh, S. 703.

419) Lignages, Kap. 269, S. 74 f.

420) Livre au Roi, Kap. 22, S. 200–202.

421) Ebd., Kap. 3, S. 140–142. Vgl. dazu und zur Entwicklung der königlichen und seigneurialen Macht im Königreich Jerusalem: MAYER, Herrschaft und Verwaltung; MAYER, Siegelwesen; PRAWER, Crusader Institutions, S. 1–44; RILEY-SMITH, Nobility.

waisten Lehen durch Neuvergaben und Neuverheiraten wieder zu besetzen. Von der verbliebenen antiochenischen Elite erhielt er dabei die Auflage, die Rechte der betroffenen Familien – und damit automatisch auch der Gefangenen – zu wahren<sup>422)</sup>.

Die klarste Schilderung der Geschehnisse im Herrschaftsbereich eines adligen Gefangenen findet sich in zwei syrischen Kolophonen, die einen Rechtsstreit zwischen syrisch-orthodoxen Christen sowie Gaufrid, einem ehemaligen Kastellan Jerusalems, und seiner Familie um zwei Dörfer schildern<sup>423)</sup>. Diese Orte seien ursprünglich im Besitz eines syrisch-orthodoxen Klosters gewesen, aber während des ersten Kreuzzugs von Gaufrid annektiert worden, als sich die Mönche sowie der syrisch-orthodoxe Erzbischof Kyrillos V. auf der Flucht vor den Kampfhandlungen nach Ägypten zurückgezogen hatten. Gaufrid war 1106 in ägyptische Gefangenschaft geraten, und sein Neffe, so einer der Kolophone weiter, habe die Güter übernommen<sup>424)</sup>. An die Stelle des Gefangenen war also ein naher Verwandter getreten. Allerdings scheint sich der Neffe nicht lange gehalten zu haben. Denn kurz nach der Gefangennahme seines Onkels sei der Erzbischof Kyrillos V. nach Palästina zurückgekehrt und habe von König Balduin I. die Restitution der aus seiner Sicht unrechtmäßig entfremdeten Dörfer verlangt. Der König habe die Beweisführung der Syrisch-Orthodoxen anerkannt und ihnen die Gelegenheit gegeben, die Güter gegen einen offenbar nicht unerheblichen Geldbetrag zurückzukaufen. Es ist, auch aufgrund des Wortlauts der Kolophone, wahrscheinlich, dass Gaufrids Neffe von dieser Zahlung profitierte. Gaufrids Verwandter setzte sich in diesem Fall also über die theoretische Immunität der beiden Casalien hinweg. Dies dürfte insbesondere bei langen Gefangenschaften, Unklarheiten über den Verbleib der Festgenommenen, wie es häufig vorkam, oder fehlendem familiären Rückhalt, der die weitere Bewirtschaftung des Besitzes garantiert hätte, vorgekommen sein<sup>425)</sup>. Im vorliegenden Fall scheint zudem der König die umstrittene Rechtslage erkannt und versucht zu haben, sowohl der syrisch-orthodoxen Kirche als auch der Familie Gaufrids als neuer Besitzerin der beiden Casalien gerecht zu werden. Gaufrids eigene Rechte – denn nach dem Erobererrecht, das während

422) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 10, S. 98 f.

423) Syrische Kolophone, I, S. 77–80; II, S. 82–84. Vgl. auch DDJer. Nr. \*75, Nr. \*133, Nr. \*136 f.

424) Syrische Kolophone, II, S. 82. Vgl. auch DJer. Nr. \*75.

425) In den Quellen finden sich immer wieder Äußerungen, dass über das Schicksal von Personen, die nach Schlachten vermisst wurden, keine oder lange keine Klarheit gewonnen werden konnte, bspw. bei: Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 16, 2, S. 659; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 17, S. 295; VII, 24, S. 316; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 14, S. 831; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 392, S. 192; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1244, S. 341; Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, S. 483. Vgl. auch *Estoire d'Eracles*, XXIX, 13, S. 289, zum Verhalten der Lateiner in Konstantinopel, die den Regenten des nach einer Schlacht vermissten Balduins von Flandern, des ersten lateinischen Kaisers von Konstantinopel, nach einem Jahr ohne Nachricht über den rechtmäßigen Herrscher zum neuen Kaiser erhoben.

des ersten Kreuzzugs praktiziert worden war, hätte er durchaus solche geltend machen können – wurden in dieser Situation nicht beachtet<sup>426</sup>).

Die Lage änderte sich erst wieder, als Gaufrid nach über dreißig Jahren überraschend und als alter Mann nach Palästina zurückkehrte und seine alten Besitzungen zurückforderte. Dies war auch der Anlass zur Abfassung der beiden Kolophone, die ein einzigartiges Zeugnis darstellen. Bezeichnend ist die Formulierung, die einer der Autoren verwendet, um das unverhoffte Wiederauftauchen Gaufrids zu beschreiben: *he seemed [...] like one who had returned from the grave to visit them* [die Franken]<sup>427</sup>. Die lange Haft des früheren Kastellans hatte ähnliche Auswirkungen wie der Tod – *de facto* war er rechtlos geworden. Da er aber eben nicht tot war, änderte sich dies *de iure* nach seiner Rückkehr wieder. Auch wenn die syrischen Kolophonschreiber wohl keine Kenntnisse im Römischen Recht hatten, sind die Ähnlichkeiten der von ihnen geschilderten Vorgänge und Auffassungen mit den im *ius postliminii* vertretenen Bestimmungen frappant. Seine Rückkehr versetzte Gaufrid jedenfalls in eine Position, seine ehemaligen Rechte einzufordern. König Fulko war tatsächlich gewillt, die Restitution – auch nach dreißig Jahren – zu leisten, während die Königin, Melisende, eher für die Syrisch-Orthodoxen Stellung bezog und schließlich einen Kompromiss herbeiführte<sup>428</sup>. Mit Blick auf die Frage nach dem Verbleib des Besitzes von Gefangenen zeigt sich jedenfalls, dass dieser keineswegs immer als gesichert gelten konnte, auch dann nicht, wenn Verwandte anwesend waren, um ihn weiterhin zu bewirtschaften. Es lässt sich auch festhalten, dass die Gefangenschaft eines Lehnsnehmers oder Grundeigentümers Gelegenheiten für sein Umfeld bot, sich auf seine Kosten Vorteile zu verschaffen. Denn auch wenn die syrisch-orthodoxe Kirche ihre Rechte an den umstrittenen Casalien ausreichend belegen konnte, ist es nicht klar, ob Balduin ebenso entschieden hätte, wenn Gaufrid selbst für sich hätte eintreten können.

Es gibt zwei weitere Beispiele, in denen die Gefangenschaft von fränkischen Adligen – möglicherweise – dazu genutzt wurde, eigene Interessen durchzusetzen. In beiden Fällen war Amalrich, zunächst als Graf von Jaffa-Askalon, dann als König von Jerusalem, beteiligt. Die Indizien stammen beide Male aus den ›Lignages d'Outremer‹, einem Werk des späten 13. Jahrhunderts, das die Genealogie der wichtigen Familien des Heiligen Landes nachzeichnet<sup>429</sup>. Da verschiedentlich gezeigt werden konnte – unter anderem für das zweite der nachfolgend angeführten Beispiele –, dass die Informationen der ›Lignages‹ von zeitgenössischen Quellen nicht immer gestützt werden und ihnen mitunter sogar widersprechen, muss der Aussagegehalt der Genealogie differenziert betrachtet werden. Bisweilen ist dieser weniger als historisch-prosopografischer Informationsträger als für

426) Zum Erobererrecht vgl. ELM, Eroberung, S. 43 f.; NADER, Burgesses, S. 26.

427) Syrische Kolophone, I, S. 79. Vgl. auch DJer. Nr. \*133.

428) Vgl. Syrische Kolophone, I, S. 79 f.; II, S. 83 f. sowie DDJer. Nr. \*136 f.

429) Für weitere Informationen zu den ›Lignages‹ vgl.: NIELEN, Livre.

den Rückschluss auf Vorstellungsprozesse des späten 13. Jahrhunderts von großem Interesse<sup>430</sup>.

So bezieht sich die erste Episode auf Geschehnisse, die während der Gefangenschaft Hugos von Ibelin stattgefunden haben könnten, wenn die Analyse hauptsächlich auf die ›Lignages d'Outremer‹ abgestützt wird. Hugo war 1157 zusammen mit anderen Rittern aus dem Heer Jerusalems in muslimische Hände gefallen und rund zwei Jahre später wieder freigekommen. Die ›Lignages‹ behaupten, dass er mit Agnes von Courtenay verbunden gewesen sei, der Tochter Joscelins II. von Edessa. Als diese nach Jaffa gekommen sei, sei sie von dessen Grafen, Amalrich, zur Heirat gezwungen worden. Als Amalrich nach dem Tod seines Bruders, Balduins III., den Thron Jerusalems besteigen wollte, habe ihn der Patriarch nicht zum neuen König krönen wollen, weil seine Ehe mit Agnes nicht rechtens gewesen sei<sup>431</sup>. Auch Wilhelm von Tyrus berichtet von großen Schwierigkeiten vor der Thronbesteigung Amalrichs, die beinahe zu einer Spaltung des Königreichs geführt, aber hätten beigelegt werden können<sup>432</sup>. Er verbindet diese Probleme aber nicht mit der Ehe mit Agnes und deren erzwungenen Auflösung. Diesen Punkt erwähnt er drei Kapitel später, behandelt ihn aber sehr ausführlich. Die Ehe sei unrechtmäßig gewesen, weil die beiden Ehepartner zu nahe miteinander verwandt gewesen seien<sup>433</sup>. Für Hans Eberhard Mayer hängen die Querelen vor Amalrichs Krönung und die Eheauflösung aber zusammen. Die von Wilhelm von Tyrus an den Tag gelegte Zurückhaltung sei entweder auf Unwissenheit zurückzuführen oder habe das Ziel gehabt, einen Skandal im Jerusalemer Königshaus zu vertuschen – nämlich dass Amalrich seinem Gefolgsmann Hugo von Ibelin die Verlobte ausgespannt hatte, wie es die ›Lignages‹ behaupten<sup>434</sup>. Mayer geht sogar einen Schritt weiter und argumentiert, dass Agnes und Hugo nicht nur verlobt, sondern bereits verheiratet gewesen seien, als Amalrich intervenierte<sup>435</sup>.

Diese Überlegungen stützen sich stark auf die Angaben der ›Lignages‹, die Mayer der Schilderung des wesentlich zeitnäher schreibenden Wilhelms von Tyrus aus den beschriebenen Gründen vorzieht. Akzeptiert man diese Argumentation – was keineswegs zwingend ist, wie etwa Alan Murray zu bedenken gibt<sup>436</sup> –, ergeben sich einige interessante Folgerungen hinsichtlich der Gefangenschaft Hugos. Die Hochzeit zwischen Agnes und Amalrich fand 1157 statt, also im gleichen Jahr, in dem sich Hugo von Ibelin, der

430) Vgl. bspw. das nachfolgende zweite Beispiel um Walter III. Brisebarre und die Bedenken von MURRAY, *Women*, S. 145, Anm. 44, zum ersten Beispiel um Hugo von Ibelin.

431) *Lignages*, Kap. 299, S. 79 f., bes. aber Kap. 332, S. 87: *Li cuens Amauris, par le conseil de ces homes, la [i. e. Agnes] prist a force e l'espousa [...]*.

432) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 1, S. 864.

433) Ebd., XIX, 4, S. 868–870. Diese Version findet sich auch in einer anderen Handschrift der ›Lignages‹ (Ms 1898, S. 141).

434) MAYER, *Beginnings of King Amalric*, S. 125–134.

435) Ebd., S. 128–130.

436) Vgl. MURRAY, *Women*, S. 145, Anm. 44.

mutmaßlich rechtmäßige Gatte, in Gefangenschaft wiederfand. Es ist unmöglich, eine exakte Chronologie der Ereignisse zu erstellen und damit unklar, ob Amalrich Agnes noch vor oder nach der Gefangennahme Hugos ehelichte. Falls Mayers These zutrifft und Agnes und Hugo bereits verheiratet waren, könnte die Gefangennahme Hugos, die ihn zur Passivität verurteilte, für Amalrich der Anlass gewesen sein, zu handeln. Dies lässt sich aufgrund der Quellenlage nicht belegen. Aber auf jeden Fall dürfte die Haft Hugo an einer angemessenen Reaktion gehindert haben. Dass diese auch nicht unmittelbar nach seiner Freilassung erfolgte, könnte – wiederum gemäß Mayer – damit zusammenhängen, dass Amalrich die Rückendeckung seines Bruders, König Balduins III., hatte. Zugleich entstand um die Ibelins herum eine Opposition gegen die Verbindung von Amalrich und Agnes, die sich in den bei Wilhelm von Tyrus erwähnten, aber nicht näher spezifizierten ersten Problemen vor der Thronbesteigung Amalrichs entluden<sup>437)</sup>.

König Amalrich kommt auch bei der zweiten Episode um die Gefangenschaft eines Erfolgsmannes, die in den ›Lignages d'Outremer‹ überliefert wird, eine wichtige Rolle zu. Als sich Walter III. Brisebarre von Beirut und seine Brüder Mitte der 1160er-Jahre in der Gewalt der Muslime befunden hätten, habe ihre Mutter einen großen Teil des Lösegelds aufgebracht und sich für die noch ausstehende Summe selbst als Geisel zur Verfügung gestellt. Walter habe versucht, diesen Betrag aufzutreiben, aber es habe sich niemand finden lassen, der ihn zur Verfügung stellen wollte. Der König habe dies untersagt, damit Walter ihm Beirut übergeben müsse. Da er seine Mutter nicht im Stich lassen wollte, habe Walter zugestimmt und im Tausch gegen Beirut das kleine Lehen von Blanchegarde sowie weitere Güter erhalten. Aus diesen Mitteln habe er seine Mutter freigekauft<sup>438)</sup>. Amalrich hatte also erneut versucht, die Gefangenschaft eines Adligen und die damit einhergehenden Probleme für seine eigenen Interessen zu nutzen.

Allerdings widersprechen zeitgenössische Quellen den Schilderungen der späten ›Lignages‹. Wie Hans Eberhard Mayer zeigen konnte, erhielt Walter für Beirut nicht Blanchegarde, sondern ein Geldlehen, mit dessen Hilfe er sein Lösegeld begleichen konnte. Der Grund für das recht harte Betragen des Königs gegenüber einem wichtigen Lehnsnehmer dürfte damit zusammenhängen, dass Walter mit Helena von Milly die Erbin der großen Seigneurie Oultrejourdain geheiratet hatte. Da ihr Vater, Philipp von Milly, 1165 in den Templerorden eintrat, fiel dieses wichtige Lehen Helena und Walter als ihrem Mann zu. Offenbar war der König bestrebt, die Konzentration von zwei so bedeutenden

437) MAYER, *Beginnings of King Amalric*, S. 131. Diese Überlegungen basieren auf den Schilderungen der ›Lignages‹, einer späten und mitunter ungenauen Genealogie der Kreuzfahrerherrschaften. MURRAY, *Women*, S. 145, Anm. 44, gibt denn auch zu bedenken, dass Agnes Hugo erst nach ihrer Trennung von Amalrich geheiratet haben könnte, wie es Wilhelm von Tyrus suggeriert. In diesem Fall sind die Überlegungen zu den Auswirkungen der Gefangenschaft Hugos freilich obsolet, bes. auch die Frage nach den unmittelbaren Handlungsmöglichkeiten Hugos während und v. a. nach seiner Gefangenschaft.

438) *Lignages*, Kap. 296, S. 74 f.



Lehen wie Beirut und Oultrejourdain in der Hand Walters zu verhindern. Allerdings hatte er keine Handhabe, diesen ohne berechtigten Grund aus Beirut und schon gar nicht aus Oultrejourdain zu vertreiben<sup>439)</sup>. Walter seinerseits dürfte kein Interesse daran gehabt haben, eine der beiden Seigneurien ohne äußeren Druck aufzugeben. Die Gelegenheit bot sich dem König mit der Gefangennahme Walters. Indem er alle potentiellen Geldgeber zurückband, machte er den Gefangenen von sich abhängig und war in der Lage, ihn zur »freiwilligen« Abdankung in Beirut zu bewegen. Natürlich musste er ihn für den Verlust entschädigen. Aber eine jährliche Geldzahlung schien Amalrich vorteilhafter zu sein als ein mächtiger Vasall, der faktisch über eine große Doppelbaronie verfügte.

In diesem Fall waren Walters Lehen und Rechte grundsätzlich vor fremdem Zugriff geschützt. Allerdings handelte es sich nun, im Gegensatz etwa zu den beiden umstrittenen Casalien Gaufrids vom Davidsturm, um große Kronlehen, die nicht einfach ohne weiteres entfremdet werden konnten. Um sein Ziel zu erreichen, musste der König auf besonders drastische Maßnahmen zurückgreifen, die erst durch die Gefangenschaft Walters und dessen akute Finanzprobleme ermöglicht wurden. Inwiefern sich bereits auf diese Situation in der Mitte des 12. Jahrhunderts das in den späteren Rechtsbüchern formulierte Prinzip, dass Lehen nur im Falle großer Verschuldung veräußert werden durften, anwenden lässt, muss offen bleiben<sup>440)</sup>. Die Vermutung liegt aber nahe, dass der Autor der »Lignages« diese für ihn zeitgenössische Bestimmung vor Augen hatte, als er den Verkauf Beiruts beschrieb, zumal er die Geldprobleme Walters hervorhob. So erwähnt er nicht nur das Lösegeld, sondern auch sonstige Schulden, die schon zuvor bestanden hätten (*Et il devoient* [die Gebrüder Brisebarre] *avant, car il estoient grans despendeors*)<sup>441)</sup>.

#### 2.1.4 Die Meister der Ritterorden und andere Geistliche

Über die Gefangenschaften von Geistlichen bei den Muslimen lassen sich kaum Aussagen treffen, da sie in den Quellen kaum behandelt werden. Am meisten Raum erhalten sie noch in narrativen Gefangenschaftserzählungen, wie sie weiter oben besprochen wurden – über allfällige Stellvertreterregelungen während ihrer Gefangenschaft oder Probleme bei ihrer Rückkehr finden sich in den Quellen kaum Informationen<sup>442)</sup>. Eine – kleine –

439) Vgl. dazu HAMILTON, Leper King, S. 91 f.; MAYER, Kreuzfahrerherrschaft Montréal, S. 215–237, bes. S. 216–218.

440) Vgl. Livre au Roi, Kap. 44 f., S. 267–272.

441) Lignages, Kap. 296, S. 74.

442) Fälle von gefangenen Geistlichen finden sich beispielsweise bei: Albert von Aachen, Historia, IX, 40, S. 692–694; Fulcher von Chartres, Historia, II, 27, 9, S. 475 f.; Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 430, S. 124 f.; Wilhelm von Tyrus, Chronicon, X, 29, S. 491; Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 5, S. 258 f.; Chronique d'Ernouf, Kap. 36, S. 424; Estoire d'Eracles, XXXII, 10, S. 341; Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 66, S. 615 f.; Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 329, S. 162.



Ausnahme bilden die Meister der geistlichen Ritterorden. Zwar gerieten sie nicht häufig in muslimische Gefangenschaft, aber an wenigen überlieferten Beispielen und anhand der Ordensstatuten lässt sich demonstrieren, wie in diesen hierarchisch gut organisierten und disziplinierten Organisationen mit dem Problem umgegangen wurde. Die Gefangennahme eines Meisters bedeutete für seinen Orden einen erheblichen Unsicherheitsfaktor, da nicht absehbar war, wie lange die Gefangenschaft dauern und ob sie der Meister überhaupt überleben würde.

Bei den Templern war ursprünglich der Seneschall als Ersatz für den gefangenen Meister vorgesehen, da es diesem grundsätzlich zukam, den abwesenden Meister zu vertreten. Die Gefangenschaft des Templer-Meisters Odo von St. Amand im Jahr 1179, die dieser nicht überlebte, sowie der kurz darauf folgende Tod des Seneschalls, seines Stellvertreters, auf dem Schlachtfeld machten aber die Notwendigkeit deutlich, eine flexiblere Stellvertreterlösung zu finden. Hierfür bot sich der Rückgriff auf die Präzeptoren des Ordens an. Von diesen Funktionsträgern gab es mehrere, so dass der Orden im Ernstfall nicht von einer Person abhängig war. Zudem war es bei den Templern bereits üblich, nach dem Ableben eines Meisters vorübergehend einen Präzeptor mit der höchsten Funktion des Ordens zu betrauen. In der Folge wurde es ermöglicht, dass ein Präzeptor auch im Falle der Gefangennahme des Meisters zu dessen Stellvertreter erhoben werden konnte. Die Johanniter pflegten einen vergleichbaren Umgang mit dem Problem<sup>443</sup>).

Mit Blick auf die Führung der Ritterorden während der Gefangenschaft ihrer Meister lassen sich hauptsächlich zwei Beispiele zur Illustration anführen. Beim ersten handelt es sich um den Templermeister Gerhard von Ridefort, der 1187 im Zuge der Schlacht von Hattin in Saladins Hände geraten und 1188 zusammen mit König Guido von Lusignan wieder freigelassen worden war<sup>444</sup>). Während seiner Abwesenheit scheint der Großpräzeptor des Ordens, Terricus, die Geschäfte geführt zu haben. Zumindest erscheint er in den von den überlebenden Baronen und Konrad von Montferrat in Tyrus ausgefertigten Urkunden bei den Templern in der führenden Funktion<sup>445</sup>). Terricus dürfte schon vor den katastrophalen Ereignissen von Hattin Präzeptor gewesen sein, da er die Leitung des Ordens »wie selbstverständlich« übernahm<sup>446</sup>). Auch in dieser neuen Funktion bezeichnete er sich gegen außen lediglich als *praeceptor*; nur in Briefen an andere Präzeptoren und Brüder des eigenen Ordens findet sich die Titulatur als *magnus praeceptor* – wohl um sich dezidiert abzugrenzen und seine Autorität zu unterstreichen. In einer ähnlichen Lage

443) Vgl. dazu: BURGTORF, Central Convent, S. 243 f., für eine generelle Einschätzung der Zeit, die die Ritterorden ohne Meister auskommen mussten: S. 705 f.

444) Vgl. Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 42 f., S. 54 f.; Chronique d'Ernouf, Kap. 15, S. 173; Kap. 21, S. 253; Estoire d'Eracles, XXIII, 44, S. 66; XXIV, 20, S. 131; Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 5, S. 259; I, 15, S. 275.

445) DDJer. Nr. 519, S. 863; Nr. 520, S. 868; Nr. 521, S. 871; Nr. 522, S. 875; Nr. 524, S. 884; Nr. 769, S. 1342. Vgl. dazu auch den Kommentar zu DJer. Nr. 519, S. 860.

446) BURGTORF, Führungsstrukturen, S. 78.

befanden sich die Johanniter, auch wenn deren Meister nicht in Gefangenschaft lebte, sondern bereits im Mai 1187 gefallen war. Seither lenkte der Präzeptor Borell die Geschichte des Ordens. Wie Terricus erscheint er nach Hattin als *magnus praeceptor* in den Urkunden, die Konrad von Montferrat und die verbliebenen Jerusalemer Großen in Tyrus ausstellten. Das zeigt, dass die Ritterorden trotz der großen Verluste von Hattin auf Führungsebene handlungsfähig blieben. Dazu bemerkt Jochen Burgtorf: »Man hat das Gefühl, dass sich das Personalkarussell der Templer und Johanniter in den Jahren zwischen 1187 und 1191 (und darüberhinaus) ständig drehte, ohne dass es dabei zu wirklichen Engpässen im Bereich der Führungsstrukturen gekommen wäre«<sup>447</sup>). Offenbar verfügten die Ritterorden nicht nur über genügend personelle Ressourcen, um die Ausfälle wichtiger Funktionsträger zu kompensieren, sondern auch über die notwendigen Strukturen und Regelungen, um die Übertragung von Funktionen ohne Zeitverlust und unter allgemeiner Anerkennung zu gewährleisten. Dies belegen auch die problemlosen Personalwechsel während des Damietta-Kreuzzugs um das Jahr 1220 herum, die ebenfalls unter erschwerten Umständen erfolgten<sup>448</sup>).

Ähnliches demonstriert auch ein anderes Beispiel eines Ordensmeisters, der in muslimische Gewalt geriet. Der Johannitermeister Wilhelm von Châteauneuf war Ende Oktober 1244 während der Schlacht von La Forbie in ägyptische Gefangenschaft geraten und gehörte zu jenen Personen, die im Jahr 1250 durch die Bemühungen Ludwigs IX. von Frankreich die Freiheit wiedererlangten<sup>449</sup>). Während seiner Abwesenheit war es wiederum der Großpräzeptor des Ordens, Johann von Ronay, der die Leitung des Hauses übernahm. Die erste Schenkung an die Johanniter nach der Schlacht wurde *in manibus [...] fratris Joannis de Ronay, preceptoris generalis ejusdem domus, vices magistri gerentes* geleistet<sup>450</sup>). Johann scheint also schon unmittelbar nach der Gefangennahme des Meisters als dessen offizieller Stellvertreter fungiert zu haben. Die Partizipialkonstruktion *vices magistri gerentes* wurde im nächsten Dokument an den Orden, in dem Johann als Adressat Erwähnung fand, einem Papstbrief vom 25. Mai 1248, bereits als Titel behandelt. Johann scheint nun als Vizemeister (*vicemagister*) gewirkt zu haben<sup>451</sup>). Den Titel des Großpräzeptors führte er weiterhin, wenn dieser auch hinter jenen des Vizemeisters zu-

447) Vgl. zu den Ritterorden nach Hattin: ebd., S. 77–81, zit. S. 81.

448) Ebd., S. 115.

449) *Estoire d'Eracles*, XXXIII, 57, S. 429 f.; XXXIV, 1, S. 439; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 41, S. 564 f.; Kap. 71, S. 625; *Templer von Tyrus, Chronique* (hg. Minervini), Kap. 16 (252), S. 56; *Matthäus Paris, Chronica majora*, 4, ad 1244, S. 311, 342; 5, ad 1251, S. 211; 6, ad 1250, Nr. 101, S. 204 f.

450) *Cart. Hosp.* Nr. 2353, S. 627 f.

451) Ebd. Nr. 2471, S. 668. Dieser Brief ging auch an die beiden anderen großen Ritterorden des Heiligen Landes, die Templer und den Deutschorden. Dass der Papst diese beiden Ausfertigungen jeweils an die Meister adressierte, zeigt, dass Johann in dieser Zeit die offizielle Führungsperson der Johanniter war (vgl. *Potthast I*, 2, Nr. 12943). Vgl. dazu auch: BURGTOF, *Führungsstrukturen*, S. 116–118, resp. BURGTOF, *Central Convent*, S. 125.

rücktrat und nicht in allen, insbesondere nicht in den päpstlichen, Dokumenten verwendet wurde<sup>452</sup>). Das Generalkapitel von 1262 regelte schließlich genau, wie im Falle einer Gefangennahme des Meisters durch Muslime vorzugehen sei. Die überlebenden und gerade anwesenden Brüder hätten einen aus ihrer Mitte zu bestimmen, der dem Orden bis zum nächsten Generalkapitel vorstünde. Dieses habe dann einen stellvertretenden Meister zu wählen, der sogleich alles daran setzen solle, den gefangenen Meister zu befreien. Durch diesen letzteren Zusatz sollte wohl sichergestellt werden, dass sich der Stellvertreter nicht zu sehr an seine neue Machtposition gewöhnte, da der eigentliche Meister ja noch am Leben war und zurückkehren konnte<sup>453</sup>). Einem ähnlichen Prinzip folgten im weltlichen Bereich die verschiedentlich beobachteten Eidleistungen, die Regenten auf die gefangenen Herrscher zu leisten hatten, oder die zeitlich und herrschaftsrechtlich eindeutig als begrenzt aufgefassten Regentschaftsregierungen. Zudem tritt auch in der rechtlichen Überlieferung das Bestreben zu Tage, einen gefangenen *seigneur* möglichst schnell aus der Haft auszulösen.

Im Vergleich zu den untersuchten weltlichen Fällen von Gefangenschaft machte sich bei den Ritterorden der höhere Grad an Organisation und Hierarchisierung im Falle der Gefangennahme eines ranghohen Ordensmitglieds positiv bemerkbar. Die Orden scheinen dadurch in der Lage gewesen zu sein, gefangenschaftsbedingte Ausfälle nahtlos zu kompensieren. Dies schließt politische und soziale Schwierigkeiten innerhalb der Organisation natürlich nicht aus, doch scheinen deren Auswirkungen wesentlich besser kontrollierbar gewesen zu sein als im säkularen Kontext. Von großer Bedeutung waren dabei die im Prinzip festgelegten Vertretungs- und Nachfolgeprozeduren. Dabei spielten besonders die (ranghöchsten) Präzeptoren der Orden eine zentrale Rolle. Ihre wichtigste Aufgabe bestand nämlich in der Vertretung des Meisters, entweder in geografischer oder funktionaler Hinsicht. Bei den Johannitern durfte der Präzeptor überall dort siegeln, wo der Meister gerade nicht war, und übernahm in dessen Abwesenheit – etwa als Folge einer Gefangennahme – die Befehlsgewalt in Outremer. Bei den Templern konnte auch der Marschall diese Funktion einnehmen und an die Stelle des Meisters treten. Allerdings oblag es ihm dann, die Präzeptoren des Ordens baldmöglichst zur Wahl eines Großpräzeptors anzuhalten, der diese Position übernehmen konnte<sup>454</sup>). Im Prinzip spielte es keine Rolle, ob ein Meister starb oder in Gefangenschaft geriet, da diese Mechanismen vom auslösenden Ereignis unabhängig waren – darin zeigt sich erneut die zumindest juristische Ähnlichkeit zwischen dem Zustand der Gefangenschaft und dem Tod. Wie besonders das Beispiel Wilhelms von Châteauneuf zeigt, wurde das Amt eines gefangenen

452) Cart. Hosp. Nr. 2353, Nr. 2471, Nr. 2482, Nr. 2483, Nr. 2491, Nr. 2521, Nr. 2542, Nr. 2553. In Fragen allgemeiner Natur wurden bisweilen gar nur der Meister und der Konvent als Adressaten genannt (*magistro et fratribus Hospitalis Jherosolimitani* o. ä.): Cart. Hosp. Nr. 2461, S. 664; Nr. 2479, S. 672.

453) Cart. Hosp. Nr. 3039, Kap. 10, S. 45 f. Vgl. auch BURGTORF, Central Convent, S. 244.

454) Zu den Aufgaben der Templer- und Johanniter-Präzeptoren vgl: BURGTORF, Führungsstrukturen, S. 207–226, hier bes. S. 207.

Meisters – im Gegensatz zu jenem eines gefallenen – nicht neu vergeben. In so einem Fall fiel die Leitung der Orden entweder dem ranghöchsten oder einem gewählten Präzeptor zu, der sich den Titel eines Vizemeisters zulegen mochte oder zumindest von außen als solcher wahrgenommen wurde.

### 2.1.5 Regentinnen und Regenten: zusammenfassende Überlegungen

Die im Orient entstandenen erzählenden Quellen zeichnen in Verbindung mit anderen Quellentypen ein vielschichtiges, aber konsistentes Bild der Reaktions- und Organisationsmöglichkeiten, die von den Zeitgenossen als denkbar betrachtet wurden und den betroffenen Herrschaften grundsätzlich offenstanden.

Deutlich zutage tritt das große Konfliktpotential, das die gefangenschaftsbedingte Abwesenheit von Fürsten, Baronen und Rittern für ihre Herrschaften oder Familien bedeutete. Immer wieder versuchten innere oder äußere Akteure, das entstandene soziopolitische Vakuum für eigene Partikularinteressen auszunutzen. Dass diese kritischen Phasen trotzdem erstaunlich gut überstanden wurden, liegt wohl darin begründet, dass der Herrscher zwar eine wichtige, aber keineswegs eine unersetzliche Person war. Fulchers von Chartres Aussage *membra capite carent* trifft also nur bedingt zu<sup>455</sup>). Die Kreuzfahrerherrschaften und -seigneurien existierten in Abwesenheit ihrer Herren eben nicht ohne Herrscher, sondern wurden von einem Regenten geführt. Zudem bedeutete die Tatsache, dass ein Gefangener eben nicht tot war – auch wenn das zumindest juristisch durchaus so interpretiert worden sein mochte – und auch in Haft über legitime Ansprüche auf seinen Herrschaftsbereich verfügte, eine gewisse Stetigkeit der Lage im konstitutionellen Bereich, an der sich neue (und zeitlich begrenzte) Regierungsstrukturen kristallisieren konnten. Im aus Sicht des Gefangenen besten Fall schöpften die neuen Machthaber ihre Legitimität aus den Rechtsansprüchen des Gefangenen selbst und führten die Regentschaft in seinem Sinne weiter, bis er seine Freiheit wiedererlangte. Dies war vor allem dann der Fall, wenn das soziopolitische Umfeld des Gefangenen und seine juristischen Vorrechte gefestigt und anerkannt waren.

Aber natürlich bedeutete die Gefangenschaft einer Führungsperson stets einen großen Einschnitt für die jeweilige Herrschaft, der auch eine Rechtsunsicherheit nach sich ziehen und damit die Stabilität des betroffenen Reiches oder Lehens gefährden oder wie im Falle Bohemunds I., Balduins II. oder Guidos von Lusignan bereits bestehende, instabile Situationen akzentuieren konnte. Diese Unsicherheit bezog sich nicht nur auf die Vergabe des Regentenamtes, sondern betraf auch Verwaltungsakte, die explizit der Mitwirkung des Herrschers bedurften. Regenten konnten zwar alltägliche Verwaltungsprozeduren problemlos lösen – andernfalls wäre das Königreich Jerusalem in den 1120er-Jahren, in

455) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 21, 1, S. 673.

denen der König kaum anwesend war, längst kollabiert –, doch scheinen sie nicht befugt gewesen zu sein, darüber hinausgehende Herrschaftsakte oder letztinstanzliche Urteile abzugeben. Die von ihnen in dieser Hinsicht getroffenen Entscheidungen konnten allenfalls für die Dauer ihrer Regentschaft Verbindlichkeit beanspruchen, mussten aber vom Herrscher nach seiner Rückkehr oder von seinem Nachfolger bestätigt werden, um unbeschränkte Gültigkeit zu erlangen. Trotzdem sind verschiedene Urkunden überliefert, in denen die Regenten um Privilegien- und Besitzbestätigungen angegangen wurden. Solche Bestätigungen wurden vor allem nach einem Herrscherwechsel beantragt und zeigen, dass die Regenten von außen durchaus als eigenständige Herrscher oder wenigstens als Herrschaftsberechtigte anerkannt wurden. Diese Feststellung erhält besonderes Gewicht, da es verschiedene Hinweise gibt, dass Rechtsstatus und rechtliche Handlungsfreiheit von Gefangenen in der Regel als eingeschränkt angesehen wurden. Der im Römischen Recht propagierte Wechsel eines Gefangenen von einem Rechtssubjekt zu einem bloßen Rechtsobjekt, der sich hier andeutet, kommt in der Rechtspraxis tatsächlich einem Herrscherwechsel, wenn auch einem temporäreren, gleich.

In den meisten untersuchten Fällen scheint es keine offizielle Regentschaftsregelung gegeben zu haben. Vielmehr war die Auswahl eines Baili ein Vorgang, der auf sozialen, politischen, nicht selten militärischen und familiären Gesichtspunkten beruhte. Entweder wurden Regentinnen und Regenten von oben eingesetzt, etwa durch den König von Jerusalem oder durch andere einflussreiche Personen, oder von unten in Form einer Wahl durch die Haute Cour oder einem vergleichbaren Gremium, das möglichst breit abgestützt war. Als Muster dafür, auf das sich noch Johann von Ibelin berief, kann die Auswahl der Regenten für Balduin II. im Jahr 1123 angesehen werden, die in der Haute Cour als Versammlungsgremium aller wichtigen Herrschaftsträger ausgehandelt wurde. So sollte eine möglichst breite Akzeptanz der Regenten erreicht werden. Dass sich die Wirksamkeit einer Regentschaftsregierung häufig auf die Unterstützung möglichst großer Gruppierungen in der betroffenen Herrschaft gründete, zeigten die entsprechenden urkundlichen Beteuerungen der Verantwortlichen während der Gefangenschaften Balduins II., Guidos von Lusignan und Bohemunds III. (im Jahr 1193) sowie die verschiedentliche Bildung von Kommunen unter anderem zu genau diesem Zweck.

Es wurde aber auch deutlich, dass gerade auf diese Weise konstituierte Regentschaftsregierungen oft nicht unumstritten waren. Dies dürfte damit zusammenhängen, dass das genannte Wahlprozedere vor allem dann zur Anwendung gelangte, wenn sich keine anderen, naheliegenden Optionen aufdrängten. Es ist bezeichnend, dass ausgerechnet jene Regentschaftslösungen weitgehend reibungslos umgesetzt wurden, in denen eindeutige Macht- oder Rechtsverhältnisse geschaffen wurden. Das war zum Beispiel dann der Fall, wenn verwandtschaftliche Ansprüche eines Regentschaftsanwärters oder einer -anwärtlerin nicht übergangen werden konnten, wenn der Regent oder die Regentin über eine ausreichend große Unterstützung in der fraglichen Herrschaft verfügte oder wenn er oder

sie starke militärische, wirtschaftliche oder politische Machtmittel besaß, um sich als natürliche Führungsperson aufzudrängen.

Die unmittelbar auf die Ergreifung des jeweiligen Fürsten oder Seigneur regierenden Regenten stammten häufig aus dem regionalen und teilweise auch aus dem familiären Umfeld des gefangenen Potentaten. Gerade die geografische Nähe ist ein nachvollziehbares Kriterium, mussten die Kreuzfahrerreiche doch handlungsfähig bleiben. In einer feindlichen Umgebung waren schnelle und pragmatische Lösungen gefragt, um das Machtvakuum an der Spitze zu füllen. Es ist wenig erstaunlich, dass zunächst vor allem die einflussreichsten Personen der Region in diese Lücke vorstießen – so 1100 Balduin le Bourcq, 1104 Bohemund und Tankred, 1123 Eustach Grenier und Wilhelm von Buris sowie 1164 der Patriarch von Antiochia, dem als oberste geistliche Instanz des Fürstentums diese Rolle natürlicherweise zufiel. Daneben scheinen auch Personen, die einen bestimmten (Rechts-)Anspruch vorweisen konnten, ins Regentenamt gekommen zu sein.

In dieser Hinsicht befanden sich besonders die Ehefrauen von Gefangenen in einer bevorzugten Position. Bei der Verwaltung der Familiengüter könnten sie eine wichtige Rolle eingenommen haben. Allerdings lassen die Quellenbefunde keine umfassenden Aussagen zu. Der Gedanke, dass den Ehefrauen von Gefangenen Aufgaben bei der Regierung ihrer Herrschaften zukamen, ist aber naheliegend, wenn auch nicht selbstverständlich. So scheint Königin Morphia keinerlei Einfluss auf die Politik in Jerusalem gehabt zu haben, als sich Balduin II. in den Jahren 1123 und 1124 in muslimischer Gefangenschaft befand. Dies mag dem Umstand geschuldet sein, dass sich die Königin in dieser Zeit vor allem in Nordsyrien aufgehalten zu haben scheint, wo sie die Befreiung ihres Mannes vorantrieb<sup>456</sup>). Geradezu entmachtete wurde dagegen Konstanze von Antiochia, immerhin Erbfürstin des Fürstentums, als ihr Mann, Rainald von Châtillon, in die Hände Nūr ad-Dīns fiel. Konstanze versuchte zwar, ihre Stellung im Fürstentum zu festigen, indem sie sich dem byzantinischen Kaiser Manuel zuwandte, doch dürfte genau diese Politik zum Erstarken einer Oppositionsbewegung geführt haben, die einen zu großen Einfluss der Byzantiner fürchtete und daher Konstanzes Sohn, Bohemund III., auf den Thron hob<sup>457</sup>). Trotz seiner späteren Geläufigkeit hatte sich das Prinzip der weiblichen Herrschafts- oder Regentschaftsfolge in Outremer um die Mitte des 12. Jahrhunderts offenbar noch nicht generell durchgesetzt und konnte von einer politischen Opposition umgangen werden, wenn sie über bessere Kandidaten verfügte<sup>458</sup>). Auch Wilhelm von Tyrus stand dieser Form der weiblichen Herrschaft mitunter skeptisch gegenüber. Als im

456) Ob sie aus genuiner Sorge um Balduin nach Norden gezogen ist oder auch weil sie in Jerusalem keine Einflussmöglichkeiten hatte, ist nicht zu entscheiden. Siehe dazu Kap. III., 2.2.2.a.

457) Siehe zu diesen Vorgängen ausführlich Kap. III., 2.1.2.e.

458) Vgl. dazu GORIDIS, Gefährten.

Jahr 1149 Raimund von Antiochia in der Schlacht fiel und wenig später Joscelin II. von Edessa in muslimische Hände geriet, kommentierte der Chronist die Lage abschätzig:

Thus, in punishment for our sins, these two countries were deprived of the wise counsels of their princes and, under the government of women, were holding their own with difficulty<sup>459</sup>.

Wilhelms Schwarzmalerei und die Vorfälle in Antiochia dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Frauen während der Gefangenschaft ihrer Männer durchaus eine wichtige Stellung zugestanden wurde. Beatrix von Edessa wurde zur Verhandlungspartnerin Manuels Komnenos, der ihr die Grafschaft abkaufen wollte. Das Geschäft, das zudem eine lebenslange Rente für Beatrix und ihre Kinder vorsah, wurde schließlich und mit Billigung Balduins III. umgesetzt<sup>460</sup>. Auch die Vorgängerin von Beatrix, die Ehefrau Joscelins I. von Edessa, könnte während der Gefangenschaft ihres Mannes eine wichtige Rolle in Edessa eingenommen haben. Der militärische Oberbefehl wurde in dieser Zeit zwar von Gottfried von Marash geführt, doch könnte die Verantwortung für den zivilen Bereich bei der Gräfin gelegen haben<sup>461</sup>. Etwas deutlichere Hinweise auf eine weibliche Regierungstätigkeit finden sich im Fall Stefanies von Milly, der Mutter Humfrieds IV. von Toron und Erbherrin der bedeutenden Seigneurie Oultrejourdain. Nach der Hinrichtung ihres Mannes, Rainald von Châtillon, und der Festnahme ihres Sohnes durch Saladin wäre sie als Erbin Oultrejourdains für die Rolle der Regentin prädestiniert gewesen. Tatsächlich taucht sie in fast allen Quellen, die sich zu Humfrieds Freilassung äußern, in zentraler Position auf. Laut dem muslimischen Autor Abu Shama sei ihre Autorität bei den Gefolgsleuten, die sich bei ihr aufhielten, gar unbestritten gewesen<sup>462</sup>. Was das für die konkrete Herrschaftssituation in Oultrejourdain bedeutet, wird indes nicht klar. Immerhin konnte sich Stefanie nicht durchsetzen, als sie Kerak gegen ihren Sohn austauschen wollte. Die Verteidiger der Burg weigerten sich, ihrem Willen zu entsprechen. Gänzlich als Herrschaftsberechtigte anerkannt scheint sie nicht gewesen zu sein. Dieser Umstand mochte aber auch auf die schwierigen Verhältnisse zurückzuführen sein, die nach der Niederlage von Hattin in den verbliebenen christlichen Herrschaftsbereichen vorherrschten und die Regierungsstrukturen in Mitleidenschaft zogen.

459) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 775: *Sic igitur peccatis nostris exigentibus utraque regio, melioribus destituta consiliis vix in se substinens, femineo regebatur imperio*, übers. in: Wilhelm von Tyrus, *History*, XVII, 11, S. 202.

460) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVII, 11, S. 775; vgl. auch Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 297: *Celui-ci [die Byzantiner], en apprenant que Josselin avait succombé, manda à la femme et au fils de Josselin, qui étaient encore à Tell Bašer [...], Hervorhebung d.V.]*. Mehr dazu siehe Kap. III., 2.1.2.d.

461) Vgl. für die sehr unsichere Quellenlage: Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, 13, S. 686. EPP, Fulcher von Chartres, S. 99, vertritt genau diese Interpretationsweise.

462) *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 75, S. 86; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 21, S. 253; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 20, S. 131; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 15, S. 275; Abu Shama, *Deux jardins*, S. 332 f.: *son autorité était reconnue par les officiers qui l'entouraient* (Zitat S. 332). Vgl. auch Ibn al-Athir, *Kamel-Altevrykh*, S. 703.



Leider finden sich in der historiografischen Überlieferung keine deutlicheren Aussagen über die Herrschaftstätigkeit von Frauen während der Gefangenschaft ihrer Männer. Trotz der Skepsis, die bei Wilhelm von Tyrus aufscheint, muss das aber nicht der Tatsache geschuldet sein, dass Frauen nicht als Regentinnen akzeptiert worden wären und bei der Verwaltung ihrer Herrschaften eine untergeordnete Rolle gespielt hätten. Vielmehr werden in den erzählenden Quellen generell nur wenige Äußerungen über konkrete Organisationsformen während der gefangenschaftsbedingten Abwesenheit eines Herrschers gemacht – möglicherweise auch gerade weil die stellvertretende Herrschafts- und Verwaltungstätigkeit von Ehefrauen oder anderen Familienmitgliedern als selbstverständlich und damit unspektakulär betrachtet worden ist. Immerhin lassen die vorhandenen narrativen Texte den Schluss zu, dass weibliche Regentschaftsregierungen nicht nur als denkbar angesehen wurden, sondern durchaus auch vorkamen.

Aussagen aus anderen Quellentypen wie Urkunden oder Briefen, die zur Klärung der Rolle von Frauen beitragen könnten, fehlen leider ganz. Dafür scheint ein Blick in die rechtliche Überlieferung des Königreichs Jerusalem, die zu diesem Thema zwar ebenfalls spärlich ausfällt, die bevorzugte Stellung der Ehefrauen (oder Mütter) zu bestätigen. Laut dem ›Livre au roi‹ hatte der König im Falle der gefangenschaftsbedingten Abwesenheit eines Lehnsnehmers zwar das Recht, das betroffene Lehen zunächst temporär einzuziehen. Die Ehefrau des Gefangenen behielt aber das Nutzungsrecht, um ihren Lebensunterhalt bestreiten zu können<sup>463</sup>. Es scheint wahrscheinlich, dass mit dem Nießbrauch auch ein gewisses Maß an Kontrolle über die betroffenen Güter einherging. Eindeutig für Regentinnen sprach sich aber erst Johann von Ibelin aus. Laut seinem Rechtsbuch hatte die Regentschaft für einen gefangenen Herrscher zunächst grundsätzlich an den nächsten Verwandten oder explizit auch an die nächste Verwandte zu gehen (*le plus prochein, seit home ou feme*)<sup>464</sup>. Damit zementierte er ein Rechtsprinzip, das in Outremer bereits im früheren 12. Jahrhundert zu beobachten ist und sich seit dem späten 12. Jahrhundert zunehmend etabliert hat. Die Bevorzugung von Familienmitgliedern – Ehefrauen, Kindern und anderen Verwandten – bei Verwaltung und Bewirtschaftung der von Gefangenschaft betroffenen Lehen und Güter dürfte auch für die Verhältnisse in seigneurialen oder ritterlichen Herrschaften zutreffen. Abgesehen von wenigen Ausnahmen wie dem Neffen, der die Besitzungen Gaufrids vom Davidsturm übernahm, finden sich in den Quellen aber auch hier kaum Illustrationen für diese Prozesse, so dass sich keine konkreten Aussagen über die Herrschaftsorganisation machen lassen.

Die bereits im Zusammenhang mit der normativen Überlieferung formulierte Hypothese, dass Besitzungen – besonders auf der Stufe der Kronvasallen – während einer Gefangenschaft nicht ohne Weiteres entfremdet werden konnten, wird von der narrativen Überlieferung aber weitgehend gestützt. Dasselbe gilt für den Usus, die Rechte gefange-

463) Livre au Roi, Kap. 22, S. 200–202.

464) Johann von Ibelin, Livre, App. 8.1, S. 805.



ner Potentaten stark zu beschneiden. Dadurch wurden nicht nur unerwünschte Anordnungen aus der Haft heraus verunmöglicht, sondern die Regenten oder Regentinnen erhielten genügend Spielraum, eigene politische Maßnahmen zu treffen, ohne dass sie dabei von außen eingeschränkt oder anderweitig beeinflusst worden wären. Zugleich scheinen ihre Anordnungen nur für die Dauer ihrer Regentschaft gültig gewesen zu sein und mussten danach vom zurückgekehrten Herrscher – oder von seinem Nachfolger – ratifiziert werden. In dieser Frage fügen sich rechtliche, historiografische und diplomatische Überlieferung nahtlos ineinander.

## 2.2 Die Befreiung der Gefangenen

### 2.2.1 Voraussetzungen für eine erfolgreiche Befreiung

In den Quellen finden sich verschiedene Beispiele für fehlgeschlagene Befreiungsversuche oder gar bewusst verhinderte oder verzögerte Befreiungen. Allerdings werden solche Fälle in den Quellen nur sehr selten thematisiert. Natürlich wurden selbst erfolgreiche Auslösungen (wohl bei Weitem) nicht immer erfasst. So gibt Wilhelm von Tyrus am Rande Zeugnis einer Gefangenschaft, in der sich Eustach von Sidon befunden haben muss. Der Chronist erwähnt, dass die Geiseln Raimunds III. von Tripolis zusammen mit den Bürgen Rainalds von Sidon festgehalten worden seien, die dieser für die Freilassung seines Bruders Eustach zur Verfügung gestellt habe<sup>465</sup>). Bezeichnend ist, dass dies nur von Wilhelm erwähnt wurde – nicht einmal sein altfranzösischer Übersetzer hielt diese Tatsache für beachtenswert. Offenbar war ihm die Gefangenschaft Eustachs nicht relevant genug, um sie seinem französischen Publikum zu vermitteln. Dies legt nicht nur ein weiteres Mal nahe, dass die Erzählung von Gefangenschaft stark interessengeleitet war, sondern auch, dass die erzählenden Quellen Gefangenschaften sowie deren Beendigung kaum in ihrer Gesamtheit registrierten.

Häufiger als solche Negativbelege, aber bedeutend seltener als gelungene Befreiungen, lassen sich in den Quellen Befreiungsversuche nachweisen, die nicht von Erfolg gekrönt waren. Besonders ausführlich sind diese für die Gefangenschaft Bohemunds I. belegt. Insgesamt vermelden unterschiedliche Quellen gleich drei Versuche, den Fürsten von Antiochia zu befreien. Diese wurden besonders in Europa registriert, allen voran von Ordericus Vitalis, Albert von Aachen und in den beiden Wunderberichten des Heiligen Leonard<sup>466</sup>). Hinweise auf Befreiungsversuche finden sich auch für die beiden Gefangen-

465) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 8, S. 1018. Vgl. zu Eustach und Rainald von Sidon: LA MONTE, *Lords of Sidon*, S. 193.

466) Immerhin zwei dieser Befreiungsbemühungen wurden aber auch von orientalischen Autoren erwähnt. So findet sich die Schilderung der letztlich erfolglosen Verfolgung des mit seinem Gefangenen ab-

schaften Balduins le Bourcq in den Jahren 1104 und 1123 respektive 1124<sup>467)</sup>. Neben diesen Befreiungsversuchen von außen überliefern vor allem nahöstliche Autoren wiederholte Bestrebungen der gefangenen Fürsten, sich selbst auszulösen. Während seiner ersten Gefangenschaft von 1104 bis 1108 habe zum Beispiel Balduin le Bourcq, so Ibn al-Athir, vergeblich mehrfach große Summen geboten, um seine Freiheit zurückzuerlangen<sup>468)</sup>. Dass die Quellenautoren Befreiungsbestrebungen sehr ungleich dokumentierten, zeigt auch der Fall der fünfzehn Jahre währenden Gefangenschaft Rainalds von Châtillon. Der syrische Geschichtsschreiber Michael der Syrer ist der einzige, der auf Befreiungsanstrengungen hinweist. Er berichtet, dass die Muslime nach der Gefangennahme Rainalds einen Vorstoß auf Latakia unternommen und dabei 7000 christliche Gefangene gemacht hätten. Darauf sei Balduin III. von Jerusalem gegen Aleppo gezogen, ohne dass er aber etwas hätte ausrichten können<sup>469)</sup>. Ob der König dabei auch die Befreiung Rainalds von Châtillon intendierte, dessen Abwesenheit immerhin ein Eingreifen des Basileus provoziert hatte, sagt Michael nicht. Die Geschichte zeigt aber, dass gewaltsame Gefangenenbefreiungen zumindest durchaus als möglich betrachtet wurden. An anderer Stelle weiß Michael zu berichten, dass Kaiser Manuel zur Auslösung Rainalds mehrmals

ziehenden Heers der Danischmendiden durch Balduin von Edessa nicht nur bei Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526, sondern auch bei Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 35, 5, S. 347 f., der diese Aktion möglicherweise selber begleitet hatte. Eine andere Anstrengung zur Befreiung Bohemunds hätten, so der arabische Chronist Ibn al-Athir, *Kamel-Altvarykh*, S. 203, und wiederum Albert von Aachen, *Historia*, VIII, 7, S. 594, die italienischen Kontingente der zweiten Kreuzzugswelle von 1101 unternommen, indem sie sich gegen die Häscher des Normannen gewandt hätten, dabei aber vernichtend geschlagen worden seien (vgl. dazu auch LILIE, *Kreuzzüge*, S. 64 f.). Dass sich unter den westlichen Historiografen ausgerechnet und ausschließlich bei Albert von Aachen Informationen finden, die auch im Orient bekannt waren, unterstreicht noch einmal, wie bereits in Kap. II., 1.3, S. 47 f., ausgeführt, dass Albert sein Wissen um die Ereignisse im Heiligen Land direkt von heimkehrenden Kreuzfahrern bezog, die mit den dort umlaufenden Geschichten vertraut waren. Als dritte Kraft, die sich um Bohemund bemühte, scheint in den Quellen der byzantinische Kaiser Alexios auf. Dieser habe sich vergeblich darum bemüht, den Normannen bei seinen Häschern auszulösen, um ihn als seinen Erzfeind selber verwahren zu können (Albert von Aachen, *Historia*, IX, 34, S. 680; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 354–356; *Vita et miracula S. Leonardi*, I, 3, S. 160; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 14, S. 192). Passend zur These über Bohemunds Propagandatätigkeit gegen das byzantinische Reich, für die er auch seine Gefangenschaft bei den Muslimen instrumentalisierte, taucht dieser Erzählkomplex ausschließlich im Westen auf, auch wenn durchaus auch syrische Historiografen den Versuch des Ostkaisers registrierten, die Gefangenschaft fränkischer Potentaten zu nutzen, um seinen Einfluss in Nordsyrien zu erhöhen oder zumindest die Normannen als offene Widersacher zurückzubinden.

467) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 41, S. 694; Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 3, S. 678; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 582; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, IX, 26, S. 114; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 229; Michael der Syrer, *Chronicon*, S. 211; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 290, S. 67.

468) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 438, S. 116; Abu 'l-Feda, *Annales*, S. 15; Abu Shama, *Deux jardins*, S. 168; Ibn al-Athir, *Kamel-Altvarykh*, S. 261, 344.

469) Michael der Syrer, *Chronicon*, S. 319.

Geld nach Aleppo geschickt habe, welches dann aber zu Gunsten anderer verwendet worden sei. Die anderen Autoren, die sich mit Rainald von Châtillon befassten, vermeldeten dagegen nur die erfolgreiche Freilassung des ehemaligen Fürsten von Antiochia im Jahr 1176<sup>470)</sup>.

Der Schluss liegt nahe, dass fehlgeschlagene oder unterlassene Befreiungen von den Quellen nur selten thematisiert wurden – sei es vorsätzlich, sei es weil diese Aktionen (oder Nicht-Aktionen) für das historische Narrativ keine Bedeutung hatten oder sei es aufgrund mangelnden Wissens. Eine Ausnahme ist die Darstellung der Rothelin-Version der altfranzösischen Fortsetzung Wilhelms von Tyrus in ihrem Bericht über die Ereignisse nach der christlichen Niederlage bei Gaza im Jahr 1239. Dort heißt es, dass Theobald von Navarra, der nominelle Anführer des Kreuzzuges, nach dem Debakel die einheimischen Franken ratsuchend gefragt habe, was angesichts der vielen Gefangenen unternommen werden solle. Diese hätten dem König davon abgeraten, einen gewaltsamen Befreiungsversuch zu unternehmen, da die Muslime sich dann leicht in den Schutz ihrer Festungen zurückziehen und ihre Gefangenen töten könnten. Auf diese Weise würden alle von den Muslimen festgehaltenen *preudommes* – interessanterweise scheint das Schicksal der einfachen Gefangenen nicht zu interessieren – verloren gehen, die befreit werden könnten, wenn sie ins Gefängnis kämen. Die Angehörigen der Gefangenen hätten diesen Vorschlag nicht goutiert, sondern eine forsche Vorgehensweise gefordert. Nach langen Diskussionen habe man sich dann aber auf den Rückzug und den Rat der Einheimischen verständigt. Allerdings sei die Empörung im Heer groß gewesen, da man sich in eine schwache Position begeben habe<sup>471)</sup>. Hierbei handelt es sich um ein Beispiel für eine absichtlich unterlassene Hilfsaktion, um das Leben der Gefangenen zu sichern. Darin spiegelt sich die Ansicht oder das Wissen der orientalischen Christen, dass Gefangenschaft – wenigstens für Adlige – ein durchaus reversibler Zustand war, der durch diplomatische Mittel gelöst werden konnte. Demgegenüber scheinen die Kreuzfahrer aus dem Abendland, unter ihnen vor allem die Verwandten der Gefangenen, die nicht die Absicht hatten, lange im Nahen Osten zu verweilen, für einen Lösungsansatz plädiert zu haben, der unmittelbare Resultate zu zeigen versprach und nicht auf einen Dialog mit den Heiden und damit letztlich auf eine Abhängigkeit von den einheimischen Großen ausgerichtet war.

Allerdings erwies sich auch die gewaltlose Befreiung der Gefangenen aus den muslimischen Kerkern als schwierig genug. Dies zeigen die entsprechenden Bemühungen Theobalds und nach ihm Richards von Cornwall sowie dann 1250 Ludwigs IX. Alle drei sahen sich nach den Niederlagen ihrer Heere mit einer großen Menge an Gefangenen konfrontiert. Und alle drei behielten in ihren weiteren Aktionen im Heiligen Land mög-

470) Ebd., S. 365 f. Für die anderen Zeugnisse zu Rainalds Freilassung siehe Kap. III., 2.2.3.c.

471) Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 29, S. 547 f. Vgl. die Kapitelüberschrift, S. 546: *Coumant il [die Gefangenen] ne furent mie rescouz.*

lichst deren Wohlergehen und Befreiung im Blick. Da sie das Schicksal der Gefangenen berücksichtigen mussten und nach ihren Niederlagen zudem militärisch zu schwach waren, um ausreichend Druck auf ihre muslimischen Gegner auszuüben, ließen sie sich auf diplomatische Verhandlungen ein. Die Freilassung der Gefangenen gestaltete sich aber schwierig. Auch wenn sie im Falle Ludwigs IX. bereits vertraglich zugesichert worden war, wurde die Umsetzung von den Ägyptern – zumindest aus westlicher Sicht – immer wieder ungerechtfertigterweise verzögert. Erst als es Ludwig gelang, die verschiedenen muslimischen Machtblöcke in Syrien, Palästina und Ägypten gegeneinander auszuspielen, konnte er die Auslieferung der Gefangenen durchsetzen. Ähnlich erging es Theobald von Navarra und Richard von Cornwall, der unmittelbar nach der Abreise Theobalds die Verhandlungsführung im Heiligen Land übernahm<sup>472)</sup>.

Die gescheiterten Befreiungsversuche sowie die diplomatischen Schwierigkeiten, mit denen die drei Fürsten aus dem Abendland zu kämpfen hatten, führen zu einer auf den ersten Blick zwar banalen, aber gern übersehenen Feststellung: Damit ein gefangener Kreuzfahrer oder Franke ausgelöst werden konnte oder damit es überhaupt erst zu Verhandlungen darüber kam, mussten sowohl die christliche als auch die muslimische Seite an einem solchen Geschäft interessiert sein. Fehlte auf christlicher Seite die Handlungsbereitschaft, wie es sich beispielsweise im Fall der Gefangenschaft Bohemunds für Tankred oder anhand der 1209 in Alexandria gefangenen Christen, die brieflich die Hilfe ihrer Glaubensbrüder erlehten, zeigen lässt, wurde die Auslösung eines Gefangenen stark erschwert. Andererseits konnten die Christen sich noch so sehr um die Befreiung ihrer gefangenen Glaubensgenossen bemühen – wenn dieses Ansinnen auf der Gegenseite auf taube Ohren stieß, waren alle diplomatischen Bemühungen zum Scheitern verurteilt. Dies umso mehr, als dass den Franken – exemplarisch aufgezeigt an den Beispielen Theobalds von Navarra und Ludwigs IX. – häufig die nötigen diplomatischen und militärischen Druckmittel fehlten, um die Freilassung von Gefangenen zu erzwingen.

Für die Muslime scheinen in erster Linie politische Konstellationen und nicht finanzielle Motive für die Freilassung ihrer christlichen Gefangenen ausschlaggebend gewesen zu sein. Tatsächlich lassen sich monetäre Beweggründe im Falle zumindest der ranghöchsten Kreuzfahrer weitgehend ausschließen. Natürlich flossen auch bei ihrer Befreiung beträchtliche Geldsummen, und natürlich dürften es die Muslime auch darauf abgesehen haben, aber letztlich betrachteten sie ihre höchstrangigen Gefangenen weniger als ökonomisches, sondern vielmehr als politisches Kapital<sup>473)</sup>. Darauf verweisen bereits die erwähnten und von den Muslimen abgelehnten Bestrebungen der fränkischen Fürsten, sich selber gegen Geld auszulösen. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass

472) Vgl. zu den Bemühungen Theobalds von Navarra und Richards von Cornwall: JACKSON, *Crusades*, bes. S. 193–199; LOWER, *Barons' Crusade*, S. 171–176; für die Anstrengungen Ludwigs IX.: LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 156–158, 167 f.; RICHARD, *Saint Louis*, S. 239–249; STRAYER, *Crusade*, S. 177–179.  
473) Vgl. FRIEDMAN, *Encounter*, S. 151; FRIEDMAN, *Great Percept*, S. 167; LEV, *Prisoners of War*, S. 16.

zumindest einige christliche Autoren den Verdacht hegten, dass es den Muslimen bei der Auslösung ihrer Gefangenen gegen Geld eigentlich weniger darum gehe, sich selbst zu bereichern, als die Betroffenen wirtschaftlich zu ruinieren und damit auch politisch und militärisch auszuschalten<sup>474</sup>).

Den Blick auf das repräsentative Kapital, das ein gefangener Kreuzfahrerfürst bedeutete, lenken häufig die christlichen Autoren aus Europa. Besonders plakativ äußern sich in dieser Hinsicht die narrativisierten Darstellungen, in denen die heidnischen Häscher die Qualitäten ihrer berühmten Gefangenen in höchsten Tönen loben. So begründet Ordericus Vitalis die Weigerung der Danischmendiden, Bohemund an Alexios auszuliefern damit, dass der Emir den berühmten Normannen, der von den Türken gar als *paruus deus Christianorum* bezeichnet worden sei, des Ruhmes wegen behalten wollte<sup>475</sup>). Auch die ›Etoires d'Outremer‹ bemühen ein ähnliches Bild, wenn sie berichten, wie Saladin Hugo von Tiberias unbedingt habe kennenlernen wollen – und von ihm dabei in die Geheimnisse des Rittertums eingeweiht worden sei – oder wie er Balduin von Ibelin eröffnet habe, dass er eigentlich kein Interesse daran habe, ihn auszulösen, weil er selbst reich genug und nicht auf das Lösegeld angewiesen sei und weil er von keinem besseren Ritter im Christen- und Heidentum gehört habe als ihm und Hugo von Tiberias. Es sei ihm daher eine große Ehre, ihn in seiner Gewalt zu wissen (*il [avoit] grant hounour de lui tenir en sa prison*)<sup>476</sup>).

Der Schluss liegt nahe, dass sich in solchen Aussagen in erster Linie das abendländische Bedürfnis spiegelt, seine ritterlichen Helden in möglichst gutem Licht darzustellen, indem ihnen sogar mächtige Heiden wie Saladin Respekt zollen, obwohl sie sich als Gefangene in einer unterlegenen Position befinden<sup>477</sup>). Allerdings finden sich neben solchen literarisierten Schilderungen noch andere Hinweise, die darauf schließen lassen, dass die ranghohen christlichen Gefangenen von ihren Häschern für verschiedene politische Zwecke sowohl gegen innen als auch gegen außen eingesetzt wurden. Diese Interpretation findet sich nicht nur bei christlichen Autoren, sondern auch bei ihren muslimischen Kollegen. Berichte über die Abpressung von Städten oder Burgen, teilweise unterstützt

474) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 15, 4, S. 111; *Etoires d'Outremer*, S. 118 f.; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 202, und ad 1252, S. 307, wo davon die Rede ist, dass das tatsächliche Lösegeld Ludwigs IX., das zuvor mit 100 000 Mark Silber angegeben worden war (V, ad 1250, S. 162 f.), rund zehnmal höher ausgefallen sei. Dies habe man aber geheim gehalten, damit niemand an der Auslösung verzweifle. Vgl. auch *Lignages*, Kap. 296, S. 74, nach deren Darstellung die Generierung des Lösegelds als unmittelbare Ursache des sozio-ökonomischen Abstiegs eines Gefangenen, in diesem Fall Walters III. Brisebarre, erscheint.

475) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 356.

476) *Etoires d'Outremer*, S. 109–114 und 118.

477) Weitere Beispiele für diese Darstellungsweise finden sich bei Albert von Aachen, *Historia*, VII, 29, S. 526; Robertus Monachus, *Historia*, VI, 11, S. 811.

durch die Anwendung von Folter, finden sich in den Quellen zahlreich<sup>478</sup>). Dasselbe gilt für Feldzüge oder Überfälle auf fränkisches Gebiet nach der Gefangennahme eines Fürsten. Dieser Zeitpunkt war in den Augen der Zeitgenossen besonders für militärische Aktionen der muslimischen Nachbarn prädestiniert, um eine allfällige Lähmung der fränkischen Reiche auszunutzen<sup>479</sup>). Christliche Gefangene, Fürsten und Soldaten, wurden auch für propagandistische Zwecke instrumentalisiert. Sowohl muslimische als auch christliche Autoren berichten, wie gefangene Franken oft in öffentlichen Spektakeln vorgeführt und dabei teilweise auch getötet worden seien, sei es zur Zerstreuung der eigenen Untertanen oder zur Demütigung der christlichen Feinde<sup>480</sup>). Gerade für Nūr ad-Dīn stellte die Gefangenschaft der fränkischen Fürsten ein repräsentatives Kapital dar, das er zur Mehrung seines eigenen Ansehens in der muslimischen Welt anhäufte<sup>481</sup>). Tatsächlich setzte er, abgesehen von Bohemund III. und möglicherweise Raimund III., als er

478) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 28, S. 524 (1100: von Bohemund wird die Übergabe Melitenes gefordert); Ibn al-Qalanisi, *Damascus Chronicle*, S. 50 (1100: von Bohemund/Antiochia); Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 223 (1104: Balduin le Bourq/Edessa); Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 286, S. 65; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 344 (1122: Joscelin I./Edessa); Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 634 (1122: Joscelin I./Burgen); Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112 (1123: Balduin II./Burgen); Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 536, S. 264; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 218 f. (1244: Walter IV. von Jaffa/Jaffa); Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 336, S. 164; Kap. 340, S. 166 (1250: Ludwig IX. und sein Heer).

479) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XI, 7, S. 505; XII, 21, S. 572; XIII, 16, S. 604; XIX, 10, S. 876. Vgl. dazu auch andere Chronisten: Anonymi auctoris *chronicon*, S. 184; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 210, 296; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 37 f., S. 582; Gregor der Priester, *Continuation*, Kap. 46, S. 279; Ibn al-Athir, *Atabecs*, S. 183, auch S. 224.

480) Vgl. bspw. Albert von Aachen, *Historia*, X, 57, S. 770; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 28, S. 852; Ibn al-Qalanisi, *Damascus Chronicle*, S. 334, 337. Vgl. dazu auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 104 f. Dass ein derartiges Schicksal der Gefangenen den Zeitgenossen als durchaus vorstellbar erschien und selbst Könige als nicht davor gefeit angesehen wurden, zeigen die Ausführungen von Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 160, über das Los, das dem gefangenen Ludwig IX. von den Muslimen zgedacht worden sei. Der Sultan habe beabsichtigt, den französischen Monarchen bis an die äußersten Grenzen des Orients zu bringen, damit er allen Ungläubigen und zum Ruhme des Kaliphen und Mohammeds *spectaculum et ridiculosa ostentatio* sei. Ähnliche Gerüchte kursierten auch über Guido von Lusignan. Das ›Itinerarium peregrinorum‹ (Hg. von Mayer), I, 5, S. 261, weiß, dass der gefangene König von Saladin in Syrien herumgeführt worden sei, *in ludibrium reservandus* und um die Kapitulation der verbliebenen fränkischen Garnisonen zu forcieren.

481) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 11, S. 878; vgl. auch: Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 7, S. 94; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 160, für entsprechende Intentionen anderer Häscher.

sich politischen Notwendigkeiten beugte, keinen seiner hohen Gefangenen auf freien Fuß<sup>482)</sup>.

Es ist bezeichnend, dass alle gefangenen Kreuzfahrerfürsten ihre Freiheit zurückerlangten, als sich ihre muslimischen Herren in politisch schwierigen Situationen befanden, und dass in fast allen Fällen der Abschluss eines militärischen Bündnisses oder wenigstens eines Hilfsversprechens Bestandteil der Freilassungsbedingungen war. Das zeigte sich ein erstes Mal bereits bei der Freilassung Bohemunds I. von Antiochia: Gemäß Albert von Aachen, Ordericus Vitalis und vor allem dem Wunderbericht des Heiligen Leonard kamen die Freilassungsverhandlungen zwischen Bohemund I. und den Danischmendiden erst zustande, als Letztere durch den seldschukischen Sultan Kilij-Arslan militärisch hart bedrängt wurden und die Unterstützung ihres Gefangenen erstrebten<sup>483)</sup>.

1108 verweigerte Dschawali von Mosul, der Häscher Balduins le Bourcq, dem Sultan die Heeresfolge. Nachdem Dschawali ein Friedensangebot abgelehnt hatte, da es die Herausgabe Mosuls beinhaltete, entsandte der Sultan den Emir Maudud gegen ihn. Daraufhin löste Dschawali, der dringend auf Parteigänger angewiesen war, die Verhandlungen um die Freiheit Balduins aus, deren zentraler Punkt ein Abkommen zwischen den beiden Fürsten darstellte<sup>484)</sup>.

Nach dem Tod Ilghazis von Aleppo (1122) und seines Nachfolgers Balak (Mai 1124), in dessen Gewalt sich König Balduin II. befand, gingen die Herrschaft über Aleppo und damit auch die dort lebenden fränkischen Gefangenen an Ilghazis Sohn Timurtasch. Unmittelbar nach seinem Regierungsantritt ließ sich dieser auf die Verhandlungen ein, die schließlich in der Freilassung des Königs endeten. Im Gegenzug musste Balduin einige wichtige Grenzfestungen zwischen Aleppo und Antiochia abtreten. Laut Michael Köhler habe Timurtasch auf diese Weise versucht, Aleppo abzusichern, damit er sich in seine Kernländer um Mardin zurückziehen konnte, die durch Erbfolgestreitigkeiten nach dem Tod seines Vaters bedroht worden seien. Darüber hinaus wurde seine Stellung in Aleppo durch den Emir Dubais bedroht. Dieser war um 1120 vor dem Kalifen al-Mustarschid in die Region geflohen und hatte eine Schwester Timurtaschs geheiratet. Seither hatte er sich darum bemüht, in Syrien eine neue Machtbasis zu errichten. Ab Februar 1124 war er dabei, ausgerechnet in Aleppo eine Klientel aufzubauen. Deshalb ist es nicht erstaunlich,

482) Joscelin II. starb 1159 in Gefangenschaft, Rainald von Châtillon und Joscelin III. kamen erst unter seinen Nachfolgern frei und Raimund III. erst nach rund zehnjähriger Gefangenschaft kurz vor Nūr ad-Dīns Tod.

483) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 34, S. 680 f.; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 360; *Vita et miracula S. Leonardi*, II, 11, S. 166; Ibn al-Qalanisi, *Damascus Chronicle*, S. 59.

484) Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 241; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261. Vgl. auch: KÖHLER, *Allianzen*, S. 82, 121 f.



dass Timurtasch den König von Jerusalem als Bedingung für die Freilassung genau gegen diesen Kontrahenten verpflichtete<sup>485</sup>).

Auch im Falle Raimunds II. (1137) und Bohemunds III. (1165) erfolgte die Freilassung im Bewusstsein, dass schnelles Handeln gefordert war. Bei Ersterem war Zengi, der ihn in seiner Gewalt hatte, daran interessiert, möglichst schnell ein Abkommen mit König Fulko auszuhandeln, weil ein fränkisches Hilfsheer herbeieilte und ein Eingreifen des byzantinischen Kaisers drohte, der gerade *cum suis intolerabilibus copiis* vor den Mauern Antiochias lagerte<sup>486</sup>. Auch Nūr ad-Dīn fürchtete im Falle Bohemunds eine Intervention von Byzanz oder zumindest eine für ihn ungünstige Entwicklung in der antiochenischen Politik, sollte ein mächtigerer und erfahrener Fürst an Bohemunds Stelle treten, so jedenfalls Wilhelm von Tyrus, der keine andere Erklärung für das schnelle Einlenken des muslimischen Fürsten sah, dem er weitsichtiges Handeln attestierte<sup>487</sup>. Allerdings waren die Herrschaften Zengis und Nūr ad-Dīns zu der Zeit, als diese Freilassungen erfolgten, in keiner unmittelbaren Gefahr, so dass auf Bündnisforderungen verzichtet wurde, wohl auch, um den Abschluss der Verhandlungen zu beschleunigen.

Rainald von Châtillon und Joscelin III. verbrachten ihre Gefangenschaft in Aleppo und wurden 1176 freigelassen, und zwar im zeitlichen Umfeld der Schlacht von Tall as-Sultan (22. April 1176), in der Saladin die vereinigten Streitkräfte von Aleppo und Mosul besiegt hatte<sup>488</sup>. In dieser Phase erreichte der Druck des Ayyubiden auf die Nachfolger Nūr ad-Dīns in Nordsyrien einen Höhepunkt, weshalb die Aleppiner, so Michael der Syrer, *craignirent encore davantage* und wenig später Rainald und Joscelin auf freien Fuß setzten – nicht ohne sich zuvor ihrer Unterstützung versichert zu haben<sup>489</sup>.

Die bisher angesprochenen Fälle sind hinsichtlich Datierung und Kontext weitgehend unproblematisch. Anders verhält es sich mit der Freilassung des Grafen Raimund III. von Tripolis, deren Umstände in den Quellen unterschiedlich wiedergegeben werden. Michael der Syrer und Bar Hebraeus sehen die Auslösung Raimunds III., Rainalds von Châtillon und Joscelins III. in engem Zusammenhang: Alle drei seien zusammen von den Aleppinern befreit worden – gegen Lösegeld und mit dem Ziel, die Unterstützung der Franken gegen Saladin zu gewinnen<sup>490</sup>. Ibn al-Athir und der arabische Reisende Ibn

485) KÖHLER, Allianzen, S. 141, 144; SÜSSHEIM, İlghāzī, S. 1146. Vgl. Kemal ad-Din, Chronique d'Alep, S. 643.

486) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIV, 29, S. 669 f.; Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica, 6, XIII, 33, S. 500, 502; Ibn al-Qalanisi, Damascus Chronicle, S. 243.

487) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 11, S. 878; Ibn al-Athir, Kamel-Altevarykh, S. 540.

488) Michael der Syrer, Chronikon, S. 365, setzt die Freilassung Rainalds und Joscelins nach der Schlacht an. KÖHLER, Allianzen, S. 292, datiert die Auslösung der beiden fränkischen Fürsten unter Bezugnahme auf den arabischen Geschichtsschreiber al-Bundari (1190–1245) hingegen vor die Schlacht von Tall as-Sultan, sieht aber gleichwohl einen Zusammenhang zwischen der Befreiung und dem militärischen Erstarken Saladins.

489) Michael der Syrer, Chronikon, S. 365.

490) Ebd., S. 365; Bar Hebraeus, Chronography, S. 305. Vgl. dazu auch: LIGATO, Croce, S. 184.



Dschubair schreiben die Befreiung Raimunds dagegen Saladin zu, der den Grafen in der Anfangszeit seiner Herrschaft in Nordsyrien ausgelöst habe<sup>491</sup>). Gemäß diesen Autoren kam Raimund also 1175 oder gar erst 1176 auf freien Fuß. Das ist aber nicht möglich, denn der Graf tritt in einer Urkunde König Amalrichs, datiert auf den 18. April 1174, als Zeuge auf<sup>492</sup>). Dazu passt der Bericht Wilhelms von Tyrus, der für Raimund eine achtjährige Gefangenschaft angibt, was eine Freilassung im Jahr 1172, allenfalls 1173, bedeuten würde<sup>493</sup>). Unterstützung erhält diese Datierung auch von muslimischer Seite: Abu Shama überliefert, dass Nūr ad-Dīn kurz vor seinem Tod im Mai 1174 der Befreiung des Grafen von Tripolis zugestimmt habe<sup>494</sup>). Das erscheint merkwürdig, da Nūr ad-Dīn – wie Wilhelm von Tyrus ja bereits zur Freilassung Bohemunds III. bemerkt hatte – in der Regel nicht gewillt war, seine wichtigen Gefangenen aus reiner Großmut ziehen zu lassen. Daher drängt sich die Frage auf, ob sich ein Grund feststellen lässt, Raimund gerade zu diesem Zeitpunkt auf freien Fuß zu setzen.

In den frühen 1170er-Jahren gestaltete sich das Verhältnis zwischen Nūr ad-Dīn und Saladin zunehmend angespannt. Saladin regierte Ägypten für Nūr ad-Dīn, der natürlich bestimmte Erwartungen an diese Regentschaft stellte. Aber sowohl der Fluss an Geldmitteln aus Ägypten als auch Saladins Anstrengungen gegen die Franken blieben hinter den Erwartungen Nūr ad-Dīns zurück. Vielmehr drohte der Ayyubide zu einer ernsthaften Konkurrenz zu werden<sup>495</sup>). Saladin stand sogar mit König Amalrich in diplomatischem Kontakt und handelte mit ihm wahrscheinlich 1173 ein Abkommen aus, das sich gegen Nūr ad-Dīn richtete<sup>496</sup>). Beide waren nicht daran interessiert, dass sich Nūr ad-Dīn in Ägypten fest etablierte – Saladin aufgrund seines eigenen Machtstrebens und Amalrich aus Furcht vor einer zengidischen Umklammerung seines Königreichs<sup>497</sup>). Dies mochte Nūr ad-Dīn gehnt haben, jedenfalls scheinen die Spannungen zwischen ihm und Saladin in den frühen 1170er-Jahren zugenommen zu haben. Gerade hinsichtlich der Handhabung der ägyptischen Finanzen misstraute Nūr ad-Dīn seinem Statthalter, zumal ein wirtschaftlich erstarkendes Ägypten zu einer ernsthaften Konkurrenz hätte werden

491) Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 619; Ibn Dschubair, *Tagebuch*, S. 228.

492) *DJer*. Nr. 362, S. 628 f. Der Editor, Hans Eberhard Mayer, stellt keine Unregelmäßigkeiten fest, die diese Urkunde als Fälschung oder als falsch datiert entlarven würden. Da das Dokument im Original erhalten ist, ist es ebenfalls unwahrscheinlich, dass Raimund nachträglich in die Zeugenliste eingefügt worden ist.

493) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XX, 28, S. 952.

494) Abu Shama, *Deux jardins*, S. 168.

495) KÖHLER, *Allianzen*, S. 270; MÖHRING, *Krieg*, S. 424 f., 428 f. Für eine ausführlichere Diskussion der Quellenlage vgl.: LEV, *Saladin*, S. 94–97.

496) KÖHLER, *Allianzen*, S. 272–274; MÖHRING, *Krieg*, S. 434 f.

497) KÖHLER, *Allianzen*, S. 280; LEV, *Saladin*, S. 96.

können. Daher erstaunt es nicht, dass Nūr ad-Dīn im Winter 1173/74 nicht nur einen Vertrauten zur Überprüfung der ägyptischen Finanzlage entsandte, sondern auch einen Feldzug gegen Saladin vorbereitete<sup>498</sup>). Obwohl sich Nūr ad-Dīn zwischen 1169 und 1174 nicht vorrangig dem Kampf gegen die Franken gewidmet und seine Handlungsfreiheit durch verschiedene Waffenstillstandsverträge mit diesen gesichert hatte, schien er die Sicherheit seiner nordsyrischen Herrschaft nicht nur auf diese Abkommen bauen zu wollen – zumal Amalrich einem zengidischen Invasionsversuch Ägyptens kaum tatenlos zugehört hätte und sich Nūr ad-Dīns Abwesenheit zu einem Entlastungsangriff auf dessen Gebiete hätte zunutze machen können. Daher ließ Nūr ad-Dīn Truppen aus Mosul nach Nordsyrien verlegen, die die Franken in Schach halten sollten, während er sich selbst nach Ägypten aufmachte<sup>499</sup>). Die Freilassung des Grafen Raimund fiel genau in diese Zeit. Die Vermutung liegt nahe, dass Nūr ad-Dīn den Grafen von Tripolis auf freien Fuß setzte, um die Franken seinen Invasionsplänen geneigt zu stimmen, oder um ein politisches Gegengewicht zu dem mit Saladin verbündeten Amalrich zu schaffen. Außerdem spülte die Auslösung Raimunds ein beträchtliches Lösegeld in seine Kassen, das er zur Finanzierung seines Ägyptenzuges gut gebrauchen konnte<sup>500</sup>). Demnach fügt sich auch die Freilassung Raimunds passgenau in die Reihe der bisher besprochenen Auslösungen christlicher Potentaten ein und kann als zengidische Reaktion auf die politische Lage zu Beginn der 1170er-Jahre gewertet werden.

Weshalb sich Nūr ad-Dīn ausgerechnet dafür entschieden hat, Raimund III. – und nicht etwa Rainald von Châtillon oder Joscelin III. – freizulassen, muss Spekulation bleiben. Zu bemerken bleibt, dass Raimund als Graf von Tripolis das größte politische Gewicht der drei in Aleppo gefangenen Kreuzfahrerfürsten besaß, da weder Rainald noch Joscelin über eigenes Land verfügten und höchstens noch als Titularherren ihrer früheren Herrschaften Antiochia und Edessa galten. Wohl auch aus diesem Grund durfte sich Nūr ad-Dīn bei Raimund Hoffnungen auf ein größeres Lösegeld machen, ein Anreiz, der hinsichtlich seiner sich in Planung befindlichen Ägyptenkampagne nicht unerheblich gewesen sein dürfte<sup>501</sup>). Und schließlich darf nicht vergessen werden, dass Nūr ad-Dīn

498) Ibn al-Athir, *Atabecs*, S. 293 f.; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 602; für eine Diskussion der Quellenlage vgl.: LEV, *Saladin*, S. 94–97. Vgl. auch KÖHLER, *Allianzen*, S. 270, und bes. MÖHRING, *Krieg*, S. 424–429.

499) Ibn al-Athir, *Atabecs*, S. 292; KÖHLER, *Allianzen*, S. 275–277.

500) Vgl. hierzu: LIGATO, *Croce*, S. 408. Allerdings vermutet Ligato, dass das Lösegeld Raimunds und anderer in dieser Zeit freigelassener Franken zur Deckung der Kosten von Nūr ad-Dīns Ägyptenfeldzug von 1169 verwendet wurde. Aufgrund der zeitlichen Distanz und des politischen Kontexts erscheint es aber wahrscheinlicher, dass Raimunds Lösegeld für den 1174 geplanten Zug gegen Saladin vorgesehen war.

501) Das Lösegeld für Raimund III. belief sich auf 150 000 Dinare, dasjenige von Rainald von Châtillon auf 120 000 Dinare und jenes von Joscelin III. auf 50 000 Dinare. Vgl. dazu: Abu Shama, *Deux jardins*, S. 168; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 619; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 305; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365. Beim bei Bar Hebraeus, Michael dem Syrer und auch bei Wilhelm von Tyrus (*Chronicon*, XX, 28, S. 952) angegebenen Lösegeld Raimunds in der Höhe von 80 000 Dinaren handelt es sich

möglicherweise gar keine andere Wahl gehabt hatte, als auf Raimund zurückzugreifen, da auch er auf die Verhandlungsbereitschaft der Franken angewiesen war. Während sich im Falle Raimunds die Johanniter als Verhandlungspartner anboten, ist zu diesem Zeitpunkt niemand denkbar, der Rainald oder Joscelin hätte auslösen wollen und dazu auch in der Lage gewesen wäre.

## 2.2.2 Die Befreiung der Könige

### a.) Balduin II.

Balduin blieb zusammen mit Joscelin und seinen anderen Mitgefangenen bis in den August 1123 in Balaks Festung Khartput inhaftiert. Dann brachten die Gefangenen die Burg in einem Überraschungscoup in ihre Gewalt. Jedenfalls schildern praktisch allen Quellen, die über diese Zeit berichten, dass einige Armenier eine entsprechende Befreiungsaktion unternommen hätten<sup>502</sup>). Natürlich variieren die Details zwischen den verschiedenen Autoren, es lässt sich aber folgendes Grundmuster herausarbeiten:

Eine Gruppe von Armeniern verschaffte sich verkleidet und unter einem Vorwand Zugang zur Burg, überrumpelte die Besatzung, brachte die Festung in ihre Gewalt und befreite die Gefangenen. In der Zwischenzeit riegelten die Truppen Balaks die Burg ab, doch Joscelin gelang in einer Nacht-und-Nebel-Aktion die Flucht, nachdem er dem König versprochen hatte, baldmöglichst ein Hilfsheer heranzuführen. Weshalb der König in Khartput blieb, lässt sich nicht erschließen. Vielleicht erschien ihm ein Fluchtversuch als zu riskant und er hoffte, die starke Festung im Grenzgebiet zu den Kreuzfahrerherrschaften halten zu können, bis Joscelin mit einer genügend starken Besatzung zurückkehrte. Auf solches weist jedenfalls Michael der Syrer hin, wenn er sagt, Joscelin habe geschworen, eine Armee herbeizuführen, um Khartput zu halten oder, sollte sich das als unmöglich erweisen, den König zu evakuieren<sup>503</sup>). Tatsächlich hätte die Einnahme dieses Platzes den Franken nicht nur aus geografischen Gründen Vorteile gebracht, sondern auch in psychologischer Hinsicht: Khartput war die Hauptresidenz Balaks, in der unge-

wohl um eine Anzahlung. Der Graf stand danach, so Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 8, S. 972, noch mit 60 000 Dinaren in der Schuld Nūr ad-Dīns, für die er Geiseln zu stellen hatte. Vgl. dazu LIGATO, Croce, S. 179, sowie Kap. III., 2.2.3.d.

502) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 3–7, S. 678–680; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112–114; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXII, 18, S. 568 f.; Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 290, S. 67; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 229 f.; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 211; Abu 'l-Feda, *Annales*, S. 15; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 353; Ibn al-Qalānīsī, S. 169; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 637.

503) Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 211.

heure Schätze sowie Balaks Harem vermutet wurden<sup>504</sup>). Balduin hatte also gute Gründe für sein Zurückbleiben, auch wenn seine Rückkehr ins Königreich dringend nötig gewesen wäre.

Wer stand nun aber hinter dieser Befreiungsaktion? Fulcher von Chartres und in seiner Nachfolge Wilhelm von Tyrus sehen in den Gefangenen selbst die Initianten, die die Armenier durch Versprechungen und Geschenke zur Hilfestellung animiert hätten<sup>505</sup>). Das setzt natürlich voraus, dass die Gefangenen geheime Botschaften nach außen schicken und entsprechend Antworten empfangen konnten. Die Etablierung einer derartigen Kommunikation ist zwar nicht auszuschließen, dürfte sich aber dennoch schwierig gestaltet haben. Außerdem muss auch den Armeniern klar gewesen sein, dass die fränkischen Fürsten aus ihrem Gefängnis heraus zwar viele Versprechungen machen, aber nichts garantieren konnten<sup>506</sup>). Außerdem hielt sich Fulcher in dieser Zeit im weit entfernten Jerusalem auf und war bei der Wiedergabe der Ereignisse auf Erzählungen anderer, möglicherweise Joscelins selbst, angewiesen, der sich wie einst Bohemund in ein besonders gutes Licht gestellt haben mochte<sup>507</sup>).

Bessere Voraussetzungen bietet die anonyme syrische Chronik, deren Sicht der Dinge sich interessanterweise auch bei Ordericus Vitalis findet: Der unbekannte Autor berichtet von einer Verschwörung mit zwanzig armenischen Söldnern, die von Gottfried von Marash, dem von Balduin in Edessa eingesetzten Regenten, und Königin Morphia geplant worden sei, während Ordericus die Urheberschaft der Befreiungsaktion bei Balduins Gemahlin allein sieht, die ihrem Gatten hundert Armenier zu Hilfe gesandt habe<sup>508</sup>). Auch Matthäus von Edessa überliefert eine aktive Rolle der Königin bei der Auslösung ihres Mannes, allerdings erst im Zusammenhang mit den Freilassungsverhandlungen von 1124<sup>509</sup>). Angesichts dieser Quellenaussagen kann Morphas – möglicherweise entscheidende – Beteiligung an den Befreiungsbemühungen mit einiger Sicherheit angenommen werden. Zu dieser Interpretation passt auch die Passage im ›*Livre au roi*‹, die die Bedeutung der Königin bei der Befreiung des Königs hervorhebt und wahrscheinlich von Balduin II. erlassen worden ist<sup>510</sup>). Dass sie bei Fulcher keine Erwähnung findet, ist nicht weiter erstaunlich, zumal sie bei ihm auch sonst nie in Erscheinung tritt. Außerdem war Fulcher, wie erwähnt, kein Augenzeuge, der die genauen Umstände der Befreiungsaktion in Nordsyrien hätte festhalten können. Dass die Königin bei ihm auch während der Zeit

504) Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 116–118. Vgl. auch Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 90, S. 230, sowie CAHEN, Balak, S. 1013.

505) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 3, S. 678; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 18, S. 568.

506) Vgl. dazu auch EPP, Fulcher von Chartres, S. 37.

507) Vgl. dazu ebd., S. 15.

508) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 290, S. 67; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 114.

509) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 96, S. 232.

510) Siehe Kap. III., 1.1.1, S. 187 f.

der Regentschaftsregierungen in Jerusalem mit keinem Wort erwähnt wird, ist durchaus bemerkenswert. Diese Tatsache lässt sich einerseits einfach dadurch erklären, dass die Reichsversammlung die Königin übergangen hatte und sie in der Folge gänzlich ignoriert wurde oder andererseits dadurch, dass sie nach der Wahl des Regenten nach Nordsyrien aufgebrochen war, um ihren Gatten auszulösen, und damit dem chronikalischen Zugriff Fulchers entzogen war. Neben ehelicher Verbundenheit könnte gerade auch die drohende politische Entmachtung ihrer Familie in Jerusalem, mit der nach der Wahl Eustach Greniers zum Regenten gerechnet werden musste, ihren Entscheid bestärkt haben. Dieser Entwicklung konnte nur die Rückkehr des Königs dauerhaft entgegen wirken. Aufgrund ihrer armenischen Herkunft konnte sie sich Hoffnungen machen, dass sie in Nordsyrien nicht nur gut aufgenommen werden würde, sondern dass sie auch etwas zugunsten ihres Gatten würde bewegen können<sup>511</sup>).

Denn in Jerusalem selbst scheint nicht viel zur Befreiung des Königs unternommen worden zu sein. Möglicherweise spielt auch Fulcher von Chartres auf diesen Umstand an, wenn er sagt, dass Balduin und seine Mitgefangenen lange ohne die Hilfe ihrer Freunde hätten auskommen müssen, bis sie ihr Schicksal schließlich selbst in die Hand genommen hätten. Nach Fulchers Chronologie fand der Befreiungsschlag der Gefangenen Mitte August statt, also rund zwei Monate nach dem Tod Eustach Greniers, der politisch zu den Gegnern des Königs zu rechnen war<sup>512</sup>). Auch unter seinem Nachfolger, Wilhelm von Buris, der dem König loyal ergeben war, stellten sich nicht sofort greifbare Bemühungen um den gefangenen Balduin ein. Erst im September brach ein Heer unter der Führung des aus der Gefangenschaft entkommenen Joscelins I. nach Nordsyrien auf, um dem König zu helfen. Diese Aktion scheint auf Betreiben des Grafen von Edessa zustande gekommen zu sein, der nach seiner Flucht aus der Gefangenschaft sofort nach Jerusalem gezogen war, um Hilfstruppen zu rekrutieren<sup>513</sup>). Es ist gut möglich, dass sich Wilhelm erst durch die Unterstützung des Grafen gegen die Opposition der Loyalisten in dieser Sache durchzusetzen vermochte. Außerdem mochte er erst auf die von Joscelin überbrachte Nachricht, dass der König in seinem ehemaligen Gefängnis belagert wurde, eine Möglichkeit gesehen haben, militärisch erfolgreich zu intervenieren: Ein Heer von der Belagerung einer Festung zu vertreiben, war wesentlich einfacher, als selbst eine Belagerung durchzuführen.

Nach der Ankunft Joscelins ging aber alles sehr schnell: Der Graf von Edessa erklärte die Lage des Königs und ermunterte jeden, eiligst Hilfe zu beschaffen. Nach lediglich drei Tagen brach er mit dem Heiligen Kreuz und wahrscheinlich auch mit dem Patriarchen an

511) Vgl. dazu HIESTAND, *Chronologisches*, S. 221. Später wurde diese Vorstellung auch in den epischen Stoff der *Chansons de geste* integriert: *Jerusalem Continuations* (London-Turin), Kap. 683, ll. 23818–23833, S. 667 f.

512) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 23, 1, S. 676.

513) Ebd., III, 24, S. 680–687; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 20, S. 570 f.

der Spitze eines Heeres nach Antiochia auf. Unterwegs vereinigten sich Truppen aus Tripolis und Antiochia mit der Armee, die nun unter der Führung Joscelins *quasi vir unus* gegen die Muslime marschierte<sup>514</sup>. Joscelin erscheint hier eindeutig als der oberste Heerführer der Franken, eine Position, die ihm als Grafen von Edessa und früherem Fürsten von Galiläa in Abwesenheit Balduins sicher auch zustand.

Doch seine Anstrengungen währten auf den ersten Blick nicht lange: Während das Heer Richtung Edessa vorrückte, traf die Meldung von der erneuten Gefangennahme Balduins ein, worauf der Befehl zum Rückzug gegeben wurde<sup>515</sup>. In der Forschung wurde dieses Verhalten als Ausdruck eines grundsätzlichen Unwillens der Jerusalemer Ritterschaft gedeutet, ihren König zu unterstützen<sup>516</sup>. Wenig Beachtung fand indes die Art und Weise, wie dieser Rückzug vonstattenging. Wilhelm von Tyrus schreibt, dass ein weiteres Vorrücken auf Khartput unter den gegebenen Umständen *non fructuosum* gewesen sei<sup>517</sup>. Wahrscheinlich war das Heer nicht für eine Belagerung ausgerüstet. Es war schnell zusammengezogen worden, Zeit für viele Vorbereitungen war nicht geblieben. Außerdem musste es die Eingeschlossenen schnell erreichen, weshalb es sich kaum mit Belagerungsgerät beschwert haben dürfte. Auch der Proviant war knapp bemessen und hätte lediglich eine Belagerung von einer Woche ermöglicht – zu wenig Zeit, um eine so starke Festung wie Khartput zu erobern<sup>518</sup>. Dennoch kehrte das Heer nicht einfach nach Jerusalem zurück. Fulcher von Chartres berichtet, dass die Ritter beschlossen, nach Aleppo zu ziehen, weil sie nicht mit leeren Händen nach Hause gehen wollten<sup>519</sup>. Ihre Aktionen vor der muslimischen Stadt trugen dann aber alles andere als die Züge eines beuteorientierten Raubzugs<sup>520</sup>. Nach Fulcher hätten die Franken alles zerstört, was sie außerhalb der Mauern vorgefunden hätten, Wilhelm von Tyrus berichtet, die Christen hätten so viel Schaden wie möglich anrichten wollen, und auch Kemal ad-Din bestätigt diese Aussagen und führt sie noch detaillierter aus. Das christliche Heer habe gebrandschatzt, Bäume gefällt, Gräber geschändet und Gefangene gemacht<sup>521</sup>. Nach vier Tagen mussten die Christen, ohne etwas erreicht zu haben, abziehen, weil die Lebensmittel auszugehen drohten<sup>522</sup>.

514) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 25, 1, S. 687 f.; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 583; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 20, S. 571.

515) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 25, 1, S. 688; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 20, S. 571.

516) MAYER, *Antiochenische Regentschaft*, S. 565; MAYER, *Jérusalem et Antioche*, S. 728; MAYER, *Service*, S. 130.

517) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 20, S. 571.

518) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 25, 2, S. 688 f.

519) Ebd., III, 25, 2, S. 688.

520) Ein Beispiel für einen solchen liefert Fulcher wenig später gleich selbst: ebd., III, 25, 3, S. 689 f.

521) Ebd., III, 25, 2, S. 688; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 20, S. 571; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 637.

522) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 25, 2, S. 688 f.

Die Aktion vor Aleppo entsprach nicht dem Muster eines typischen Raubzuges. Vielmehr lässt sich die Umleitung des Heereszugs nach Aleppo als Fortsetzung seiner ursprünglichen Aufgabe unter veränderten Bedingungen interpretieren. Ein Angriff auf Balaks Festung Khartput war nicht mehr möglich. Stattdessen lag Aleppo weitgehend ungeschützt da, weil Balak seine Truppen in Khartput zusammengezogen hatte. Es war eine gute Gelegenheit, um Druck auf den muslimischen Fürsten auszuüben und ihn zu schwächen, indem das Umland seiner größten Stadt verwüstet wurde. Joscelin könnte versucht haben, ihn auf diese Weise zur Aufnahme von Verhandlungen über die Freilassung Balduins zu zwingen. Auch der altfranzösische Übersetzer Wilhelms von Tyrus legte die Aktion des christlichen Heeres in dieser Hinsicht aus, wenn er schreibt, dass die Franken viele erschlagen und gefangen hätten aus *Rache* für ihren gefangenen König – [...] *meinz en occistrent en vengeance de leur roi qui prist estoit; asez en amenerent pris homes et femes* [...] <sup>523</sup>).

Nach dem Abbruch des Feldzugs blieb Joscelin in Antiochia, wo er offenbar die Regentschaft übernahm, während Gottfried von Marash nach wie vor Edessa verwaltete <sup>524</sup>). In der Folgezeit unternahm Joscelin mehrere Angriffe und Überfälle auf Balaks Gebiet, die nach den Worten eines arabischen Chronisten große Ähnlichkeiten mit dem Zug gegen Aleppo aufwiesen: [...] *il tua, fit des prisonniers et dévasta le pays autant qu'il le put* [...] <sup>525</sup>). Ob Joscelin mit seinen wiederholten Attacken beabsichtigte, Balduin freizubekommen, oder ob es ihm in erster Linie darum ging, Balak von einem weiteren Ausgreifen abzuhalten, ist schwer zu beurteilen. Wahrscheinlich spielten beide Überlegungen eine Rolle, auch wenn Joscelins erste Sorge der Sicherheit der ihm anvertrauten Kreuzfahrerherrschaften gelten musste. Als Balak die muslimische Stadt Manbij belagerte, die sich geweigert hatte, Truppen für eine Gegenoffensive gegen die Christen bereitzustellen, und einen Puffer zu seinen Ländern bildete, eilte der Graf mit einem Heer zu Hilfe <sup>526</sup>). Nach Michael dem Syrer und Kemal ad-Din habe ihm der Herr von Manbij angemessene Tributzahlungen in Aussicht gestellt, während der Graf nach Wilhelm von Tyrus einfach keinen so starken Fürsten wie Balak zum Nachbarn haben wollte <sup>527</sup>). Die drei Chronisten stellen Joscelins Sorge um das eigene Wohlergehen und dasjenige seiner Herrschaften in den Vordergrund. Auf der anderen Seite hatte Balak Balduin II. von Harran, wohin er ihn nach seiner erneuten Gefangennahme gebracht hatte, nach Aleppo verlegt. Offenbar war der Druck, den Joscelin durch seine wiederholten Attacken erzeugte, so effektiv, dass

523) Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XII, 20, S. 543.

524) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 25, 2, S. 689; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 643.

525) Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 639; NICHOLSON, *Joscelyn I*, S. 69; NICHOLSON, *Growth*, S. 420.

526) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 31, 1, S. 721–723; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 292, S. 70; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 95, S. 232.

527) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 11, S. 598; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 211; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 642.



Balak um seinen prominenten Gefangenen fürchtete<sup>528</sup>). Vielleicht hielt Balak diesen für das Ziel von Joscelins Bemühungen.

Trotz Joscelins Anstrengungen blieb Balduin II. vorerst weiter in Gefangenschaft. Die Ereignisse vor Manbij waren aber ein wichtiger Schritt zur Befreiung des Königs, denn sie gipfelten im Tod Balaks. Dieser wurde am Morgen nach der für ihn siegreichen Schlacht gegen Joscelin vor den Mauern der Stadt von einem Pfeil getötet<sup>529</sup>). Sein Heer zog sich daraufhin nach Aleppo zurück, wo Timurtasch die Herrschaft übernahm und wenig später in Verhandlungen über die Befreiung Balduins einwilligte<sup>530</sup>). Die Gespräche fanden unter der Schirmherrschaft des Emirs von Schaizar statt, der Balduin in dieser Zeit bei sich beherbergte, zwischen ihm, seinen Unterstützern in Jerusalem und Timurtasch vermittelte und die Freilassungsbedingungen aushandelte<sup>531</sup>).

Möglicherweise spielte in diesen Verhandlungen wiederum Königin Morphia eine wichtige Rolle. Nach Matthäus von Edessa handelte sie zusammen mit Joscelin I., der sich im Vorfeld ebenfalls für den König stark gemacht hatte, das Lösegeld Balduins aus<sup>532</sup>). Während beim syrischen Chronisten lediglich der finanzielle Aspekt, also das Lösegeld, zur Sprache kommt, weiß Kemal ad-Din, der einzige andere Autor, der genauer auf die Freilassungsbedingungen eingeht, dass sich Balduin außer zur Zahlung einer Summe in der Höhe von 80 000 Dinaren (bei Matthäus von Edessa 100 000), wovon 20 000 sofort zu leisten waren, zur Abtretung verschiedener Plätze im Grenzbereich zwischen Antiochia und Aleppo an Timurtasch sowie zum bereits erwähnten Hilfsversprechen gegen den Emir Dubais verpflichtet habe<sup>533</sup>).

Während der König die beiden letzteren Zugeständnisse durchaus machen konnte, war er bei der Frage der Finanzierung gänzlich auf Hilfe von außen angewiesen. Glaubt man dem Bericht von Matthäus von Edessa, könnten Morphia und Joscelin vor allem in dieser Frage Garantien abgegeben und Unterstützung geleistet haben. Wie Balduin die erste Rate seines Lösegelds aufbrachte, bleibt unklar. Wahrscheinlich musste er die Summe aus seinen eigenen Besitzungen generieren oder sich auf Freunde und Gönner verlassen, eine Verpflichtung der Vasallen zu finanzieller Hilfe war zu diesem Zeitpunkt

528) NICHOLSON, *Joscelyn I*, S. 69. Vgl. Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 640 f.

529) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 31, 3, S. 725, und Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 11, S. 598, schreiben den Sieg und die Erschlagung Balaks Joscelin zu. Das Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 292, S. 70, nennt Joscelin als Sieger der Schlacht, lässt Balak aber wie in den anderen Quellen, die die Christen aber in der Verliererrolle sehen, durch einen Pfeil vor den Mauern Manbidschs sterben: Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 95, S. 232; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 212; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 642.

530) Vgl. Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 95, S. 232; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 212.

531) Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 643 f.; Usâma ibn Munqidh, *al-I'tibâr*, S. 110, 133, 150. Mehr zu diesen komplexen Verhandlungen siehe Kap. III., 2.2.5.b, S. 345–347.

532) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 96, S. 232.

533) Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 643.



weder in rechtlicher noch moralischer Hinsicht gegeben<sup>534</sup>). Dass der König nur auf geringe Unterstützung aus dem Königreich zählen konnte, widerspiegelt sich auch in der Tatsache, dass er nach seiner Freilassung keine andere Möglichkeit sah, die für ihn bürgenden Geiseln auszulösen als durch einen militärischen Angriff auf Aleppo<sup>535</sup>). Es ist anzunehmen, dass bei der Aufbringung der ersten Rate des Lösegeldes wiederum Joscelin und Morphia eine zentrale Rolle spielten, zumal sich unter den Geiseln, die der König zu stellen hatte, auch seine jüngste Tochter, Yveta, und Joscelins Sohn befanden<sup>536</sup>). Usama ibn Munqidh, ein unmittelbarer Augenzeuge, erwähnt zudem, dass sich unter den Bürgen für das Lösegeld des Königs nicht nur fränkische, sondern auch armenische Ritter befunden hätten, was wiederum auf ein vertieftes Engagement Morphas hinweist<sup>537</sup>).

#### b.) Guido von Lusignan und die Gefangenen von Hattin

Guido von Lusignan erlangte im Frühjahr 1188 seine Freiheit wieder, nachdem er sich ein knappes Jahr in Saladins Gewahrsam befunden hatte. Zu diesem Zeitpunkt existierte das Königreich Jerusalem praktisch nur noch dem Namen nach. Lediglich die stark befestigte Hafenstadt Tyrus und einige Burgen verblieben den Christen in Palästina. Guido hatte es also mit ganz anderen Bedingungen zu tun als Balduin II. Der König konnte weder auf militärische noch finanzielle Rückendeckung hoffen. Im Gegenteil begann sich in der einzigen den Christen verbliebenen Bastion, Tyrus, mit Konrad von Montferrat ein Mann zu etablieren, der eigene Ambitionen auf die Krone Jerusalems hegte, während die verbliebenen Großen des Reichs, die die königlichen Rechte zu wahren versuchten, mit der Sicherung der ihnen verbliebenen Herrschaftsgebiete genug zu tun hatten. Mit koordinierten Bemühungen, den gefangenen König zu befreien, war in dieser Situation kaum zu rechnen, zumal die dafür notwendigen Ressourcen und die Möglichkeiten, Druck auf Saladin aufzusetzen, sehr beschränkt waren.

Allerdings war der Sultan bestrebt, den Eroberungsfeldzug gegen die christlichen Herrschaften, den er mit seinem Triumph bei Hattin begonnenen hatte, zu einem schnellen Ende zu bringen. Möglicherweise fürchtete er eine entschiedene Intervention aus Europa und versuchte, eindeutige Kräfteverhältnisse herzustellen. Dafür musste er

534) Vgl. dazu FRIEDMAN, *Encounter*, S. 76 f. Als er 1126 seine Geiseln schließlich auslösen konnte, war er dafür – so wenigsten Wilhelm von Tyrus – ebenfalls auf die Unterstützung *amicorum suorum* angewiesen (Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 16, S. 606).

535) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 38, 1 f., S. 749–751; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 15, S. 603.

536) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 96, S. 232; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644. Später wurde diese Vorstellung auch in den epischen Stoff der *Chansons de geste* integriert: *Jerusalem Continuations* (London-Turin), Kap. 683, ll. 23818–23833, S. 667 f.

537) Usâma ibn Munqidh, *al-I'tibâr*, S. 133.

die verbliebenen christlichen Machtzentren in Palästina unter seine Kontrolle bringen<sup>538</sup>). Neben Tyrus handelte es sich dabei in erster Linie um Askalon, Tripolis und einige weitere Festungen. Trotz seiner Erfolge gelang es Saladin nicht, diese wichtigen Plätze schnell zu erobern<sup>539</sup>). Daher verlegte er sich darauf, seine zahlreichen Gefangenen als Verhandlungsobjekte einzusetzen und ihnen die Freiheit anzubieten. Im Gegenzug erwartete er die Übergabe der befestigten Plätze, die ihm noch Widerstand leisteten. Diese Strategie zahlte sich aus. Saladin konnte sich in den Besitz mehrerer Burgen und Städte bringen, darunter auch Askalons, das er gegen die Freilassung Guidos von Lusignan und einiger anderer hochrangiger Gefangener eintauschte.

Die zeitgenössischen christlichen Berichtersteller des Nahen Ostens verarbeiteten diese Übergaben in den weiter oben besprochenen Erzählungen über das selbstaufopfernde Verhalten der betroffenen Gefangenen, die die Verteidiger angewiesen hätten, nur dann zu kapitulieren, wenn sie keinen anderen Ausweg mehr sähen. Es zeigte sich, dass die Breite dieser Darstellungsform von Entstehungsort und -zeit der jeweiligen Texte abhängig war. Nicht im zeitnahen Orient entstandene Berichte berücksichtigten in der Regel nur noch die wichtigsten Gefangenen, die auf diese Weise ihre Freiheit gewannen. Die Aufmerksamkeit galt in dieser Hinsicht bald nur noch der Befreiung Guidos von Lusignan, während andere Potentaten, die auf ähnliche Weise ihre Freilassung erwirkt haben sollen, wie Hugo von Gibelet oder Rainald von Sidon, in der Historiografie nicht mehr thematisiert wurden<sup>540</sup>).

Aber auch die Freilassung Guidos wurde nicht immer in Begriffen der großmütigen Selbstaufopferung gezeichnet. So berichtet Bar Hebraeus, dass der gefangene König den Gouverneur der Stadt Askalon habe zu sich kommen lassen, um ihn zur Übergabe zu bewegen. Da sich dieser geweigert habe, habe der König seine Wächter angewiesen, den Mann in Ketten zu legen. Erst dann hätten sich die Verteidiger zur Kapitulation bereit gefunden<sup>541</sup>). Während Bar Hebraeus den König als energische Triebkraft seiner eigenen Befreiung sah, wurde ihm in europäischen Darstellungen in dieser Angelegenheit keine große Rolle zugestanden. Die Verhandlungen erfolgten dort entweder direkt zwischen Saladin und den Stadtbewohnern oder die Freilassung resultierte aus reiner Großzügigkeit des Sultans<sup>542</sup>).

Eine interessante Ergänzung findet sich bei Roger von Howden und Radulph von Coggeshall, nach denen sich Königin Sibylle nach Askalon zurückgezogen, die Stadt mit

538) JACKSON/LYONS, Saladin, S. 266–285.

539) Vgl. Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 45, S. 57 f.; Kap. 67, S. 79; Chronique d'Ernoul, Kap. 16, S. 183 f.; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 51, S. 78.

540) Siehe Kap. II., 3.1.3.

541) Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 325.

542) Vgl. *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 15, S. 274 f. für Humfried IV. von Toron, I, 5, S. 261, sowie I, 8, S. 263, für Guido von Lusignan und *Récits d'un Ménestrel de Reims*, Kap. 46 f., S. 24 f. Vgl. auch Jakob von Vitry, *Traduction de l'Historia orientalis*, Kap. 97, S. 438.

Vorräten und Besatzungen ausgerüstet und Freilassungsverhandlungen mit Saladin angestrengt habe, die zur Befreiung des Königs geführt hätten<sup>543</sup>). Tatsächlich wird die Königin in den meisten Berichten im Zusammenhang mit der Freilassung Guidos erwähnt. So habe Saladin Sibylle mit ihrem Mann unmittelbar nach dem Askalonhandel in Nablus zusammengeführt; allerdings geht aus der Überlieferung nicht genau hervor, weshalb<sup>544</sup>). Zudem berichten die Fortsetzer Wilhelms von Tyrus, dass Sibylle bei Saladin interveniert und den Sultan an seine Zusagen erinnert habe, als ihr Mann im Frühjahr 1188 noch immer nicht auf freiem Fuß gewesen sei, obwohl Askalon bereits im vergangenen Herbst übergeben worden war. Die Quellen stellen einen klaren Zusammenhang zwischen dem Eingreifen der Königin und der nun endlich folgenden Umsetzung der Freilassung des Königs her<sup>545</sup>). Es ist also denkbar, dass Sibylle einen wesentlich größeren Einfluss auf die Befreiung ihres Mannes hatte, als die Quellen zugestehen wollen. Tatsächlich war sie als Erbkönigin und damit rechtmäßige Herrscherin Jerusalems geradezu dafür prädestiniert, entsprechende Verhandlungen zu führen. Immerhin war sie eine der wenigen Akteure, die sich noch in Freiheit befanden und über die Ressourcen und das nötige Motiv verfügten, für Guido aktiv zu werden. Darüber hinaus war sie die einzige Person, die zu diesem Zeitpunkt uneingeschränkt über das Krongut Jerusalems verfügen durfte und so weitreichende Aktionen wie die Veräußerung einer wichtigen Stadt politisch legitimieren konnte. Da sich dies aufgrund der militärischen Lage ohnehin nicht hätte dauerhaft verhindern lassen, könnte sie versucht haben, aus der Situation das Beste herauszuholen und den König mit möglichst vielen loyalen und einflussreichen Gefolgsleuten aus der Haft zu bringen. Denn der politische Status ihrer Dynastie verschlechterte sich aufgrund der Entwicklungen in Tyrus zusehends. Davon dürfte Sibylle Kenntnis gehabt haben, versuchte sie nach dem Fall Jerusalems doch nie in Tyrus, der wichtigsten verbliebenen Stadt des Reiches, ihre Residenz zu beziehen.

So gelangten König Guido und ein knappes Dutzend seiner Weggefährten, darunter sein Bruder und Konstabler Aimerich sowie der Templermeister Gerhard von Ridefort, im Frühjahr 1188 wieder auf freien Fuß. Saladin habe von den Freigelassenen noch die eidliche Zusage verlangt, niemals wieder die Waffen gegen ihn zu erheben oder, so andere

543) Roger von Howden, *Chronica*, 2, S. 321; Radulph von Coggeshall, *Chronicon Anglicanum*, S. 22: *Regina vero, Guidonis regis uxor, recepit se cum familia et duabus filiabus suis in civitate Aschalona, et eam munivit victualibus et bellatoribus; sed postmodum anno sequenti tradidit civitatem Saláádino pro redemptione mariti sui, et sic liberavit eum a carcere Salaáadíni.*

544) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 10, S. 266; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 51, S. 79.

545) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 75, S. 86; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 21, S. 252; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 11, S. 121.

Berichterstatter, übers Meer ins Exil zu gehen<sup>546</sup>). Trifft dies zu, verstand es der König später geschickt, diese Versprechungen zu umgehen. Auf jeden Fall wurde er zur tragenden Figur des ersten Gegenschlags, den die Christen gegen Saladin führten und der die wichtige Rückgewinnung Akkons nach sich zog.

### 2.2.3 Die Befreiung der Fürsten

#### a.) Bohemund von Antiochia

Die Befreiung Bohemunds fand in den Quellen ein sehr großes Echo. Wie bereits ausführlich diskutiert, reichen die Berichte von der kurzen Notiz – zum Beispiel bei Fulcher von Chartres – bis zur epischen Heldengeschichte bei Ordericus Vitalis. Dabei bleiben die großen Linien mehr oder weniger nachvollziehbar, die Details gestalten sich hingegen sehr unterschiedlich. Interessanterweise betonen die in Europa entstandenen Überlieferungen die Eigenleistung Bohemunds bei seiner Freilassung, während dieser Aspekt in den nahöstlich-christlichen Quellen überhaupt nicht zur Sprache kommt, dafür aber die Beteiligung anderer christlicher Potentaten wie Balduins le Bourcq oder des armenischen Fürsten Kogh Vasil, welche in den europäischen Chroniken nicht thematisiert wird<sup>547</sup>).

Diese Situation erschwert die Interpretation natürlich erheblich, zumal gerade im Falle Bohemunds, wie gezeigt, die literarisch-propagandistische Komponente der Berichterstattung berücksichtigt werden muss. Dies gilt besonders für die europäische Überlieferung, die sich um den Wunderbericht des Heiligen Leonard entwickelt hat<sup>548</sup>). Laut dieser Überlieferungsschiene sei es zwischen Bohemund und den Danischmendiden, die ihn gefangen hielten, zu einem Abkommen gekommen, das Bohemund zu militärischer Hilfe gegen den seldschukischen Sultan Kilij-Arslan verpflichtet habe. Im Verlauf der Gespräche sei es Bohemund gelungen, das geforderte Lösegeld stark zu drücken, da die Danischmendiden in erster Linie an einem Bündnis mit ihrem Gefangenen interessiert gewesen seien<sup>549</sup>). Um das Lösegeld aufzutreiben, schickte Bohemund laut dem Wunder-

546) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 75, S. 86; Kap. 87, S. 92; Chronique d'Ernoul, Kap. 21, S. 253; Estoire d'Eracles, XXIV, 12, S. 121; XXIV, 20, S. 131; Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 10, S. 268.

547) Quellen, die die Befreiung Bohemunds eingehender behandeln – aus dem europäischen Raum: Vita et miracula S. Leonardi, II, 15 f., S. 167 f.; Albert von Aachen, Historia, IX, 33–36, S. 680–686; Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica, 5, X, 24, S. 358–378; aus dem orientalis-christlichen Raum: Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123 f.; Matthäus von Edessa, Chronicon, III, 14, S. 191 f.

548) Siehe Kap. II., 3.2.3.

549) Vita et miracula S. Leonardi, II, 15 f., S. 167 f.; Albert von Aachen, Historia, IX, 35, S. 682 f.; vgl. auch Ordericus Vitalis, Historia Ecclesiastica, 5, X, 24, S. 360, 368–370, 376–378.

bericht Botschaften zu seinen Verwandten nach Süditalien<sup>550</sup>). Diese Aussage findet sich auch bei Albert von Aachen, der neben den süditalienischen Normannen auch *uniuersi cognati et amici* Bohemunds in Antiochia und Edessa als Adressaten dieses Hilferufs nennt, die natürlich nicht gezögert hätten, Bohemund zu unterstützen<sup>551</sup>). Auch wenn Albert von Aachen diesen Punkt nicht weiter ausführt, liegt im Hilferuf an die Lateiner des Heiligen Landes die Schnittstelle zu den im Nahen Osten entstandenen Chroniken von Radulph von Caen und Matthäus von Edessa. Während Letzterer explizit Kogh Vasil als federführende Figur sowohl bei der Vermittlung der Freilassung Bohemunds als auch bei der Auftreibung des Lösegelds aufführt, hält sich Radulph von Caen in seinen Äußerungen etwas zurück<sup>552</sup>). Laut ihm habe die Sammlung des Lösegeldes schwer auf den Franken gelastet, besonders auf Balduin le Bourcq und dem Patriarchen Bernhard von Antiochia<sup>553</sup>). Radulphs Bericht fügt sich grundsätzlich gut in das von den europäischen Chronisten vorgelegte Schema ein, dass sich Bohemund mit den Danischmendiden geeinigt und darauf Hilfe von seinen Anhängern und Freunden angefordert habe. Es fällt auf, dass die Berichte aus Europa die Hilfe der italienischen Verwandtschaft Bohemunds beziehungsweise der ganzen Christianitas betonen, während die orientchristliche Überlieferung jeweils eigene Redemptoren hervorhebt.

Letztlich lässt die Quellenlage eine abschließende Beurteilung dieses Problems nicht zu. Ein Engagement der Süditaliener lässt sich zwar nicht gänzlich ausschließen, doch dürfte eine Mitwirkung an der Befreiung aufgrund der beträchtlichen räumlichen Distanz zum Heiligen Land eher unwahrscheinlich gewesen sein, zumal die Überstellung eines Lösegelds nicht nur aus zeitlichen und logistischen Gründen wenig praktikabel war, sondern auch die politische Motivation gefehlt haben dürfte. Die prominente Stellung der süditalienischen Normannen in den europäischen Quellen dürfte eher Bohemunds propagandistischen Absichten geschuldet gewesen sein, die seine Geschichte auf einen europäischen Rezipientenkreis zuschnitten. Auf christlicher Seite kristallisieren sich – basierend auf den Berichten von Matthäus von Edessa und des gut informierten Radulph von Caen – aber dennoch drei Akteure heraus, deren Beteiligung an der Befreiung Bohemunds nachvollzogen werden kann: Balduin le Bourcq, Patriarch Bernhard von Antiochia und der armenische Fürst Kogh Vasil. Bohemunds nächster Verwandter, Tankred, habe dagegen nichts unternommen, um diese Anstrengungen zu unterstützen, sei ihnen aber, so sein Biograph Radulph von Caen, wohl in der Absicht, die positive Seite an der Sache hervorzuheben, auch nicht im Wege gestanden<sup>554</sup>). Wie Tankred schon zuvor nichts getan hatte, um Bohemunds Autorität in Antiochia zu offensichtlich zu untergraben, so

550) Vita et miracula S. Leonardi, II, 6, S. 163.

551) Albert von Aachen, Historia, IX, 36, S. 686.

552) Matthäus von Edessa, Chronicon, III, 14, S. 192.

553) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123.

554) Ebd. Vgl. auch Matthäus von Edessa, Chronicon, III, 14, S. 192.

widersetzte er sich auch jetzt nicht explizit seiner Rückkehr. Ein offenes Eintreten gegen Bohemund hätte er sich wegen der Umstände seines Regentschaftsantritts in Antiochia kaum leisten können. Deshalb wagte er nicht, sich Balduin, Kogh Vasil und dem Patriarchen in den Weg zu stellen. Diesen Dreien war offenbar daran gelegen, Bohemund wieder auf dem Fürstenstuhl Antiochias sitzen zu sehen.

Der Patriarch war 1100 von Bohemund ins Amt gesetzt worden, und Radulph von Caen hält fest, dass er sich verhalten habe, als ob er sich bei Bohemund habe revanchieren wollen<sup>555</sup>). Das erscheint plausibel. Immerhin verdankte Bernhard dem gefangenen Normannen seine Stellung in Antiochia, und möglicherweise benötigte er ihn in seiner noch jungen Karriere als Rückendeckung – insbesondere da Tankred auf Dauer wohl keinen Bohemund ergebenden Patriarchen mitgetragen hätte.

Auch Balduin le Bourcq hatte allen Grund, sich gegen die Machtposition Tankreds in Antiochia zu wehren, war er doch von diesem aus dem Fürstentum gedrängt worden und wird wohl in erster Linie deshalb von Radulph von Caen als *precipuus inimicus* Tankreds bezeichnet<sup>556</sup>). Nachdem Balduin nun keine Aussichten mehr hatte, die Macht im Fürstentum selbst zu übernehmen, stellte die Befreiung Bohemunds eine gute Möglichkeit dar, den ungeliebten Konkurrenten, der in seinem später offensichtlich zutage tretenden Streben nach der Vorherrschaft in Nordsyrien möglicherweise bereits ein Auge auf die Grafschaft Edessa geworfen hatte, nun seinerseits aus Antiochia zu verdrängen.

Von ähnlichen Überlegungen dürfte Kogh Vasil geleitet worden sein. Dieser war bereits 1100 darum bemüht gewesen, einen normannischen Vorstoß in sein Interessensgebiet nach Kilikien zu unterbinden: Er soll die Danischmendiden von Bohemunds Vorrücken auf Melitene unterrichtet und so die Gefangennahme des Normannen ermöglicht haben, um zu verhindern, dass sich dieser in der Region festsetzte<sup>557</sup>). Nachdem sich Tankred als ebenso gefährlich erwiesen hatte wie Bohemund, mochte es Kogh Vasil klüger erschienen sein, Letzterem zur Freiheit zu verhelfen und ihn auf diese Weise in ein Abhängigkeitsverhältnis zu bringen. Matthäus von Edessa überliefert, dass er einen großen Teil des Lösegelds selbst getragen, Bohemund nach der Freilassung gastfreundlich bei sich aufgenommen und reich beschenkt habe. Schließlich habe Kogh Vasil den Fürsten von Antiochia unter frommem Eid sogar als Adoptivsohn angenommen<sup>558</sup>). Auch wenn das nicht unbedingt Ausdruck eines Unterwürfigkeitsverhältnisses sein muss, scheint es doch zu einer Verständigung zwischen den beiden Fürsten gekommen zu sein, mit der sich Kogh Vasil der unmittelbaren Bedrohung durch die Normannen entledigte. Tatsächlich wendete sich Bohemund in seinen Feldzügen bis zu seiner Abreise nach Europa

555) Radulph von Caen, Tancredus, Kap. 427, S. 123.

556) Ebd.

557) Bar Hebraeus, Chronography, S. 237; Michael der Syrer, Chronikon, S. 188.

558) Matthäus von Edessa, Chronicon, III, 14, S. 192.

(Ende 1104) nicht mehr gegen Kilikien, sondern nach Osten gegen die dortigen muslimischen Herrschaften.

b.) Die Herren von Edessa: Joscelin I. (1106) und Balduin le Bourcq (1108)

Über die Gefangenschaft und Auslösung Joscelins I. ist nur wenig bekannt. Er wurde 1104 bei Harran zusammen mit seinem Verwandten, Balduin le Bourcq, gefangen genommen. Wie bereits beschrieben, hatten Tankred und Bohemund, die die Regierungsgeschäfte in Edessa übernommen hatten, nicht das geringste Interesse, die beiden freizubekommen. Dennoch scheint sich Joscelin spätestens 1106 wieder in Freiheit befunden zu haben, denn Matthäus von Edessa berichtet, dass er in dieser Zeit in den Besitz der Stadt Marash gekommen sei – interessanterweise im selben Jahr, in dem Matthäus von Edessa auch den Tod Soqmans vermeldet, in dessen Gewalt sich Joscelin befunden habe<sup>559</sup>). Michael der Syrer berichtet, dass Bewohner der Grafschaft Edessa das Lösegeld Joscelins ausgehandelt und Geiseln gestellt hätten. Nach der anonymen syrischen Chronik hätten Balduin und Joscelin dagegen selbst die Initiative ergriffen und Verhandlungen mit ihren Häschern angestrebt, da ihnen weder von Tankred noch von Richard von Salerno Hilfe zuteil worden sei<sup>560</sup>).

In beiden Fällen wäre Joscelin in der Frage des Lösegeldes und der Geiseln auf Hilfe von außen angewiesen gewesen. Angesichts der politischen Lage in Edessa kamen dafür eigentlich nur die Edessener selbst in Betracht, zumal Tankreds Gouverneur in Edessa, Richard von Salerno, wie sein Herr nicht an der Befreiung Balduins und Joscelins interessiert gewesen sein konnte. Die syrischen Chronisten prangern die unmenschliche Regierungsweise Richards an<sup>561</sup>). Deshalb war es vielleicht kein Zufall, dass sich die Bewohner der Grafschaft ausgerechnet 1105 und 1106 intensiver und erfolgreich um die Auslösung der gefangenen edessenischen Herren bemühten: Der Zeitpunkt folgte mit nur wenigen Monaten Abstand auf den Regierungsantritt Richards in Edessa. Die Aktion könnte durchaus als Reaktion auf dessen schlechte Geschäftsführung interpretiert werden.

Der anonyme Chronist berichtet weiter, dass Balduin und Joscelin übereingekommen seien, zunächst die Freilassung von Letzterem zu betreiben, da er einfacher auszulösen sei als der höher gestellte Balduin, auf dessen Befreiung er dann hinarbeiten konnte. Das Vorhaben sei gelungen, Joscelin gegen 12 000 Dinare und die Stellung von zwölf Geiseln freigelassen worden. Diesen sei bald die Flucht geglückt, so dass Joscelin seinen Häschern

559) Ebd., III, 24, S. 195.

560) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 195.

561) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 264., S. 52; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 195.

gegenüber keine weiteren Verpflichtungen mehr gehabt habe<sup>562</sup>). Wohin sich Joscelin nach seiner Freilassung begeben hat, geht aus den Quellen nicht klar hervor. Aber er scheint sich 1108 vehement für die Freilassung Balduins eingesetzt zu haben, als diese aufgrund der politischen Lage von seinem Häscher, Dschawali, zur Diskussion gestellt wurde. Laut der anonymen syrischen Chronik brachte er Balduin auf neutralen Boden nach Qal'at Dscha'bar, dessen Herr als *renowned man and [...] good mediator* angesehen worden sei<sup>563</sup>). Mit seiner Hilfe, so der unbekannte Autor weiter, sei Balduins Lösegeld auf 70 000 Dinare festgesetzt worden. Bar Hebraeus ergänzt, dass Balduin darüber hinaus verpflichtet worden sei, alle seine muslimischen Gefangenen freizulassen und vor allem Dschawali militärisch zu unterstützen, sollte dieser danach verlangen<sup>564</sup>).

Für das Lösegeld habe Joscelin eine Anzahlung von rund 30 000 Dinaren zusammengebracht – laut Bar Hebraeus dank der Unterstützung Tankreds<sup>565</sup>). Dass der Herr von Antiochia ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt zugunsten Balduins aktiv geworden sein soll, lässt aufhorchen. Offenbar war die Auslösung des Grafen dank des Engagements Joscelins, der Ressentiments der Edessener gegenüber Richard von Salerno sowie der Zwangslage Dschawalis nur noch eine Frage der Zeit, weshalb sich Tankred dazu durchgerungen haben mag, Balduin finanziell zu unterstützen, um später, wie sich zeigen wird, fundamentale Forderungen stellen zu können. Inzwischen begab sich Joscelin selbst als Garantie für den noch ausstehenden Betrag in Geiselhaft – nach Bar Hebraeus nicht aus so freien Stücken, wie es die anonyme syrische Chronik suggeriert, sondern vielmehr auf Betreiben seines Lehnsherrn Balduin, der darauf auf freien Fuß gesetzt worden sei<sup>566</sup>).

Joscelin scheint aber nicht lange in Geiselhaft geblieben zu sein. Nach Bar Hebraeus sei er von Dschawali bald freigelassen worden, um Balduin in seinen Bemühungen um das verbleibende Lösegeld und die muslimischen Gefangenen zu unterstützen<sup>567</sup>). In der Schilderung des anonymen Chronisten erfolgte die Entlassung Joscelins auf wesentlich abenteuerlichere Art und Weise. Joscelin, der mit neuen Kleidern und Waffen ausgestattet worden sei, sei im Zuge von Ritterspielen das Lösegeld sukzessive erlassen worden, bis

562) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52. Das ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die Muslime die Freilassung gefangener Kreuzfahrerfürsten wohl durchdachten (Joscelin war zu dieser Zeit nur Lehnnehmer in Edessa).

563) Ebd., Kap. 265, S. 52. Vgl. dazu auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 241.

564) Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242.

565) Ebd., S. 242. Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261, berichtet, dass Tankred diese Summe Balduin selbst übergeben habe. Doch da in den übrigen Quellen dieser Betrag – resp. 25 000 in der anonymen syrischen Chronik – stets im Zusammenhang mit Joscelin genannt wird, ist es möglich, dass der arabische Chronist die Zahlung fälschlicherweise mit Balduin in Verbindung brachte – oder Tankred leistete später einen zweiten Beitrag in der Höhe von 30 000 Dinaren. Vgl. auch: *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 39, S. 201.

566) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242. Vgl. auch Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261.

567) Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242.



sich der Franke und Dschawali gegenseitig geschworen hätten, sich nie zu bekämpfen, sondern sich im Gegenteil bei Bedarf gegenseitig zu unterstützen<sup>568</sup>). Leider ist über den Hintergrund dieses Chronisten kaum etwas bekannt, so dass sich das Auftauchen dieser fast schon ritterlich-epischen Erklärung für Joscelins Freilassung nicht adäquat beurteilen lässt. Vermutlich spiegeln sich in ihr aber Geschichten und Gerüchte, die in dieser Zeit in Nordsyrien kursierten und wohl nicht zufällig an die ritterlich-höfischen Idealvorstellungen erinnern, die aus den *Chansons de geste* bekannt sind.

Deutlich kürzer und weniger episch fassen sich die erhaltenen lateinisch-christlichen Darstellungen. Fulcher von Chartres erwähnt lediglich, dass Balduin nach der Stellung von Geiseln freigelassen worden sei. Dabei sei er von Joscelin maßgeblich unterstützt worden<sup>569</sup>). Albert von Aachen präzisiert diese Schilderung und beziffert das Lösegeld auf 100 000 Goldstücke, das von Joscelin gesammelt worden sei und zwar [...] *von allen Fürsten und christlichen Männern, von Groß und Klein, und aus allen Orten und Städten der Gläubigen durch inständiges Bitten zusammengebracht*<sup>570</sup>). Wie bei Bohemund scheint hier das Motiv der *Christianitas* auf, die bei der Beschaffung des Lösegelds zusammensteht und letztlich auch ein Hinweis auf die Bedeutung ist, die der Gefangene in Alberts Augen hatte. Von einer Geiselhaft Joscelins für seinen Herrn wollen diese Autoren nichts wissen. Vielmehr betonen sie, dass beide Potentaten wieder nach Edessa zurückgekehrt seien, wo sie sich mit Tankred auseinanderzusetzen hatten.

Die aus der Bohemundgeschichte bekannte Quellentopographie bestätigt sich also auch in diesem Fall. Die syrisch-christliche Tradition, die ihre Wurzeln in unmittelbarer Nähe der Ereignisse hatte, liefert eine wesentlich detailliertere Darstellung als die lateinisch-christlichen Autoren. Fulcher scheint sich in dieser Zeit weniger für die Vorkommnisse im Norden interessiert zu haben, solange sie das Königreich Jerusalem nicht direkt betrafen, und Albert von Aachen stand nach dem Abflauen des ersten Kreuzzugs und dem damit verbundenen Rückgang an nach Mitteleuropa zurückkehrenden Kreuzfahrern kein so breiter Informationsfundus zur Verfügung wie noch einige Jahre zuvor<sup>571</sup>).

568) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52.

569) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 1, S. 477–479.

570) Albert von Aachen, *Historia*, X, 37, S. 752: [...] *ab omnibus principibus et uiris Christianis, paruis et magnis, et uinuersis locis et ciuitatibus fidelium plurima prece impetrata collegit*.

571) EDGINGTON, *Albert of Aachen Reappraised*, S. 56–59. ASBRIDGE, *William of Tyre*, bes. S. 40 f., sieht in der knappen Berichtsweise Fulchers und in dessen Nachfolge Wilhelms von Tyrus dagegen eine Strategie, mit der die umstrittenen Verhältnisse in Antiochia und besonders zwischen Bohemund und Tankred vereinfacht und beschönigend dargestellt werden sollten.

## c.) Byzantinische Hilfe von 1149–1181

Das Byzantinische Reich versuchte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts vermehrt, auf die Angelegenheiten der Kreuzfahrerherrschaften Einfluss zu nehmen. Ein machtvolleres Mittel dazu bot sich den Kaisern in den Gefangenschaften einflussreicher Kreuzfahrerherren. Die Gefangennahme Joscelins II. von Edessa eröffnete Kaiser Manuel 1150 die Gelegenheit, in Nordsyrien wieder Fuß zu fassen. Denn nun war der ganze christliche Norden ohne Herrscher, zumal Raimund von Antiochia 1149 ums Leben gekommen war, während Balduin III. vom Konflikt mit seiner Mutter stark in Anspruch genommen wurde. Antiochia, das damals von Konstanze regiert wurde, begab sich unter den Schutz Manuels<sup>572)</sup>, und Edessa wurde, wie beschrieben, von ihm aufgekauft<sup>573)</sup>. Seither erhöhte Byzanz schrittweise seinen Einfluss auf die Kreuzfahrerherrschaften, konzentrierte sich dabei aber in erster Linie auf Antiochia, dessen Hauptstadt nicht nur eine große religiöse Bedeutung zukam, sondern deren Besitz für das Kaiserreich auch den Schlüssel zu Nordsyrien darstellte<sup>574)</sup>. Daher ist es nicht erstaunlich, dass sich Manuel 1161 gegen eine Verheiratung mit Melisende von Tripolis entschied, als sich ihm dank der Gefangennahme Rainalds von Châtillon eine gute Gelegenheit eröffnete, Maria von Antiochia zu ehelichen. Auch wenn sich sein Einfluss wegen der energischen Reaktion namentlich des Patriarchen, der Bohemund III. auf den Thron brachte, zunächst noch in Grenzen hielt, schuf sich der Basileus eine wichtige Verbindung zur Fürstenfamilie.

Ebenfalls einen wichtigen, wenn auch indirekten Einfluss leistete er bei der Befreiung Bohemunds III. von Antiochia (1165). Nachdem König Amalrich den jungen Fürsten aus Furcht vor einer byzantinischen Machtergreifung in Antiochia zur Freiheit verholpen hatte, wandte sich dieser sogleich an Konstantinopel, weil in den Kreuzfahrerherrschaften sonst niemand in der Lage war, sein Lösegeld zu bezahlen<sup>575)</sup>. Immerhin war seine Schwester die Kaiserin, und Manuel enttäuschte seinen Schwager nicht. Er kam für sein Lösegeld auf. Allerdings musste sich Bohemund wie schon sein Stiefvater, Rainald von Châtillon, unterwerfen: Er kehrte mit einem orthodoxen Patriarchen nach Antiochia zurück und musste eine Nichte des Kaisers heiraten<sup>576)</sup>. Insofern führte die Gefangenschaft Bohemunds dank der umsichtigen Reaktion König Amalrichs zwar nicht zur von Manuel angestrebten Einbindung Antiochias ins Kaiserreich, aber nachdem sich Bohemund we-

572) Johannes Kinnamos, *Epitome*, IV, 17, S. 178.

573) PHILLIPS, *Defenders*, S. 121 f., nennt folgende Gründe, die Manuel zu diesem Schritt veranlasst hätten: Verlangsamung des Desintegrationsprozesses der christlichen Pufferstaaten gegenüber Nūr ad-Dīn, Gewinn von Operationsbasen in Nordsyrien, Aufbau einer Südfront gegen den Sultan von Ikonium, Ansprüche auf Antiochia und Edessa.

574) LILIE, *Kreuzzüge*, S. 66.

575) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 11, S. 878; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 289.

576) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XX, 5, S. 1012; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 289; CAHEN, *Syrie*, S. 412; HAMILTON, *Leper King*, S. 114.

gen seines Lösegelds doch noch an ihn hatte wenden müssen, erreichte sein Einfluss in Nordsyrien einen Höhepunkt und griff bald auch auf Jerusalem über<sup>577</sup>: 1167 heiratete König Amalrich Maria Komnene, eine Base Manuels, und reiste 1171 gar nach Konstantinopel, wo er dem Basileus wahrscheinlich den Lehnseid leistete<sup>578</sup>.

Auch in Jerusalem versuchte Manuel daraufhin, von den Gefangenschaften fränkischer Adliger zu profitieren, um seine Autorität im Königreich zu konsolidieren. Derselbe Bohemund, den Manuel 1165 in seine Abhängigkeit gebracht hatte, spielte zehn Jahre später eine wichtige Rolle bei der Auslösung Joscelins III. und seines Stiefvaters, Rainalds von Châtillon. Angesichts der zunehmenden Bedrohung durch Saladin, die durch seinen Erfolg in der Schlacht bei Tall as-Sultan am 22. April 1176 einem neuen Höhepunkt zustrebte, entschlossen sich die Aleppiner, die Franken um Hilfe zu ersuchen<sup>579</sup>). Laut Michael dem Syrer wandten sie sich an Bohemund von Antiochia und nicht etwa an Raimund III. und das Königreich Jerusalem<sup>580</sup>). Da sich der Graf im Zuge der Freilassung der Geiseln, die die Bezahlung seines noch ausstehenden Lösegelds garantieren sollten, mit Saladin auf einen Waffenstillstand verständigt hatte – darauf wird in Kürze zurückzukommen sein –, kam er für Aleppo in dieser Sache nicht als Ansprechpartner in Frage. Anders verhielt es sich mit Bohemund, der durch Raimunds Friedensvertrag nicht gebunden war und ein Interesse daran haben musste, Aleppo als Puffer zwischen sich und Saladin zu erhalten<sup>581</sup>).

Die Befreiungen Joscelins III. und Rainalds von Châtillon müssen in engem Zusammenhang gestanden haben, denn sowohl Bar Hebraeus, Michael der Syrer als auch Wilhelm von Tyrus nennen die beiden Ereignisse im selben Atemzug<sup>582</sup>). Wilhelm weiß im Gegensatz zu Michael nichts von einer Beteiligung Bohemunds. Rainald sei [...] *interuenientibus amicis suis et multe quantitatis pro eo numerata pecunia* [...] befreit worden und Joscelin [...] *simul[] cum eo [...] studio et industria Agnetis comitisse*, [...] *sororis sue* [...] <sup>583</sup>). Da später gegenüber dem Titulargrafen von Edessa offenbar keine Forderungen von muslimischer Seite gestellt wurden – weder Stellung von Geiseln noch ausstehende Geldzahlungen sind überliefert –, kann davon ausgegangen werden, dass Agnes das gesamte Lösegeld aufgebracht hatte. Laut Hamilton könne ihr das nur mithilfe der königlichen Schatzkammer möglich gewesen sein. Dafür hätte sie die Zustimmung Raimunds III. benötigt, der damals die Regentschaft innehatte<sup>584</sup>). Da sie, wie Hamilton aufgezeigt

577) Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 289. LILIE, *Kreuzzüge*, S. 116.

578) LILIE, *Kreuzzüge*, S. 117, 120.

579) Abu Shama, *Deux jardins*, S. 183; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365.

580) Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365.

581) HAMILTON, *Leper King*, S. 103.

582) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 10, S. 976; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 305; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365.

583) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 10, S. 976.

584) HAMILTON, *Manuel*, S. 34.

hat, Raimund überhaupt erst zu diesem Amt verholfen hatte, erscheint es plausibel, dass sie nun von ihm finanzielle Hilfe erwarten konnte<sup>585</sup>). Allerdings ist nicht klar, ob sich Raimund angesichts der politischen Lage und seiner Geiseln, die in Saladins Händen waren, zu diesem Schritt bereit erklären konnte. Tatsächlich deutet auch Wilhelms Bericht lediglich die Bemühungen von Agnes um Joscelin an und nennt in keiner Weise eine königliche Beteiligung am Lösegeld – ein frappanter Unterschied zu seiner Beschreibung der Rolle Amalrichs bei der Auslösung des Grafen von Tripolis. Und tatsächlich ist neben der Schatzkammer Jerusalems noch eine zweite Geldquelle denkbar, nämlich Byzanz.

Ebenso schlecht fassbar sind die von Wilhelm genannten *amici*, die Rainald geholfen haben sollen. Es ist unwahrscheinlich, dass sein Lösegeld in der Höhe von 120 000 Dinaren von Bohemund III. oder von Jerusalem aufgebracht werden konnte, insbesondere, wenn sich Letzteres bereits um die Auslösung Joscelins für 50 000 Dinare bemüht haben sollte<sup>586</sup>). Dafür kam eigentlich – wiederum – nur eine Person in Frage: der byzantinische Kaiser Manuel I. Komnenos. Tatsächlich unternahm Rainald im Winter 1176/77 eine Reise nach Konstantinopel, in deren Verlauf er mit dem Kaiser erfolgreich Verhandlungen über eine erneute Annäherung zwischen Jerusalem und Byzanz führte – unter anderem wurde ein neuer gemeinsamer Feldzug gegen Ägypten projektiert. Es ist nicht erstaunlich, dass Hamilton annimmt, Rainald habe sich bei der Gelegenheit auch um sein Lösegeld bemüht, zumal Manuel immerhin seine Stieftochter geheiratet hatte<sup>587</sup>). Diese Vermutung ist plausibel, auch wenn sie den Byzantinern einen eher passiven Einfluss auf die Befreiung Rainalds einräumt. Michael der Syrer bescheinigt ihnen aber eine tragendere Rolle: Schon mehrmals hätten sie vor der tatsächlichen Freilassung des Fürsten Gold nach Aleppo geschickt, das dann aber zur Befreiung anderer verwendet worden sei<sup>588</sup>). Das deutet auf längere Bemühungen des Basileus hin, Rainald freizubekommen. Als Unterhändler setzte er offenbar seinen Vasallen Bohemund III. ein, der sich ohnehin in der Gegend aufhielt und die lokalen Gepflogenheiten kannte. Das Eingreifen des Kaisers mag einerseits auf die Verbindungen Rainalds zu seiner Familie zurückzuführen sein, war für Manuel andererseits von grundlegender diplomatischer Bedeutung<sup>589</sup>).

Nachdem sich die Autorität des Basileus in den letzten Jahren der Regierung Amalrichs einem Höhepunkt genähert hatte – möglicherweise unterstellte sich der König 1171 sogar byzantinischer Oberhoheit –, wurde sie durch die Regentschaft Raimunds III. weitgehend untergraben<sup>590</sup>). Laut Bernard Hamilton war der Graf nicht gut auf Byzanz

585) Vgl. HAMILTON, Leper King, S. 84–95, sowie Kap. III., 2.3.3.b.

586) Die Lösegeldsummen sind überliefert durch Bar Hebraeus, Chronography, S. 305, und Michael der Syrer, Chronikon, S. 165.

587) HAMILTON, Manuel, S. 360; HAMILTON, Leper King, S. 111 f.; vgl. auch Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XXI, 15, S. 981–983.

588) Michael der Syrer, Chronikon, S. 365 f.

589) Vgl. MAGDALINO, Empire, S. 96 f.

590) KÖHLER, Allianzen, S. 278; LILIE, Kreuzfahrerstaaten, S. 196 f.

zu sprechen, seit Manuel 1161 die weit fortgeschrittenen Verhandlungen um ein Eheprojekt mit Raimunds Schwester, Melisende, zugunsten der Hochzeit mit Maria von Antiochia abgesagt hatte. Die Politik des Grafen sei auch dreizehn Jahre und eine Gefangenschaft später deutlich anti-byzantinisch geprägt gewesen, so Hamilton, weshalb Manuel bei einem geplanten Ägypten-Feldzug von 1175 keine Hilfe von seinen fränkischen Verbündeten erhalten habe<sup>591</sup>). Dazu ist zu bemerken, dass Raimunds Inaktivität auch – wenn nicht gar hauptsächlich – auf den mit Saladin geschlossenen Friedensvertrag zurückgeführt werden kann, der dem Grafen einen Angriff auf Ägypten untersagte. Das ändert aber nichts daran, dass sich Raimund gegen die Interessen des Basileus gestellt hatte, der auf die Unterstützung Jerusalems angewiesen war, wenn er in Ägypten erfolgreich operieren wollte. Daher ist es durchaus verständlich, dass er den Grafen von der Spitze des Königreichs verdrängen und eine ihm wohlgesinnte Regierung etablieren wollte.

Die Lösung präsentierte sich in der Person der Agnes von Courtenay, der Königinmutter, die nach ihrer erzwungenen Scheidung von Amalrich erst unter Raimund III. wieder an den Hof zurückkehren konnte<sup>592</sup>). Agnes war die Tochter des Grafen Joscelin II. von Edessa, der 1150 in die Hände Nūr ad-Dīns gefallen war, worauf seine Grafschaft an Kaiser Manuel verkauft und seine Familie mit lebenslangen Renten entschädigt worden war. Es bestand also bereits eine Verbindung zwischen dem Basileus und der Königinmutter, die nun vertieft werden konnte. Manuel war – ganz zu Schweigen von althergebrachten Oberherrschaftsansprüchen – im Hinblick auf von ihm geplante Feldzüge gegen Ikonion und Ägypten daran interessiert, sich in den Kreuzfahrerherrschaften besser zu etablieren<sup>593</sup>). Agnes auf der anderen Seite strebte nach mehr Einfluss und Macht, als ihr unter Raimund zugestanden wurde<sup>594</sup>). Um dies zu erreichen, konnte nicht nur das Wohlwollen des byzantinischen Kaisers hilfreich sein, sondern sie musste auch mit dem Aufbau einer Klientel beginnen, wofür Rainald und Joscelin geradezu prädestiniert waren.

Die beiden Fürsten hatten nach ihrer Gefangennahme ihr Land verloren, konnten nun also nicht nur mit neuen Aufgaben betraut werden, sondern sie waren erst noch in höchstem Maß vom Wohlwollen der fränkischen Elite abhängig, wollten sie wieder eine angemessene Machtposition im Königreich erlangen<sup>595</sup>). Da sich Agnes ihrem Sohn offenbar wieder angenähert hatte und einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf ihn auszuüben imstande war, war es ihr möglich, den beiden eine solche Stellung zu ver-

591) Johannes Kinnamos, *Epitome*, VII, 3, S. 300; HAMILTON, Manuel, S. 356 f.; HAMILTON, Leper King, S. 112 f. Dabei konnte sich Raimund aber auf einen großen Teil des fränkischen Adels stützen, der bereits Amalrichs Allianzpolitik mit Byzanz 1171 kritisch gegenübergestanden war (KÖHLER, Allianzen, S. 279).

592) HAMILTON, Leper King, S. 89, 95.

593) Vgl. MAGDALINO, *Empire*, S. 96 f.

594) Vgl. HAMILTON, *Women*, S. 164.

595) Vgl. auch HAMILTON, *Elephant*, S. 100; MAYER, *Legitimität*, S. 67.

schaffen und sie auf diese Weise an sich zu binden<sup>596</sup>). Damit lag die Auslösung der beiden Titularfürsten sowohl im Interesse Manuels als auch in demjenigen von Agnes: Der Kaiser kümmerte sich um die Befreiung, die aufgrund der politischen Situation in Aleppo zu dieser Zeit realistisch wurde, während Agnes die Mittel erhielt, ihre Position in Jerusalem zu festigen und im Gegenzug einen byzanzfreundlichen Ton in die Politik des Königreichs bringen sollte. Als mit der Volljährigkeit Balduins IV. im Juli 1176 die Regentschaft Raimunds endete, wurde der Graf weitgehend von der Macht ausgeschlossen, wohl nicht nur wegen seiner heiklen außenpolitischen Entscheidungen, wie dem Friedensschluss mit Saladin<sup>597</sup>), sondern auch aufgrund der zunehmenden Einflussnahme von Agnes und ihren Anhängern auf den jungen König.

#### d.) Raimund III. von Tripolis zwischen weltlicher und geistlicher Hilfe

Die chronikalischen Quellen liefern leider nur wenig Material zur Freilassung Raimunds III. von Tripolis. Sie beschränken sich weitgehend auf die Meldung seiner Auslösung und der Höhe seines Lösegeldes<sup>598</sup>). Bar Hebraeus, Michael der Syrer und Wilhelm von Tyrus beziffern dieses mit 80 000 Dinaren, während die arabischen Autoren Ibn al-Athir und Abu Shama 150 000 Dinare angeben. Während Hans Eberhard Mayer die arabischen Zahlen für übertrieben hält und sich an Wilhelms Betrag hält, erklärt Giuseppe Ligato diese Differenz mit einer Aufteilung des Lösegeldes auf verschiedene Raten<sup>599</sup>): Gemäß Wilhelm von Tyrus sei Raimund nach einer Zahlung von 80 000 Goldstücken auf freien Fuß gesetzt worden. Zugleich habe der Graf aber Geiseln im Wert von 60 000 Goldstücken stellen müssen<sup>600</sup>). Einen vergleichbaren Umrechnungswert vorausgesetzt, ergibt das zusammen beinahe den Betrag, den die arabischen Chronisten als Lösegeld nennen – wobei solche Zahlen freilich stets mit der gebührenden Vorsicht behandelt werden sollten.

Bei der Sammlung der ersten Ratenzahlung standen dem Grafen König Amalrich und nach der gängigen Forschungsmeinung die Johanniter zur Seite. Angesichts der dürftigen Quellenlage sowohl für die Regentschaft Amalrichs in Tripolis als auch für die eigentliche Auslösung des Grafen ist die Untersuchung des Zusammenspiels zwischen Johannitern und dem König aber eine delikate Angelegenheit. Die Probleme beginnen bereits bei der

596) MAYER, *Legitimität*, S. 67. In den folgenden Jahren gelang es ihr immer wieder, wichtige Positionen im Königreich mit ihren Kandidaten zu besetzen.

597) HAMILTON, *Leper King*, S. 106.

598) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XX, 28, S. 952; Abu Shama, *Deux jardins*, S. 168; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 619; Ibn Jobair, *Voyages*, S. 362/Ibn Dschubair, *Tagebuch*, S. 228; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 305; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365.

599) MAYER, *Varia Antiochena*, S. 199 f.; LIGATO, *Croce*, 179.

600) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XX, 28, S. 952; XXI, 8, S. 972.

Identifizierung der Rolle, die die Johanniter bei der Auslösung Raimunds spielten. In der Forschungsliteratur wird ihnen oft eine großzügige Beteiligung am Lösegeld zugeschrieben<sup>601</sup>). Diese Annahme basiert auf neun Urkunden, die zwischen 1174 und 1198 von Raimund und seinem Nachfolger, Bohemund IV., zugunsten des Ritterordens ausgestellt wurden<sup>602</sup>). Es handelt sich dabei in erster Linie um Landschenkungen und andere Begünstigungen. Besondere Aufmerksamkeit erregen aber die beiden Urkunden aus dem Jahr 1198. In ihnen überlässt Bohemund IV. den Johannitern ein jährliches Einkommen von 1000 Byzantinern aus seinem Besitz bei Akkon, um eine noch ausstehende Schuld seines verstorbenen Vorgängers, Raimunds, in der Höhe von 37 000 Byzantinern zu begleichen<sup>603</sup>).

Die Vermutung drängt sich geradezu auf, dass dieser Schuldenberg auf eine finanzielle Hilfestellung des Ordens bei Raimunds Auslösung in den frühen 1170er-Jahren zurückzuführen ist. Aus diesem Grund, so die logische Fortsetzung des Gedankens, tätigte der Graf von Tripolis die vielen Schenkungen an den Ritterorden und sah sich sogar gezwungen, als Konfrater dem erweiterten Mitgliederkreis beizutreten und ihm 1181 die faktische Kontrolle über den Südtel seiner Grafschaft zu überlassen<sup>604</sup>). Diese These lässt sich aber nur dann aufrechterhalten, wenn ihr die von den arabischen Chronisten genannten Zahlen zugrunde gelegt werden. Wird dagegen, wie von Mayer, Wilhelm von Tyrus der Vorzug gegeben, wird sie hinfällig, da Raimund vom Orden dann höchstens 20 000 Goldstücke erhalten und für die ausstehenden 60 000 Goldstücke Geiseln gestellt hat.

Tatsächlich ist die Quellenlage weit weniger eindeutig, als diese Überlegungen vermuten lassen. Wilhelm von Tyrus berichtet, dass Raimund freigekommen sei [...] *dati pro se aureorum milibus octoginta* [...]. Danach sei er in seine Grafschaft zurückgekehrt, die ihm Amalrich *sine difficultate* zurückgegeben habe. Außerdem habe der König *regia liberalitate* [...] *plurima* zum Lösegeld beigetragen und sogar seine Vasallen und den Klerus dazu gebracht, seinem Beispiel zu folgen<sup>605</sup>). Wilhelm erwähnt die Johanniter mit keinem Wort. Dafür scheint sich Amalrich für Raimund eingesetzt zu haben, indem er *plurima* – also »sehr viel« oder »den größten Teil« – zum Lösegeld des Grafen beisteuerte und darüber hinaus seine Barone ebenfalls zu Zahlungen veranlasste. Wilhelm bleibt in seinem Bericht äußerst unklar. Es scheint aber, dass Raimund dank der Hilfe des Königs einen großen Teil seiner ersten Ratenzahlung an Nūr ad-Dīn zusammengebracht hat. Was

601) Beispiele hierfür sind: BALDWIN, Raymond III, S. 142; FOREY, Ransoming, S. 276; RICHARD, Raimund III., Sp. 413; RILEY-SMITH, Knights of St. John, S. 73.

602) Cart. Hosp. Nr. 467 (Dez. 1174), Nr. 519 (Okt. 1177), Nr. 543 (Aug. 1178), Nr. 585 (Jul. 1180), Nr. 596 (März 1181), Nr. 602 (Aug. 1181), Nr. 676 (Jun. 1184), Nr. 1031 f. (Aug. 1198).

603) Ebd. Nr. 1031 f.

604) Ebd. Nr. 596, Nr. 602, Nr. 676. Vgl. auch RICHARD, Raimund III., Sp. 413; RILEY-SMITH, Knights of St. John, S. 67.

605) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XX, 28, S. 952.



genau unter *plurima* zu verstehen ist, geht aus Wilhelms Bericht nicht hervor. Es scheint aber, dass Amalrich als treibende Kraft hinter der Finanzierung der Auslösung gestanden hatte.

Wer für den durch das *plurima* implizierten, noch ausstehenden Betrag aufgekommen war, bleibt unklar. Entweder gelang es Raimund, sich selbst zu finanzieren, oder der fehlende Betrag wurde durch die Vasallen und den Klerus des Königreichs gedeckt oder es waren wirklich die Johanniter, die die benötigte Summe vorstreckten. Wie hoch dieser Betrag ausgefallen war, und ob er ausreichte, dass Raimund dem Ritterorden bei seinem Tod trotz seiner umfangreichen Begünstigungen noch 37 000 Byzantiner schuldete, ist aufgrund der Quellenlage und der ungeklärten Bedeutung von Wilhelms *plurima* nicht zu entscheiden<sup>606</sup>. Die offensichtlich reale Schuldenlast ausschließlich auf die Gefangenschaft des Grafen zurückzuführen, ist aufgrund der Überlieferung aber heikel. Bei näherer Betrachtung finden sich nämlich nicht nur bei Wilhelm von Tyrus, sondern auch in den angesprochenen neun Urkunden keine Hinweise auf eine Verwicklung der Johanniter in den finanziellen Aspekt der Auslösung. Tatsächlich nimmt lediglich die Urkunde aus dem Dezember 1174 explizit Bezug auf Gefangenschaft und Auslösung des Grafen. In dieser Urkunde bedankt sich Raimund namentlich beim Johannitermeister Josbert und dem Ordensbruder Arnaudus Lombardus für die energische Betreibung seiner Freilassung; von Geld ist nicht die Rede<sup>607</sup>. Vom Wortlaut her lässt diese Urkunde also zwar auf eine Tätigkeit als Vermittler, wohl in der Person des Arnaudus, nicht aber auf eine finanzielle Unterstützung des Grafen schließen.

Auch Marshall Baldwin gab bereits zu bedenken, dass nicht klar sei, wie viel von Raimunds Schuld auf das Lösegeld zurückgeführt werden könne<sup>608</sup>. Im Grunde ist aber nicht einmal klar, bei welcher Gelegenheit oder bei welchen Gelegenheiten der Graf diesen Schuldenberg angehäuft hatte. Mangels überlieferter Alternativen stellt die Auslösung natürlich eine bequeme und auch naheliegende Erklärungsvariante dar. Die 37 000 Byzantiner aber ohne kritische Überlegung pauschal auf die Freilassung des Grafen zurückzuführen zu wollen, ist aufgrund der Überlieferungslage fragwürdig. Neben den fehlenden Bezügen zur Gefangenschaft oder zum Lösegeld fällt auch die zeitliche Abfolge der von Raimund für die Johanniter ausgestellten Urkunden auf. Nach der Begünstigung vom Dezember 1174 erfolgte erst rund drei Jahre später, im Oktober 1177, die nächste Privilegierung des Ordens<sup>609</sup>. Dieser zeitliche Abstand lässt aufhorchen. Er mag darauf zurückzuführen sein, dass der im selben Jahr neu ins Amt gekommene Meister, Roger von Moulins, im Gegensatz zu seinem Vorgänger, Josbert, Raimunds finanzielle Ausstände einzutreiben begann. Wirklich befriedigend ist diese Erklärung aber nicht, und

606) Vgl. dazu BALDWIN, Raymond III, S. 142.

607) Cart. Hosp. Nr. 467.

608) BALDWIN, Raymond III, S. 142.

609) Cart. Hosp. Nr. 519.



vielleicht hatte die Schenkung von 1177 mit den Ereignissen der Jahre 1173 und 1174 überhaupt nichts zu tun, sondern vielmehr mit der Absetzung Raimunds als Regent des Königreichs Jerusalem im Juni 1176. Zu diesem Zeitpunkt wurde König Balduin IV. volljährig, was natürlich das Ende der Vormundschaft bedeutete, die Raimund seit dem Spätherbst 1174 innegehabt hatte. Der Graf konnte seinen Einfluss am Hof nicht aufrechterhalten, da ihn die Familie Courtenay um Agnes, der Mutter des Königs, und ihrem ebenfalls zu dieser Zeit aus der Gefangenschaft befreiten Bruder, Joscelin III., zunehmend in den Schatten stellte und im Kampf um die Macht in Jerusalem Ende der 1170er-Jahre die wesentlich besseren Karten in der Hand hatte<sup>610</sup>. Vielleicht suchte Raimund in dieser Phase die Unterstützung der Johanniter, seiner früheren Wohltäter? Vielleicht ist Riley-Smiths Beobachtung, dass sich der Orden ungefähr um 1177 für die Innenpolitik Jerusalems zu interessieren begann, kein Zufall, sondern steht in direktem Zusammenhang mit einer (erneuten) Hinwendung zu Raimund – oder umgekehrt dessen Hinwendung zu den Johannitern<sup>611</sup>?

So kann auch die Grenzübertragung an den Orden (1181) als Entlastung von den kostspieligen und wegen des Erstarken Saladins zunehmend bindenden Verteidigungsaufgaben interpretiert werden. Tatsächlich mag Raimund diesen Schritt als notwendig erachtet haben, damit er seine Ressourcen ganz für den Machtkampf mit den Courtenays in Jerusalem verwenden konnte. 1180 hatte König Balduin IV. nämlich seine Schwester mit Guido von Lusignan verheiratet, der von diesen gestützt wurde. Damit waren Raimunds Hoffnungen auf die Herrschaft vorerst zunichtegemacht. In dieser Phase erfolgte eine noch engere Anbindung an die Johanniter, der Graf trat dem Orden als Konfrater bei. Als solcher hatte er eine jährliche Abgabe an den Orden zu entrichten und ihn zu unterstützen, dürfte aber im Gegenzug von ihm Rückendeckung erhalten haben<sup>612</sup>. Als Raimund 1182 erneut das Königreich betreten wollte, verweigerte ihm der König in einer – zweifellos von seiner Mutter zusätzlich geschürten – Panikreaktion den Zugang. Möglicherweise war die Furcht des Königs unter Berücksichtigung der Ambitionen des Grafen und der Vorbereitungen, die er allenfalls mithilfe der Johanniter betrieben hatte, doch nicht gänzlich unbegründet<sup>613</sup>?

Bemerkenswert ist auch die letzte Urkunde, die noch der Graf selbst an die Johanniter ausstellte und auf den Juni 1184 datiert<sup>614</sup>. In ihr tätigte Raimund eine Schenkung nicht wegen *vergangener* Dienste, sondern um sich auch in *Zukunft* die Hilfe des Ordens zu sichern. Im Wortlaut scheint sich das Dokument also sicher nicht auf die überstandene Gefangenschaft und allfällige Altlasten zu beziehen. Der Zeitpunkt der Ausstellung deckt

610) Siehe zu diesen Ereignissen Kap. III., 2.3.3.b.

611) RILEY-SMITH, *Knights of St. John*, S. 83.

612) *Cart. Hosp.* Nr. 602, Nr. 676; BALDWIN, *Raymond III*, S. 141; LIGATO, *Croce*, S. 193.

613) Vgl. zu diesen Ereignissen: HAMILTON, *Leper King*, S. 154 f., 167 f.

614) *Cart. Hosp.* Nr. 676.

sich aber ziemlich genau mit Raimunds erneuten Regentschaftsantritt in Jerusalem. Es ist durchaus denkbar, dass sich der Graf auch in dieser Phase das Wohlwollen des Ordens erhalten wollte.

Die Urkundenserie von 1177 bis 1184 muss also nicht zwingend in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Auslösung des Grafen stehen, ebenso wenig die bei seinem Tod noch geschuldete Summe von 37 000 Byzantinern. Die auch von Ligato festgestellte desolante finanzielle Situation Raimunds kann durchaus auch von anderen finanziellen Verpflichtungen gegenüber den Johannitern herrühren, beispielsweise für ihre Hilfe im Thronkampf<sup>615</sup>. Demgegenüber hat Hans Eberhard Mayer gar grundsätzliche und überzeugende Zweifel geäußert, dass der Schuldner überhaupt Raimund III. gewesen sei. Er nimmt an, dass es sich um Ausstände Raimunds IV. gehandelt habe, eines Sohns von Bohemund III.<sup>616</sup> Natürlich kann die Erklärung der offen gebliebenen Schuld und der umfassenden Begünstigungen der Johanniter als Überbleibsel der Befreiungsaktion nicht einfach verworfen werden. Im Licht der eben getätigten Überlegungen scheint es aber sehr unwahrscheinlich, dass die 37 000 Byzantiner von der Auslösung Raimunds III. herrührten. Andernfalls wäre auch Wilhelms von Tyrus *plurima* als reichlich euphemistische Aussage zu bezeichnen, die dem König schmeicheln sollte.

Noch nicht geklärt ist die Rolle Amalrichs in dieser Angelegenheit. Laut Wilhelm von Tyrus, der einzigen Quelle, die sich zu diesem Thema äußert, hatte der König mit den Freilassungsverhandlungen nichts zu tun; anders als noch 1165 erwähnt der Chronist nicht einmal, dass er sich um die Auslösung des Grafen bemüht habe<sup>617</sup>. Stattdessen heißt es bei Wilhelm lediglich, der König habe Raimund *sine difficultate* wieder in seine Herrschaft eingesetzt und darüber hinaus einen großzügigen Beitrag zum Lösegeld geleistet<sup>618</sup>. Über das Verhältnis des Königs zur Grafschaft Tripolis, die von ihm während der Gefangenschaft Raimunds verwaltet worden war, lässt sich nur spekulieren. Er scheint nicht beabsichtigt zu haben, sich auf Raimunds Kosten in der Grafschaft festzusetzen. Und selbst wenn das der Fall gewesen wäre und er es nicht eilig gehabt hätte, Raimund wieder auf freiem Fuß zu sehen, hätte er es sich kaum erlauben können, den Grafen nach dessen Freilassung einfach zu übergehen. Denn einfach einbehalten durfte er die Grafschaft nicht. Wie verschiedene Beispiele bereits gezeigt haben, scheint die Meinung der Zeitgenossen in dieser Hinsicht klar gewesen zu sein.

615) LIGATO, Croce, S. 200. Immerhin unterstützte der Orden Raimund auch 1186, als die Courtenays die Krone endgültig an sich brachten (vgl. RILEY-SMITH, Nobility, S. 109).

616) MAYER, Varia Antiochena, S. 199–201.

617) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XIX, 11, S. 878. Vgl. auch EDBURY/ROWE, William of Tyre, S. 15 f., 75.

618) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XX, 28, S. 952.

Dasselbe dürfte auch für eine Beteiligung des Königs am Lösegeld gegolten haben. Einerseits mochte die öffentliche Meinung eine entsprechende Geste vom König erwartet haben, zumal Amalrich mit Raimund nicht nur verwandt war, sondern ihn auch als seinen Vasallen ansah. Andererseits konnte Amalrich durch diese Hilfestellung nicht nur seinen oberherrschaftlichen Anspruch über die Grafschaft Tripolis in aller Öffentlichkeit zum Ausdruck, sondern zugleich den Grafen in ein Abhängigkeitsverhältnis weniger finanzieller denn moralischer Natur bringen<sup>619</sup>). Die Hilfe an Raimund könnte also weniger aus purer *regia liberalitate*, wie Wilhelm von Tyrus schreibt<sup>620</sup>), erfolgt sein, sondern eher in der berechnenden Absicht, die Grafschaft Tripolis so eng wie möglich ans Königreich zu binden. Was auch immer Amalrichs Hintergedanken waren und in welcher Absicht er sich an der Auslösung des Grafen beteiligte, es steht fest, dass sich in Wilhelms Schilderung der Geschehnisse die zeitgenössische Idealvorstellung herrscherlichen Verhaltens ausdrückt. Diese umfasste nicht nur die bedingungslose Rückgabe des Besitzes freigelassener Gefangener, sondern auch großzügige Unterstützung bei der Sammlung des Lösegeldes. Bemerkenswerterweise berief sich Wilhelm dabei nicht auf eine festgeschriebene Norm, sondern appellierte an die Tugend der königlichen Freigiebigkeit, die letztlich auf Freiwilligkeit basierte. Diese Feststellung passt nicht nur gut zu den Befunden über die normativen Quellen des Königreichs Jerusalem, sondern auch zur Hilfserwartung an die Herrschenden, die sich in zahlreichen anderen erzählenden Quellen des 12. und besonders des 13. Jahrhunderts spiegelt.

#### 2.2.4 Die Befreiung der Barone und Ritter

Wie die bisherigen Ausführungen nahelegen, berichten die Quellen grundsätzlich aus zwei Perspektiven über die Befreiung von Christen aus muslimischer Hand. Entweder fokussierten die Autoren auf die Gefangenen selbst und ihre eigenen Bemühungen um eine Freilassung oder sie schilderten diese als Resultat externer Hilfsleistungen. Die bisherigen Betrachtungen machten deutlich, dass die eigenen Freilassungsbestrebungen der Gefangenen häufig in narrativisierter Form wiedergegeben und zur Vermittlung moralischer Botschaften verwendet wurden. Beispiele hierfür sind die Abenteuer Bohemunds oder Balduins II., die ›Chétifs‹ oder die ›Ordène de chevalerie‹, in der sich Hugo von Tiberias gegen Saladin zu behaupten vermag und schließlich mit Hilfe Saladins selbst ausgelöst wird. Die meisten dieser Erzählungen behandeln das Schicksal bedeutender historischer Persönlichkeiten. Das Gros der weniger wichtigen Gefangenen erscheint dagegen

619) Vgl. auch LIGATO, Croce, S. 193. Amalrich war sich nicht zu schade, die Gefangenschaft anderer zu seinem Vorteil zu verwerten, wie das Beispiel Walters III. Brisebarre zeigt (siehe Kap. III., 2.1.3, S. 286 f.).  
620) Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XX, 28, S. 952.

als mehr oder weniger passive Hilfeempfänger. Selten erregten diese Leute die besondere Aufmerksamkeit der Berichterstatter, wenn es um ihre Auslösung ging.

Ausnahmen gab es neben den früher besprochenen erzählenden Darstellungen wenige. So finden sich in den Augenzeugenberichten Walters des Kanzlers und Johans von Joinville Passagen, in denen die Gefangenen sich vor ihren muslimischen Häschern selbst einschätzen mussten, um ihren Wert und die Höhe des Lösegeldes festzulegen<sup>621</sup>). Ein anderes Beispiel ist der Friedensschluss zwischen Schirkuh und König Amalrich im Jahr 1167, der laut Wilhelm von Tyrus dank der Vermittlung Arnulfs von Turbessel und Hugos von Caesarea zustande gekommen ist. Beide hätten sich, so Wilhelm, in der Gewalt Schirkuhs befunden und seien von diesem zur Aufnahme von Verhandlungen mit Amalrich aufgefordert worden, die schließlich auch zu ihrer Freilassung geführt hätten. Um nicht in den Verdacht zu geraten, nur aus Eigennutz und mit Blick auf die eigene Befreiung zu handeln, habe Hugo zunächst Arnulf allein zum König geschickt und sich erst nach dessen positiver Reaktion als Unterhändler zu erkennen gegeben<sup>622</sup>). Offenbar hatten gerade ranghöhere Gefangene immer auch die Gesamtinteressen des Königreichs zu berücksichtigen, bevor sie Handlungen zu ihren eigenen Gunsten einleiteten. Eine Auslösung, die für egoistisch befunden wurde, mochte für die Freigelassenen, wie Wilhelms Schilderung der Geschehnisse um Hugo von Caesarea andeutet, eine große soziale Hypothek bedeuten haben. Dazu passen auch die verschiedenen Meistererzählungen, die die Verpflichtung eines Gefangenen thematisieren, das Gesamtwohl der Christenheit im Allgemeinen und der christlichen Herrschaften Outremer im Speziellen nicht aus den Augen zu verlieren.

Dass die fränkische Gesellschaft nicht jeden Preis für die Befreiung ihrer Gefangenen zu zahlen bereit war, zeigt sich an verschiedenen Beispielen. So wurden Gefangene verschiedentlich ihrem Schicksal überlassen, weil die Forderungen der Häscher von den Verantwortlichen als zu hoch angesehen wurden oder den Interessen des Königreichs fundamental zuwiderliefen<sup>623</sup>). Selbst bei potentiellen Eheleuten wurde abwartendes Verhalten als nachvollziehbar empfunden. Darauf lässt der Bericht über die Gefangenschaft Balduins von Ibelin bei Saladin schließen, der von ›Ernoul-Bernard‹ und in den ›Estoires d'Outremer‹ überliefert ist<sup>624</sup>). Balduin, der 1179 in die Hände der Muslime geraten war, habe in seiner Gefangenschaft eine Nachricht von Sibylle, der Schwester König Balduins IV., erhalten, er möge sich schnellstmöglich um seine Auslösung bemühen, damit sie ihn

621) Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 15, 4, 6, S. 111; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 332, S. 162; Usâma ibn Munqidh, *al-I'tibâr*, S. 99. Vgl. zu dieser Prozedur weiterführend: FRIEDMAN, *Encounter*, S. 148–156.

622) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907.

623) Vgl. die Schicksale von Gervasius von Bazoches (Albert von Aachen, *Historia*, X, 54–57, S. 768–770; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 49, S. 349 f.), Gerhard von Avesnes (Albert von Aachen, *Historia*, VII, 1–5, S. 486–494) oder den zwölf Rittern Balduins I. (Albert von Aachen, *Historia*, V, 20 f., S. 362–364).

624) *Chronique d'Ernoul*, Kap. 7, S. 56–58; *Estoires d'Outremer*, S. 118–120.

heiraten könne. Es gibt verschiedene Hinweise, dass Balduin tatsächlich schon seit Längerem diese Eheverbindung angestrebt hatte, wohl in der Hoffnung durch sie auf den Thron Jerusalems zu gelangen. Denn mit dem Tod des kinderlosen und leprosen Königs musste jederzeit gerechnet werden<sup>625</sup>). Nach ›Ernoul-Bernard‹ und den ›Estoires d'Outremer‹ habe sich Balduin denn auch sofort zu Saladin begeben und ihn um seine Freilassung gegen Lösegeld gebeten. Nach kurzem Zögern habe der Sultan nachgegeben, die zu entrichtende Summe aber auf exorbitante 200 000 Byzantiner festgesetzt. Der Betrag sei so hoch gewesen, dass sich Balduin erst nach der Anwendung von Folter zu dem Handel bereiterklärt habe. Verzweifelt habe sich Balduin an seinen Bruder Balian um Hilfe gewandt. Dieser habe einen Drittel des Lösegeldes beschafft, für einen Drittel Geiseln gestellt und für das letzte Drittel Bürgschaften beim König und den Ritterorden organisiert. Trotz dieses Erfolges sei Sibylle aber noch nicht bereit gewesen, Balduin zu heiraten, da sie befürchtet habe, dass sie dann mit ihren Besitzungen für den ausstehenden Betrag und die Geiseln behaftet werde. Um sein Lösegeld zu begleichen, sei Balduin daher nach Konstantinopel aufgebrochen. Der Basileus habe ihm gerne geholfen, einerseits aus Liebe zu ihm als Standesgenossen, andererseits aus Liebe zu seinem Bruder Balian, der mit Maria Komnene verheiratet war, einem Mitglied der kaiserlichen Familie. Im Gegensatz zu dieser ausführlichen Geschichte, die auf einen westeuropäischen Rezipientenkreis zugeschnitten gewesen zu sein scheint, nennt Wilhelm von Tyrus lediglich Balduins Anwesenheit in Konstantinopel zur Beschaffung seines Lösegelds<sup>626</sup>). Wie im Falle Bohemunds III., Rainalds von Châtillon und Joscelins III. erscheint der Kaiser in dieser Situation als Herrscher, der seinen Einfluss auf die Verhältnisse in Jerusalem durch die Befreiung eines wichtigen Gefangenen zu erhöhen verstand. Denn auch wenn die Unterstützung des Basileus in Kategorien der Standes- und Verwandtenhilfe beschrieben wurde, mochte Kaiser Manuel darauf spekulieren, den zukünftigen Ehemann Sibylles und damit den designierten Nachfolger des kranken Balduin IV. ausgelöst und in ein ökonomisches und moralisches Abhängigkeitsverhältnis gebracht zu haben<sup>627</sup>).

Wie auch immer der Bezug dieser Erzählung zur historischen Realität veranschlagt wird, spiegelt sich in ihr die Vorstellung, dass ein Gefangener durchaus in der Lage war, seine eigene Freilassung zu beeinflussen, indem er in entsprechende Verhandlungen mit seinen Häschern trat. Sie zeigt auch, dass es als unwahrscheinlich angesehen wurde, dass ein Gefangener ohne Hilfe von außen auskommen konnte. Balduin war auf die Unterstützung seines Bruders und der Ritterorden angewiesen, um die geforderte Geldsumme aufzutreiben. Offenbar scheinen den Franken auch gute Gründe denkbar gewesen zu sein, auf eine Hilfeleistung zu verzichten. Dies zeigt Sibylles Weigerung, Balduin zu hei-

625) Vgl. HAMILTON, *Leper King*, S. 124–127.

626) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXII, 5, S. 1013.

627) Vgl. HAMILTON, *Leper King*, S. 155, der mit dieser Erklärung auch die Höhe des geforderten Lösegelds zu erklären versucht, die mindestens dem eines Königslösegeldes entsprach.

raten, da in diesem Fall ihre eigenen Besitzungen in seine Verfügungsgewalt übergegangen wären und zur Begleichung seiner Schulden hätten herangezogen werden können. Als Ehefrau wäre sie also verpflichtet gewesen, ihrem Mann zu helfen, ähnlich wie sie es später wahrscheinlich bei Guido von Lusignan tat. Die familiäre Unterstützungserwartung kommt auch bei der bereits ausführlich thematisierten Gefangenschaft Walters III. Brisebarre und seiner Brüder deutlich zum Ausdruck, als sich zunächst Walters Mutter um ihre Söhne bemühte und umgekehrt, nachdem sie sich in Geiselhaft begeben hatte<sup>628</sup>.

Neben der Bedeutung verwandtschaftlicher Hilfe verdeutlicht diese Episode, mit wie großen ökonomischen Problemen eine Freilassung verbunden gewesen sein konnte. Immerhin war Walter gezwungen, sein Lehen zu verkaufen, um sein Lösegeld zu generieren. Auch wenn solche Besitzveräußerungen zur Finanzierung des eigenen Lösegelds ausgesprochen selten belegt sind, sind sie zweifellos vorgekommen<sup>629</sup>. Gefangenschaft beziehungsweise deren Beendigung konnten dabei auch als Druckmittel gegen die Gefangenen eingesetzt werden. In der Darstellung der ›Lignages d'Outremer‹ schränkte König Amalrich die Möglichkeiten Walters, Geldmittel zu beschaffen, stark ein. Er machte sich die Notsituation, in der sich Walter nach seiner Freilassung befand, zu Nutze, um ihn dazu zu bringen, freiwillig von seinem Lehen zurückzutreten. Trotz der eigentlich garantierten Immunität von Gefangenem und seinem Besitz konnte eine Gefangenschaft eine schwere Hypothek bedeuten, die von anderen ausgenutzt werden konnte.

Die Schwierigkeiten, die mit der Beschaffung eines Lösegelds verbunden sein konnten, zeigten sich auch im Jahr 1260, als Johann II. von Ibelin-Beirut in muslimische Hände geriet. Die erzählenden Quellen vermelden darüber hinaus lediglich seine baldige Freilassung gegen ein Lösegeld von 20 000 Byzantinern<sup>630</sup>. Wie meistens äußern sie sich nicht darüber, wie Johann den Betrag aufbrachte. Aufklärung liefert eine Serie von Urkunden, in der Johanns Gefangenschaft zwar nicht direkt erwähnt wird, die aber zeitlich und inhaltlich gut zu seiner Auslösung passt. Im Jahr 1261 verkaufte Johann nämlich seine Güter Caselimbart und Toron Aghmid an den Deutschen Orden. Für Caselimbart, das der Orden seit 1256 bereits von Johann gepachtet hatte, erhielt er eine Jahresrente über 11 000 Byzantiner, für Toron Aghmid einmalig 5000 Byzantiner, die bis Mitte Februar 1262 zu entrichten waren. Zusätzlich sicherte er sich von den Ordensbrüdern eine Abfindung von 4000 Byzantinern, weil er sie vorzeitig aus ihrem Pachtvertrag entließ<sup>631</sup>. Mit diesen Transaktionen brachte Johann auf einen Schlag 20 000 Byzantiner auf, also genau jene Summe, die er seinen muslimischen Häschern hatte auszahlen müssen. Das eigentliche

628) Lignages, Kap. 296, S. 74 f. Siehe Kap. III., 2.1.3, S. 286 f.

629) Siehe dazu die Ausführungen zum urkundlichen Befund allgemein und im Besonderen für die von Hugo von Ibelin, Johannes Gotmanus und dem Ritter Radulph getätigten Transaktionen in Kap. III., 1.2.2, S. 222 f.

630) Templer von Tyrus, Chronique (hg. Minervini), Kap. 71 (307), S. 84; Estoire d'Eracles, XXXIV, 3, S. 142.

631) Tab. Ord. Theut. Nr. 119–122; Reliquie Nr. 54–56.

Lösegeld beglich er aber nicht aus den Erträgen dieser Geschäfte. Vielmehr hatte er sich zuvor, wahrscheinlich anlässlich seiner Freilassung, gegen einen Schuldschein 16 000 Byzantiner von seinem Vetter, Julian von Sidon, geborgt. Dieser wiederum hatte sich dafür für 11 000 Byzantiner bei den Johannitern verschuldet. Am 16. September 1263 wies Johann den Deutschen Orden an, 10 000 Byzantiner der fälligen Jahresrente für Caselimbart an die Johanniter zu überweisen. Da er Julian von Sidon früher bereits eine Rückzahlung über 6000 Byzantiner geleistet hatte, konnte er die Schuld, die ihm aus seinem Lösegeld erwachsen war, damit endgültig ableisten<sup>632)</sup>.

Dieser Fall zeigt, wie komplex die Beschaffung eines Lösegelds sein konnte. Verwandtschaftsbeziehungen waren von größter Bedeutung, aber auch Julian von Sidon musste bei den Ritterorden, den wohl potentesten Geldgebern dieser Zeit, um Unterstützung nachsuchen, weil er den Betrag sonst nicht hätte aufbringen können. Wahrscheinlich sahen sowohl Johann von Beirut als auch Julian von Sidon keine andere Möglichkeit, binnen nützlicher Frist auf andere Weise an genügend flüssige Mittel zu kommen, um die Auslösung zu erwirken. Johann sank aufgrund dieses Geschäfts in Caselimbart vom Besitzer zum bloßen Rentenempfänger ab, büßte also seine starke Position in diesem Gebiet ein. Hans Eberhard Mayer vermutet außerdem, dass Johann aus Furcht vor einer Intervention der damaligen Regentschaftsregierung in Akkon gegen die eigentlich bewilligungspflichtigen Transaktionen zu einer Reihe von juristischen Tricks gegriffen haben könnte, um den Veräußerungen einen »Anstrich der Legalität« zu geben. So wurde im Vorvertrag zum Verkauf Toron Aghmids festgehalten, dass in der endgültigen Übertragungsurkunde der Kaufpreis nicht genannt werden dürfe, um das Geschäft als Schenkung zu tarnen, die nicht genehmigungspflichtig war<sup>633)</sup>. Wie dieses und das Beispiel Walters III. Brisebarre zeigen, war die Beendigung von Gefangenschaft also nicht nur auf Stufe der Herrscher, sondern auch der hohen Lehnsträger nicht nur eine finanzielle, sondern auch eine eminent politische Angelegenheit.

Alle diese Beispiele legen den Schluss nahe, dass das unmittelbare soziale Netz eines Gefangenen, hauptsächlich Verwandte und Freunde, auch bei der Befreiung von Großen und Rittern eine wichtige Rolle gespielt hat. Dies gilt nicht nur für die Lateiner Outremer<sup>634)</sup>, sondern auch für Kreuzfahrer aus dem Westen, wie es das Verhalten der europäischen Kreuzfahrer nach der Niederlage bei Gaza im Jahr 1239 beispielhaft illustriert. Bei dieser Gelegenheit sollen es die Angehörigen der Kreuzfahrer, die in Gefangenschaft

632) Reliquie Nr. 56.

633) Vgl. RRH Nr. 1307, Nr. 1308, Nr. 1310 (=Tab. Ord. Theut. Nr. 119–122) sowie die Ausführungen von MAYER, Siegelwesen, S. 93–98.

634) Ein weiteres Beispiel, das die Bedeutung des sozialen Umfelds bildhaft illustriert, findet sich in: Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 58, S. 72; Chronique d'Ernouf, Kap. 19, S. 229; Estoire d'Eracles, XXIII, 63, S. 98 f. Dort wird beschrieben, wie sich die Frauen und Töchter von Rittern, die bei Hattin in Gefangenschaft geraten waren, bei Saladin für die Freilassung ihrer Männer und Väter eingesetzt hätten.



geraten waren, gewesen sein, die auf ein entschiedenes Vorgehen gedrängt hätten, während die einheimischen Barone in scharfem Kontrast zur Zurückhaltung gemahnt hätten<sup>635</sup>). Auch Johann von Joinville berichtet, dass er in der königlichen Ratsversammlung auf Unterstützung habe zählen können, wenn er sich vor diesem Gremium für die Gefangenen eingesetzt habe, weil praktisch alle Anwesenden Angehörige oder Freunde in den Händen der Ägypter gewusst hätten<sup>636</sup>). Und wie die weiter oben besprochenen Urkunden dokumentieren, wurden über die Netzwerke der Ritterorden sogar aus Europa noch Versuche unternommen, gefangenen Angehörigen zu helfen<sup>637</sup>).

Die stärksten Impulse zur Befreiung gefangener Christen gingen aber zweifellos von westlichen Kreuzheeren aus, die ein nicht zu unterschätzendes militärisches Potential besaßen und als politisches Druckmittel eingesetzt werden konnten. Damit rückt besonders die Rolle der jeweiligen Befehlshaber ins Blickfeld. Es ist auffallend, dass in den Quellen deren Hilfsbemühungen erst seit dem dritten Kreuzzug prominent thematisiert wurden. Das mag einerseits mit einem durch die Reformbewegung des 12. Jahrhunderts gestiegenen Bewusstsein für die Problematik zusammenhängen, kann andererseits aber auch auf die Quellencharakteristik zurückzuführen sein, die dem Thema eine größere Aufmerksamkeit zukommen ließ. Denn wie die ›Chétifs‹ zeigen, war Gefangenschaft gerade für einen ritterlich-weltlichen Rezipientenkreis von Bedeutung, dessen Mitglieder direkt betroffen sein konnten. An genau diese Gruppe richtete sich die mit dem dritten Kreuzzug aufkommende volkssprachliche Geschichtsschreibung. So finden sich beispielsweise in der gereimten Chronik von Ambroise zahlreiche Gefangennahmen auf dem Schlachtfeld, Befreiungsversuche und erfolgreiche Befreiungen, an denen meist Richard Löwenherz beteiligt war<sup>638</sup>). Für Ambroise war Richard gar ein von Gott gesandter Retter der Gefangenen: [King,] *Remember the Christians whom you released from bondage at*

635) Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr, Kap. 29, S. 547 f.

636) Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, Kap. 426 f., S. 208–210.

637) Siehe Kap. III., 1.2.2, S. 220–222. Die Bedeutung von Verwandtschaftsnetzen für die Befreiung von Gefangenen wird aus muslimischer Perspektive explizit von Ibn Dschubair, Tagebuch, S. 227, betont: *Eine der ruhmreichen Taten Gottes gegenüber den maghribinischen Gefangenen in diesen Ländern des fränkischen Syriens ist es, dass jeder Muslim dieses Bereichs oder anderswo, der ein Testament bezüglich seiner Besitztümer macht, dieses dem Loskaufen der Maghribiner widmet, besonders wegen ihrer weiten Entfernung von der Heimat und weil sie außer Gott niemanden haben, um sie zu befreien. Sie sind Fremde, abgeschnitten von der Heimat; die muslimischen Könige dieser Länder, die Prinzessinnen und Personen von Vermögen und Reichtum geben ihr Geld für diesen Zweck aus. Nûr ad-dîn schwor während einer Krankheit, die ihn befiel, 12 000 Dinar für die Auslösung von maghribinischen Gefangenen zu verteilen. Als er dann von seiner Krankheit geheilt war, sandte er das Lösegeld für sie. Aber stattdessen wurde eine andere Gruppe losgeschickt als die Maghribiner, vielmehr Leute aus Harnâ, einer seiner Provinzen. Er ordnete ihre Rückführung und die Freilassung der Maghribiner an ihrer Stelle an und sprach: »Diese Männer können von ihren Verwandten und Nachbarn freigekauft werden; aber die Maghribiner sind Fremde und haben hier keine Verwandten.«*

638) Ambroise, Estoire, 1, Z. 2586–2602, S. 42; Z. 5197–5199, S. 84; Z. 4909–4917, S. 79; Z. 5632–5639, S. 91; Z. 8073–8084, S. 131; Z. 8368, S. 135; Z. 9328–9331, S. 151.



*Darum, whom the Turks were leading away in captivity, when [God] caused you to come so quickly*<sup>639</sup>). Johann von Joinville machte ebendiese Sorge um die eigenen Gefangenen zu einem Movens seiner Kreuzzugserzählung, und auch Ludwig IX. war – unabhängig von Johann – der Ansicht, dass die Sorge um die Befreiung der Gefangenen zu den wichtigsten Aufgaben eines Herrschers gehörte. Deshalb erstaunt es nicht, dass er dieser Verpflichtung während seines Aufenthalts im Heiligen Land vieles unterordnete<sup>640</sup>).

Für eine erfolgreiche redemtionistische Tätigkeit gegenüber den Muslimen bot sich eine ganze Reihe von Methoden an. Vergleichsweise selten brachten die Herrscher Geldzahlungen ein. Zu diesem Mittel griff nach der Quellendarstellung lediglich Ludwig IX. Am häufigsten kam es zu diplomatischen Übereinkommen zwischen westlichen, bisweilen auch orientchristlichen, und muslimischen Anführern, die die einseitige Freilassung von Gefangenen oder einen Gefangenen austausch vorsahen<sup>641</sup>. Explizit für Tauschgeschäfte verschonten die Kreuzfahrer immer wieder vor allem ranghohe Muslime, die in ihre Hände gefallen waren ([...] *ut captivos nostros facta commutatione cum ipsis* [den muslimischen Gefangenen] *recuperare possumus* [...])<sup>642</sup>). Häufig nutzten die Christen dabei innenpolitische Wirren in der muslimischen Welt zu ihren Gunsten aus und spielten die verschiedenen Machtblöcke gegeneinander aus. Auch wenn die militärische und politische Bedeutung der Franken seit 1187 stark gelitten hatte, stellten sie in der Region auch im 13. Jahrhundert einen nicht zu vernachlässigenden Machtfaktor dar, den die Muslime in ihren zahlreichen Auseinandersetzungen untereinander, die nach Saladins Tod wieder an Virulenz zunahmen, durchaus berücksichtigen mussten. Besonders die immer wieder anrollenden Kreuzzugswellen zwangen die Muslime zu Zugeständnissen an die Christen. Dies änderte sich erst ab den 1260er-Jahren, als sich in Ägypten das Mamelucken-Sultanat gefestigt hatte und auf Palästina und Syrien auszugreifen begann,

639) Ebd., 1, Z. 9632–9635, S. 156: *Reis, membre dei cristiani / Que tu getas hors des liens Al Daron, que Turc [en] menouent, / Qui en cheitivisons alouent, / Quant [Deus] ti fist si tost venir.* (Übers. ebd., 2, S. 162).

640) Siehe Kap. II., 4.2.

641) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 25, S. 849; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XVIII, 25, S. 864; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 123, S. 125; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 17, S. 232; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 24, S. 274; Kap. 37 f., S. 435, 445 f.; *Estoire d'Eracles*, XXXII, 16, S. 351; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 34 f., S. 554 f.; Kap. 70, S. 624 f.; Kap. 74, S. 628 f.; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f.; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1222, S. 263, 265; ad 1229, S. 369; Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, S. 452; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 143. Diese diplomatischen Lösungen stießen bei den Kreuzfahrern nicht immer auf Verständnis. Die Rothelin-Fortsetzung Wilhelms von Tyrus, Kap. 35, S. 555, beschreibt die Wut, die im Heer Theobalds von Navarra geherrscht habe, weil die Soldaten kein Abkommen mit den Muslimen gewollt hätten, solange die Gefangenen und Gefallenen nicht gerächt worden seien.

642) *Lettres de Jacques de Vitry*, Nr. 6, S. 128. Vgl. auch Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 29, S. 669; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 24, S. 276 f.; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1219, S. 249.

während sich in Europa eine zunehmende Kreuzzugsmüdigkeit breitmachte<sup>643</sup>). Damit ging das einzige Druckmittel verloren, mit dessen Hilfe der lateinische Osten gerade in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts wiederholt spektakuläre Abkommen mit den Muslimen erzwingen konnte, die meist auch die Freilassung von Gefangenen vorsahen.

In diesem Licht erstaunt es wenig, dass die redemptorischen Initiativen der christlichen Herrscher Outremer im Vergleich zu den Aktivitäten ihrer Kollegen aus Europa vergleichsweise gering ausfielen. Es finden sich nur wenige Fälle, in denen sich die Verantwortlichen des lateinischen Ostens für ihre gefangenen Glaubensbrüder und -schwestern einsetzten. So habe im Jahr 1159 Balduin III. zusammen mit Kaiser Manuel bei Nūr ad-Dīn die Freilassung von christlichen Gefangenen erwirkt<sup>644</sup>). Auch Balduins Bruder, Amalrich, soll sich um gefangene Christen gekümmert haben, als er um das Jahr 1174 herum Aimerich von Lusignan, den späteren König von Zypern und Jerusalem, aus einem damaszenischen Gefängnis ausgelöst habe<sup>645</sup>). Und schliesslich soll sich König Johann von Brienne im Jahr 1221 nach dem fehlgeschlagenen Kreuzzug nach Damietta persönlich als Geisel zur Verfügung gestellt haben, um die Umsetzung des Kapitulationsvertrags zu garantieren, zu dem auch ein Gefangenen austausch gehörte. Später habe er Ritter zum Sultan geschickt, um dafür zu sorgen, dass alle christlichen Gefangenen freigelassen würden<sup>646</sup>).

Die heftigste Reaktion auf die Gefangennahme von Christen wurde aber König Aimerich zugeschrieben. Nach der Gefangennahme einer christlichen Schiffsbesatzung durch einen Emir unter Missachtung eines laufenden Stillhalteabkommens habe der König vom Sultan energisch die Herausgabe der Festgehaltenen verlangt. Der Sultan habe den Emir zwar angewiesen, die Franken freizulassen, doch dieser habe sich geweigert. Darauf habe Aimerich mit der stillschweigenden Billigung des Sultans über längere Zeit Raubzüge ins Gebiet des Emirs unternommen *pour l'oquison de ses .V. homes, que Sarasin avoient pris en trives*<sup>647</sup>). In dieser Situation dürfte es Aimerich aber nicht nur um die

643) Vgl. HUMPHREYS, Saladin, S. 132–137; HOLT, Diplomatic Relations; HOLT, Qalāwūn's Treaty with Acre; THORAU, Ritterorden.

644) Nach Wilhelm von Tyrus, Chronicon, XVIII, 25, S. 849, hätten die beiden Christen Boten zu Nūr ad-Dīn geschickt und ihn zur Freilassung der Gefangenen aufgefordert, während nach seiner altfranzösischen Übersetzung Nūr ad-Dīn von sich aus aktiv geworden sei und den anrückenden Franken und Byzantinern ein entsprechendes Angebot unterbreitet habe, wohl in der Hoffnung, dass sie sich zurückziehen würden (Wilhelm von Tyrus, Estoire [altfrz. Übers.], XVIII, 25, S. 864).

645) Philipp von Novara, Livre de forme de plait, Kap. 74, S. 179, zeichnet in dieser Passage eine Art Tellerwäscherkarriere vom machtlosen Gefangenen bis hin zum mächtigsten Herrscher des lateinischen Ostens nach. Diese Information findet sich ausschließlich bei Philipp von Novara und diesem folgend bei Johann von Ibelin, Livre, App. 3.13, S. 684, beides Autoren des 13. Jahrhunderts. Mit entsprechend kritischer Distanz ist sie denn auch zu bewerten.

646) Chronique d'Ernoul, Kap. 37 f., S. 435, 445–447.

647) Ebd., Kap. 32, S. 354–360, zit. S. 360. Vgl. auch Estoire d'Eracles, XXVIII, 7–12, S. 258–263; *Grant gaaing fist li rois par mer et par terre sur Sarrasinz por l'achaison de ces .v. homes* (XXVIII, 12, S. 263).

Freilassung der unrechtmäßig festgenommenen Christen gegangen sein, sondern auch darum, den Friedensvertrag mit den Muslimen durchzusetzen, der seit dem Abzug von Richard Löwenherz in Kraft war, und ein Zeichen zu setzen<sup>648</sup>).

Auch wenn stets bedacht werden muss, dass die zeitgenössischen Quellen kaum sämtliche Bemühungen der fränkischen Oberschicht zur Befreiung christlicher Gefangener registriert haben, kann mit gutem Grund vermutet werden, dass den fränkischen Herrschern gerade solche Machtdemonstrationen, wie sie Aimerich nachgesagt wurden, zunehmend schwer gefallen sind. Denn zum einen verfügten sie besonders nach dem Desaster von Hattin nicht mehr über die dazu notwendigen Ressourcen – weder militärisch, ökonomisch noch politisch –, zum anderen befanden sie sich seit dem dritten Kreuzzug fast ständig in Waffenstillstandsabkommen mit den Ayyubiden, die in der Regel von beiden Seiten befolgt und nur anlässlich größerer Kreuzzüge aus dem Westen nicht erneuert wurden<sup>649</sup>). Redemptoristischen Forderungen konnten sie daher kaum Nachdruck verleihen. Zudem waren sie auf gute Beziehungen zu ihren muslimischen Nachbarn angewiesen, weshalb sie deren Geduld möglicherweise nicht mit sich wiederholenden Forderungen strapazieren wollten, sondern sich – wenn überhaupt – auf andere Verhandlungs- und Freikaufkanäle verlegten. Die im Rothelin-*»Eracles«* festgehaltene Reaktion der fränkischen Großen, die der gewaltsamen Befreiung der Gefangenen keine Erfolgchancen zugebilligt und andere Methoden vorgeschlagen hätten, weist den Weg zu dieser Interpretation. Unter diesen Voraussetzungen muss auch die von Innozenz III. angeprangerte redemptorische Untätigkeit der Elite des Heiligen Landes zumindest relativiert werden.

### 2.2.5 Zusammenfassende Überlegungen

#### a.) Akteure der Freilassung

Die Befreiung der gefangenen Christen wurde üblicherweise durch Verwandte und Freunde sowie im 12. Jahrhundert durch den byzantinischen Kaiser oder vor allem im 13. Jahrhundert durch europäische Kreuzfahrerfürsten unterstützt. Dabei spielte das soziale Netzwerk der Gefangenen eine wichtige Rolle. Nur Bohemund I. und Joscelin I. bei seiner ersten Gefangenschaft (1104–1106) mussten auf familiäre Unterstützung verzichten. Joscelin hatte im Heiligen Land keine Angehörigen außer Balduin le Bourcq, der zu dieser Zeit ebenfalls gefangen war, und Bohemunds Verwandter Tankred, der sich für ihn hätte einsetzen können, war an einer schnellen Auslösung seines Onkels nicht interes-

648) Vgl. zum »levantinischen Frieden«, der in dieser Zeit im Nahen Osten aufrechterhalten wurde: NIERMAN, *Levantine Peace*; HUMPHREYS, *Saladin*, S. 132–137.

649) Vgl. dazu HUMPHREYS, *Saladin*, S. 132–137; NIERMAN, *Levantine Peace*.

siert. In allen anderen Fällen beteiligten sich Verwandte an der Auslösung. Dabei muss aber festgehalten werden, dass besonders die führenden Familien der fränkischen Herrschaften seit den frühen 1130er-Jahren und der von Balduin II. betriebenen Einheiratung seiner Töchter in die anderen Kreuzfahrerherrschaften – Alice nach Antiochia und Hodierna nach Tripolis – ohnehin verwandtschaftlich zunehmend verbunden waren. Dasselbe gilt für Kaiser Manuel, der 1162 Maria von Antiochia zur Frau erhalten hatte, und in den darauf folgenden Jahren Eheverbindungen zwischen eigenen weiblichen Familienangehörigen und König Balduin III., Bohemund III. von Antiochia und König Amalrich realisieren konnte. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts konnte die Auslösung eines hochrangigen Gefangenen aber eigentlich nur durch die Könige von Jerusalem und das byzantinische Kaiserhaus erreicht werden. Nur diese beiden Akteure verfügten über die notwendige diplomatische Autorität und insbesondere auch finanzielle Kapazität, um mit Nūr ad-Dīn oder seinen Nachfolgern entsprechende Verhandlungen einzuleiten und zu einem erfolgreichen Abschluss zu führen. Insofern war Gefangenenspolitik häufig auch Familienpolitik und umgekehrt.

Eine wichtige Rolle bei der Befreiung von Gefangenen könnte auch deren weiblicher Verwandtschaft zugekommen sein. Bereits in der narrativen Überlieferung wurde Frauen eine bedeutende Stellung in diesem Prozess zugeschrieben. Die beliebte Meistererzählung über die verliebte heidnische Prinzessin oder Königin präsentierte Frauen eindeutig in der Rolle von Helferinnen. Meist aus amourösen Beweggründen erleichterten sie das Los der christlichen Gefangenen, indem sie sie mit Kleidern oder Nahrungsmitteln versorgten. Häufig fungierten sie zudem als Fluchthelferinnen und förderten entweder aktiv das Entkommen der Eingesperreten oder waren ihnen dabei behilflich, ihre Lösegelder aufzutreiben<sup>650</sup>. Das helfende Element wird auch von anderen Quellen angesprochen. Verschiedentlich finden sich in historiografischen Darstellungen Berichte über Ehefrauen oder Mütter gefangener Christen, die sich um deren Freilassung bemühten. Das beste Beispiel geben in dieser Hinsicht zwei Königinnen von Jerusalem, Morphia und Sibylle. Beide sollen sich tatkräftig für ihre gefangenen Ehemänner, Balduin II. und Guido von Lusignan, eingesetzt haben.

650) Beispiele für diese Form weiblicher Beteiligung an Gefangenschaft sind das Bohemund-Melaz-Narrativ in seinen unterschiedlichen Ausprägungen (siehe Kap. II., 3.2.3–5) oder die Geschichte um die ›Fille du comte du Ponthieu‹ (siehe Kap. II., 3.3.2). In den ›Chétifs‹ (l. 11, S. 9 f.; l. 14, S. 12) findet sich zudem das Motiv der Sultansmutter, die sich in seherischer Voraussicht bei ihrem Sohn für seine christlichen Gefangenen einsetzt, damit sie für ihn im Zweikampf antreten. Im Stoff des zweiten Kreuzzugszyklus findet sich außerdem die Erzählung über die Hilfe, die die Königin von Jerusalem ihrem gefangenen Mann, Balduin, habe ange-deihen lassen: Jerusalem Continuations (London-Turin), Kap. 683, ll. 23818–23833, S. 667 f. Vgl. zudem zum Motiv der verliebten muslimischen Prinzessin: BANCOURT, Musulmans, S. 666–727; DANIEL, Heroes, S. 78 f.; HODGSON, Women, S. 68–70; KINOSHITA, Politics, S. 274–282; KOHNEN, Braut, S. 214–216; MARTIN, Croisade, S. 157; WARREN, Princess.

Morphia wurde nicht nur als treibende Kraft hinter einem gewaltsamen Befreiungsversuch durch armenische Söldner gesehen, sondern dürfte auch bei den späteren Verhandlungen um die Auslösung Balduins II. eine wichtige Rolle gespielt haben. Besonders bei der Beschaffung des Lösegelds und der Bereitstellung von Geiseln dürfte sie als Bindeglied zwischen dem Gefangenen und dem Königreich Jerusalem gedient haben<sup>651</sup>). Das scheint auch in die Jerusalemer Rechtstradition eingeflossen zu sein. Der ›*Livre au roi*‹ betont nämlich die Rolle der Königin bei der Auslösung eines Königs. Sie erscheint als erste Ansprechpartnerin des Gefangenen, wenn es um die Beschaffung des Lösegelds geht<sup>652</sup>). Auch Sibylle wurde bei der Befreiung Guidos von Lusignan eine tragende Rolle zugeschrieben. In den meisten Berichten, die sich mit der Freilassung des Königs beschäftigen, wird sie erwähnt. Gar explizit als Verhandlungsführerin und Befreierin des Königs sahen sie Roger von Howden und Radulph von Coggeshall<sup>653</sup>). Wie Morphia in den 1120er-Jahren verfügte Sibylle nicht nur über ein Motiv, ihren gefangenen Ehemann auszulösen, sondern auch über die dazu notwendigen Ressourcen, die ohne sie wohl nur schwer hätten bereitgestellt werden können. Auf ähnliche Weise griff Agnes von Courtenay auf die Schatzkammer Jerusalems zurück oder suchte den Kontakt zum byzantinischen Kaiserhaus, um ihren Bruder Joscelin III. und möglicherweise auch Rainald von Châtillon aus ihrer langen Haft bei den Muslimen zu befreien<sup>654</sup>). Auch Maria Brisebarre und Stefanie von Milly bemühten sich um die Entlassung ihrer Söhne. Erstere begab sich deswegen sogar in Geiselhaft, weil sie nicht das gesamte Lösegeld aufbringen konnte, Letztere bot die wichtige Festung Kerak im Tausch für Humfried IV. von Toron an<sup>655</sup>). Und nach der Schlacht von Hattin wurden die Ehefrauen und Töchter von gefangenen Rittern bei Saladin vorstellig und sollen ihn unter Tränen um die Freilassung ihrer Männer und Väter angefleht haben – eine Bitte, die vom Sultan in großzügiger Weise erfüllt worden sei<sup>656</sup>). Es sind auch einige wenige Beispiele aus der diplomatischen Überlieferung bekannt, in denen sich Ehefrauen und Mütter aus Europa für ihre gefangenen Verwandten eingesetzt haben. Dazu gehören Roseceline de la Ferté und Anastasia von Mecklenburg,

651) Siehe ausführlich Kap. III., 1.1.1, S. 187 f.; III., 2.2.2.a, S. 306–308, 311.

652) *Livre au Roi*, Kap. 7, S. 151.

653) Roger von Howden, *Chronica*, 2, S. 321; Radulph von Coggeshall, *Chronicon Anglicanum*, S. 22; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62; Kap. 75, S. 86; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 21, S. 252; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 10, S. 266; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 51, S. 79; XXIV, 11, S. 121. Mehr dazu siehe Kap. III., 2.2.2.b, S. 313 f.

654) Siehe Kap. III., 2.2.3.c, S. 322–325.

655) Siehe Kap. III., 2.1.3, S. 281 f.

656) *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 58, S. 72; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 19, S. 229; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 63, S. 98 f. Vgl. zu den Aktivitäten von Frauen auch LE GOFF, Ludwig der Heilige, S. 166, nach dem Königin Margarete binnen kurzer Zeit das Lösegeld zusammengebracht habe, das die Ägypter für ihren gefangenen Mann, Ludwig IX., gefordert hatten. Vgl. dazu auch: RICHARD, Saint Louis, S. 234.

die über die Ritterorden versucht haben, auf die Situation im Nahen Osten einzuwirken und dabei mitunter erhebliche Geldsummen locker gemacht haben<sup>657</sup>). Schließlich spricht die Erzählung über die Gefangenschaft Balduins von Ibelin die Verpflichtung einer Ehefrau an, auch mit ihren Gütern für das Lösegeld ihres Mannes aufzukommen. Aus diesem Grund habe Sibylle, so die Geschichte, Balduin nicht heiraten wollen, bevor er seine Ausstände bei Saladin beglichen habe<sup>658</sup>).

Diese Zusammenstellung legt nahe, dass die Frau als nächste Verwandte sowie als mutmaßliche Kontrolleurin des Familienguts als zentraler Akteur der Befreiung angesehen werden muss, auch wenn ihre Rolle besonders von der historiografischen Überlieferung nicht immer entsprechend gewürdigt wurde. Dies trifft aber auch auf ihre männlichen Kollegen als Befreier zu und dürfte eher auf Perspektive und andersgelagerte Interessen der Berichtstatter zurückzuführen sein. Denn auch wenn das Kriterium der Familienzugehörigkeit bei den Auslösungsbemühungen häufig bedacht und entsprechend zahlreich in den erzählenden Quellen erwähnt wurde, scheinen in vielen Fällen handfeste politische Interessen zum Tragen gekommen zu sein, die rein familiäre oder freundschaftliche Motive hinter einer Gefangenenbefreiung verdeckten oder gar obsolet werden ließen. So deutet das Verhalten der Regenten nicht auf eine umfassende Unterstützungsverpflichtung zugunsten ihrer mehr oder weniger nahen Verwandten hin, auch wenn dies durchaus der Idealvorstellung entsprochen haben mag. Auch die Assisen des Königreichs regelten mit Blick auf familiäre Unterstützung nur die gegenseitige Hilfspflicht zwischen Eltern und Kindern. In den meisten anderen Fällen scheinen andere Überlegungen die Beendigung der Gefangenschaften nach sich gezogen zu haben:

Wie die Gefangenschaften im Allgemeinen standen die Auslösungen der drei ersten Jahrzehnte des 12. Jahrhunderts im Zeichen des Kampfes um die Vormachtstellung in Nordsyrien respektive im Königreich Jerusalem. Die Befreiungsaktionen wurden von Personen getragen, die mit den jeweils getroffenen Regentschaftslösungen unzufrieden waren und durch die Auslösung des angestammten Fürsten hofften, ihre Position zu verbessern. Gut nachvollziehbar lässt sich dies an den Konflikten zwischen Bohemund I. von Antiochia, Tankred und Balduin le Bourcq oder am Machtkampf, der das Königreich Jerusalem in den 1120er-Jahren erschütterte. In allen diesen Fällen waren Gefangenschaften Schlüsselereignisse, da sie den Beteiligten Möglichkeiten eröffneten oder verschlossen. Eine Gefangenschaft traf besonders die Familie des Betroffenen und, im Falle eines Herrschers, auch seine Anhänger am stärksten. Wie das Beispiel Balduins II. zeigte, war seine Position in den Jahren 1123 und 1124 im Königreich Jerusalem akut bedroht, ebenso wie die seiner Familie und seiner Klientel. Daher ist es nachvollziehbar, dass sich ausgerechnet diese Kreise besonders vehement für die Rückkehr ihres Herrn einsetzten. Umgekehrt bedeutet das, dass sich die Profiteure der aktuellen Situation kaum um den

657) Cart. Hosp. Nr. 1434; Urkundenbuch der Stadt Lübeck, 1, Nr. 588, S. 490.

658) *Estoires d'Outremer*, S. 119 f.

gefangenen Fürsten kümmerten. So setzten sich weder Tankred für Bohemund, Tankred und Bohemund für Balduin le Bourcq oder Eustach Grenier für Balduin II. ein, weil sie politische und ökonomische Vorteile aus der Situation ziehen konnten.

Die Gefangenenauflösungen der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts fielen dagegen in eine Phase, in der die Konsolidierung der Kreuzfahrerherrschaften abgeschlossen war. Die Könige von Jerusalem hatten sich längst als Schutzherren des lateinischen Ostens etabliert und übernahmen im Falle der Gefangenschaft eines anderen Kreuzfahrerfürsten die Verantwortung für dessen Herrschaft weitgehend unbestritten. Im Auslösungsgeschäft konnte sich aber nur Amalrich hervortun, da sein Sohn und Nachfolger, Balduin IV., erst nach der Befreiung der letzten festgehaltenen Fürsten die Volljährigkeit erreichte. Ob sich Amalrich in seinem Selbstverständnis als Schutz- und Oberherr aktiv um die Auslösung Bohemunds III. und Raimunds III. bemühte, oder ob er erst tätig wurde, als deren Befreiung unumgänglich wurde, lässt sich nicht eindeutig beurteilen. Auf jeden Fall handelte und präsentierte sich der König als Schutzherr Antiochias und als Oberherr der Grafschaft Tripolis, indem er den Gefangenen im ersten Fall diplomatische und im zweiten finanzielle – möglicherweise auch diplomatische – Hilfe zuteil werden ließ. Zugleich sicherte der König durch diese öffentliche Unterstützung die Stellung der aus der Gefangenschaft zurückkehrenden Fürsten in ihren Herrschaften, indem er sie als rechtmäßige Herrscher bestätigte und wieder einführte.

Ein wichtiger Akteur auf dem Feld der Gefangenschaftspolitik und letztlich der große Profiteur von fränkischen Gefangenschaften war in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts das byzantinische Reich. Für Kaiser Manuel boten Gefangenschaft und Auslösung besonders von hochgestellten Franken eine ausgezeichnete Gelegenheit, zunächst in Syrien, später auch in Palästina Fuß zu fassen, indem sie die Betroffenen in ein Abhängigkeitsverhältnis brachten, das vor allem finanzieller, aber auch politischer Natur war. Dabei handelte der Kaiser oft auch als Verwandter der Betroffenen. Aufgrund der zunehmenden verwandtschaftlichen Verflechtung der fränkischen Fürstenhäuser untereinander, aber auch mit dem byzantinischen Kaiserhaus, war Verwandtenhilfe in der zweiten Jahrhunderthälfte aber ohnehin stets auch Gefangenenpolitik – und umgekehrt. Die Beendigung der Gefangenschaften bis 1110 war dagegen eindeutig politisch motiviert.

Im 13. Jahrhundert kam es kaum mehr zu Befreiungen einzelner Gefangener. Dies ist einerseits darauf zurückzuführen, dass aufgrund der langfristigen Waffenstillstandsabkommen nur noch wenige Franken in muslimische Hände gerieten, die so hochgestellt waren, dass die Historiografen sie zwingend hätten erwähnen müssen. Wenn trotzdem einmal einheimische Große in Gefangenschaft gerieten, fiel das andererseits in den Kontext eines großen Kreuzzugs aus dem Westen. Gerade im 13. Jahrhundert generierten diese Unternehmungen im Vergleich mit ähnlichen Expeditionen des 12. Jahrhunderts so viele Gefangene, dass einzelne hochgestellte Persönlichkeiten unter ihnen zwar noch erwähnt wurden, dann aber in der Masse der anderen Gefangenen untergingen und historiografisch kaum mehr Beachtung fanden. Dazu kommt, dass die christliche Geschichts-



schreibung des Nahen Ostens im 13. Jahrhundert keinen Autor vom Format eines Fulcher von Chartres oder Wilhelm von Tyrus kannte. Die dominierenden ›Eracles‹-Texte nahmen bald eine eher annalistische Form an und gaben Einzelschicksalen von Gefangenen kaum noch Raum.

#### b.) Aktionen der Befreiung im Zeichen des diplomatischen Austauschs

Als wichtigstes Mittel zur Befreiung von Gefangenen hat sich die Diplomatie herausgestellt. Die mit Abstand meisten Christen wurden unter Rückgriff auf diplomatische Instrumente aus muslimischen Händen befreit. Befreiungen, die auf bloßer Gewalt basierten, kamen vergleichsweise selten vor, auch wenn es sich dabei um die bevorzugte Handlungsweise von Kreuzfahrern aus Europa gehandelt hat. Diese pochten häufig auf eine radikale, dafür aber schnelle Lösung des Gefangenenproblems, während die Christen Outremer eher auf Verhandlungslösungen setzten, die zwar weniger schnelle Resultate, den Gefangenen aber ein größeres Maß an Sicherheit versprachen. In diesen unterschiedlichen Handlungspräferenzen widerspiegelt sich nicht nur ein unterschiedliches Wissen um die spezifischen Probleme einer Gefangenschaft im Heiligen Land und damit auch eine unterschiedliche Bewertung der Situation zwischen Europäern und den Bewohnern Outremer, sondern auch zwischen den Verantwortlichen eines Kreuzzugs und der Masse der einfachen Teilnehmer. Gerade Letztere mochten nicht die gesamte, häufig komplexe Problemlage erfassen können, mit denen es ihre Anführer zu tun hatten. Besonders gut kommt dieser Zwiespalt am Beispiel des Kreuzzugs der Barone zum Ausdruck, als Theobald von Navarra, der sich schließlich trotz anfänglichen Zögerns für den Verhandlungsweg entschieden hatte, herbe Kritik einstecken musste. Dass gerade westliche Kreuzfahrer auf eine schnelle Lösung des Problems drängten, ist nachvollziehbar. Denn das Kreuzheer, das einen nicht zu unterschätzenden Machtfaktor darstellte, und ihre eigene Anwesenheit im Osten mussten ihnen als einzige Hoffnung erscheinen, etwas für ihre gefangenen Verwandten tun zu können und sie in absehbarer Zeit wieder zu sehen. Befreiungsbemühungen aus der europäischen Heimat selbst waren ungleich schwieriger zu realisieren und erforderten Finanzmittel und Verbindungen, die wohl nicht von jedem aufgebracht werden konnten<sup>659</sup>.

Dennoch wurde nur selten von gewaltsamen Befreiungsversuchen berichtet. Die prominenteste Ausnahme ist Richard Löwenherz, der sich während des dritten Kreuzzugs

659) Siehe dazu die Ausführungen zu entsprechenden Bemühungen, die sich in der urkundlichen Überlieferung spiegeln, in Kap. III., 1.2.2, S. 220–222.



wiederholt als Befreier hervortun konnte oder dies zumindest versuchte<sup>660</sup>). Die meisten Verantwortlichen eines Kreuzzugs merkten aber schnell, dass sie auf diese Weise gegen die muslimischen Kräfte, denen sie sich gegenüberstehen, wenig ausrichten konnten. Vielmehr wurde ihnen geschicktes politisches Lavieren abverlangt, bei dem sie die Machtmittel ihres Heeres umsichtig einsetzen mussten. In einem solchen Rahmen konnte Gewalt nur dazu dienen, diplomatische Kontakte mit den Muslimen anzuregen. Umso mehr gilt dies für die Franken des Heiligen Landes, die hauptsächlich im 12. Jahrhundert überhaupt in der Lage waren, ihre muslimischen Nachbarn durch militärische oder politische Aktionen in Bedrängnis zu bringen. Beispiele dafür sind das Verhalten Joscelins I. in den 1120er-Jahren, der mehrfach Raubzüge in aleppinisches Gebiet unternahm, um Druck auf die Häscher Balduins II. aufzubauen, in den 1150er- und 1160er-Jahren die wiederholten Vorstöße byzantinischer Truppen gegen Nūr ad-Dīn, die diesen zu Auslösungsverhandlungen zwangen, oder das aggressive Auftreten König Aimerichs zu Beginn des 13. Jahrhunderts, mit dem er die Freilassung von christlichen Kaufleuten erzwingen wollte, die ein Emir trotz bestehender Waffenruhe festgenommen hatte<sup>661</sup>). Gewalt als Teil des diplomatischen Instrumentariums konnte tatsächlich zu den erwünschten Resultaten, also zur Freilassung von Gefangenen, führen, sofern sie glaubwürdig und nachhaltig in Szene gesetzt werden konnte. Demgegenüber hatten Militäraktionen, die auf eine direkte Befreiung von Gefangenen abzielten, die in der Regel an schwer zugänglichen Orten festgehalten wurden, meist geringere Erfolgsaussichten. Das war besonders den Bewohnern des Heiligen Landes selbst sehr bewusst und entsprechend bevorzugten sie vergleichsweise friedliche Auslösungsvarianten.

Unter dieser Voraussetzung war die Freilassung von Gefangenen ein grundsätzlich diplomatisches Unterfangen. Trotz der negativen und zunächst einmal trennenden Grundanlage, die eine Gefangenschaft für Christen und Muslime bedeutete, war sie doch auch eine Gelegenheit des Kontakts – entweder im Verhältnis von Gefangenem zu seinem Häscher oder in Zusammenkünften, an denen die Modalitäten ihrer Beendigung diskutiert wurden. So erfolgten im Heiligen Land die meisten Gefangenenfreilassungen auf Verhandlungen und waren häufig mit der Zahlung eines Lösegelds<sup>662</sup>), dem Abschluss ei-

660) Ambroise, *Estoire*, I, Z. 8073–8084, S. 131; Z. 9328–9331, S. 151; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 11, S. 224; IV, 8, S. 246; IV, 33, S. 300–303; V, 7, S. 318 f.; V, 39, S. 355 f.; VI, 22, S. 418 f.; *Chronique d’Ernouf*, Kap. 32, S. 354–360; *Estoire d’Eracles*, XXVIII, 7–12, S. 258–263.

661) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 27, 9, S. 475 f.; III, 23, S. 676–680; Guibert von Nogent, *Gesta*, V, 9, S. 210; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, Kap. 38, S. 582; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusalymarum*, Kap. 10, 25, S. 69; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372; 6, XI, 26, S. 112–114; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 90; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, VII, 14, S. 361; XII, 18, S. 568 f.; *Chronique d’Ernouf*, Kap. 32, S. 354–360; *Estoire d’Eracles*, XXVIII, 7–12, S. 258–263.

662) Albert von Aachen, *Historia*, IX, 36, S. 684–686; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 23, 1, S. 458; II, 28, S. 478; III, 38, 1, S. 750; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 37, S. 336; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 126; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 427, S. 123; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 15, 4, 6, S. 111; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 24, S. 483; XI, 8, S. 506; XIII, 15, S. 603;

ner militärischen Allianz<sup>663</sup>) oder dem Austausch mit muslimischen Gefangenen der Christen verbunden<sup>664</sup>). Damit einher ging ein mitunter intensiver Austausch zwischen den betroffenen Parteien. Bisweilen berichten die Quellen von einem regen Gesandtschaftsverkehr zwischen den Verhandlungspartnern, der sich über einen längeren Zeitraum erstrecken konnte<sup>665</sup>).

Von einiger Bedeutung scheint in diesem Prozess auch der Einsatz von neutralen Mediatoren gewesen zu sein, die die Verhandlungen zwischen Gefangenen und Häschern

XIX, 11, S. 878; XX, 28, S. 952; XXI, 10, S. 976; XXII, 5, S. 1013; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), X, 25, S. 438; XIII, 15, S. 576; XIX, 11, S. 900 f.; XX, 28, S. 994 f.; XXII, 5, S. 1069; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 1, S. 5; Kap. 7, S. 57 f.; *Estoire d'Eracles*, XXXIV, 1, S. 438; XXXIV, 3, S. 445; *Estoires d'Outremer*, S. 45, 113, 118 f.; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 67, S. 617; Kap. 69, S. 620 f.; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 342 f., S. 168; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 2, ad 1124/1126, S. 151 f.; 5, ad 1250, S. 162 f.; ad 1251, S. 211; *Annales de Terre Sainte*, S. 6, 20, 25; *Templer von Tyrus*, *Chronique* (hg. Minervini), Kap. 71 (307), S. 84–86; Philipp von Novara, *Livre de forme de plait*, Kap. 74, S. 304; Johann von Ibelin, *Livre*, App. 8.1, S. 806; *Lignages*, Kap. 296, S. 74. Vgl. auch Anna Komnene, *Alexias*, XI, 7, 3, S. 343; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242, 251, 237, 305.

663) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 15, S. 506; IX, 36, S. 684–686; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 36, 1, S. 438; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 1, S. 267 f.; *Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalymarum*, Kap. 15, 107, S. 103; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 23, S. 350; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 132; Raimund von Aguilers, *Historia*, Kap. 18, S. 125; Robertus Monachus, *Historia*, VIII, 19, S. 857 f.; Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 6, 1, S. 89 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 25, S. 848 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XVIII, 25, S. 864; *Estoire d'Eracles*, XXXIV, 1, S. 438; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 34, S. 554; Kap. 71, S. 625 f.; Kap. 74, S. 628; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f.; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 465–567, S. 228–230; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1188, S. 149 f.; 2, ad 1222, S. 263; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 138–144; 5, ad 1250, S. 162 f.; Matthäus Paris, *Historia Anglorum*, 2, S. 452. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242, 415.

664) Albert von Aachen, *Historia*, V, 22, S. 364; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 372; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 5197–5199, S. 84; Z. 12228–12234, S. 197; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 15, S. 273–275; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 17, S. 231 f.; VI, 36, S. 440; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 38, S. 445 f.; *Estoire d'Eracles*, XXXII, 16, S. 351; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 67, S. 617; Kap. 74, S. 628; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242.

665) Vgl. bspw.: Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644–649, über die Freilassung Balduins II. (1124/25); Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 465 f., S. 228–230, und *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 70 f., S. 624–626, über die Freilassungen nach dem Damietta-Zug Ludwigs IX. Leider geben die Quellen kaum Auskunft, wie man sich Freilassungsverhandlungen konkret vorzustellen hat. Am deutlichsten werden die Vorgänge von Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 6, 1, S. 89 f.; II, 15, S. 110–112, und Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 335–336, S. 164; Kap. 339, S. 166, bes. aber Kap. 339–368, S. 166–182, geschildert, während in anderen Fällen Verhandlungen meist unspezifisch angedeutet werden. Einen vertieften Einblick über den diplomatischen Austausch zwischen Christen und Muslimen zur Zeit der Kreuzzüge im Heiligen Land liefert KÖHLER, *Allianzen*, vgl. bes. zu den komplexen Verhandlungen der Freilassung Balduins II. zuerst zwischen 1106 und 1108 und später in den 1120er-Jahren: S. 158–162. Vgl. auch FRIEDMAN, *Encounter*, S. 147–156.

anleiteten, bei der Festlegung der Freilassungsbedingungen halfen sowie deren Einhaltung garantierten<sup>666</sup>). Besonders gut belegt ist diese Funktion für die vergleichsweise kleinen Emirate von Qal'at Dscha'bar und Schaizar, die sich bereits zu Beginn des 12. Jahrhunderts als vertrauenswürdige Vermittler in Nordsyrien etabliert zu haben scheinen. Dies ist auf ihre guten Beziehungen zu allen regionalen Machthabern – sowohl christlichen als auch muslimischen – zurückzuführen, die für diese kleinen Herrschaften politisch überlebenswichtig waren<sup>667</sup>).

Sälīm ibn Mälīk, der Emir von Qal'at Dscha'bar, hatte bereits im Jahr 1108 die Freilassung Balduins le Bourcq vermittelt. Der Graf von Edessa wurde nach dem Abschluss der Verhandlungen nach Qal'at Dscha'bar gebracht und gegen die Stellung von Geiseln freigelassen, nachdem der Emir Balduins Häscher gegenüber eine Garantieerklärung zur Einhaltung des Vertrags abgegeben hatte<sup>668</sup>). Sälīm spielte auch rund fünfzehn Jahre später bei der zweiten Gefangenschaft Balduins eine Rolle. Die Aleppiner überstellten die Geiseln Balduins in seine Obhut. Auf diese Weise sollte die Sicherheit der Geiseln garantiert werden. Der König konnte darauf vertrauen, dass seine Leute vor missbräuchlichem Zugriff durch seine Häscher geschützt waren – eine wichtige Voraussetzung für den erfolgreichen Abschluss von Freilassungsverhandlungen.

Mit Schaizar spielte auch das andere der beiden kleinen Emirate eine zentrale Rolle im Prozess der Befreiung Balduins. Der König war von seinem Häscher an diesen neutralen Ort gebracht worden, damit dessen Emir, Sultān, und sein Bruder die Freilassungsverhandlungen leiteten. Ähnlich wie im Jahr 1108 gab der Emir Balduins Häschern Garantien, indem er eigene Bürgen nach Aleppo überstellte, während er den König seinerseits auf freien Fuß setzte, nachdem für ihn Geiseln aus Jerusalem eingetroffen waren, darunter die Prinzessin Yveta und der Sohn Joscelins I. Der Emir von Schaizar tauschte seine eigenen Geiseln im Jahr 1125 aber gegen jene des Königs aus, die nun, wie eben beschrieben, nach Qal'at Dscha'bar überstellt wurden – möglicherweise aufgrund des risikorei-

666) Gefangene hatten im Nahen Osten seit längerer Zeit eine wichtige Rolle in der interkulturellen Diplomatie gespielt. Bereits seit dem 9. Jahrhundert kam ihnen in Waffenstillstands- und Gefangenenaustauschverhandlungen zwischen dem Byzantinischen Reich und seinen muslimischen Nachbarn große Bedeutung zu. Die Befreiung von Gefangenen galt als verdienstvolle und prestigeträchtige Tat und wurde daher von den höchsten politischen Kreisen getragen. Üblicherweise wurde sie von hochrangigen Gesandtschaften vermittelt, die freies Geleit zum jeweiligen Verhandlungspartner erhielten und von diesem ehrenvoll empfangen und behandelt wurden. Für FRIEDMAN, *Encounter*, S. 38, verfügten diese Vermittler sogar bereits über »the attributes of international diplomats«. Allgemein zu den byzantinisch-muslimischen Beziehungen mit Blick auf Auslösung und Austausch von Gefangenen vgl.: FRIEDMAN, *Encounter*, S. 33–47.

667) Vgl. zur Vermittlerrolle der beiden Emirate: KÖHLER, *Allianzen*, S. 158–162.

668) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52 f. Vgl. dazu auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 241; KÖHLER, *Allianzen*, S. 158, dort auch weitere Quellenverweise.

chen Verhaltens, das Balduin zeigte, als er sich, kaum dass er frei war, gegen Aleppo stellte, und auf diese Weise die Bürgen aus Schaizar in Gefahr brachte<sup>669</sup>.

In der Übernahme der Vermittlerrolle durch die Emire von Qal'at Dscha'bar und Schaizar offenbart sich ein komplexes diplomatisches Zusammenspiel, das von allen Beteiligten anerkannt wurde. Ähnliche Mediatorenrollen wurden auch von Christen ausgefüllt. Albert von Aachen spricht die Leistungen eines Roger von Barneville an, der aufgrund des guten Rufs, den er bei den Muslimen genossen habe, wiederholt als Vermittler für den Austausch von Gefangenen oder für die Aushandlung anderer Friedensabkommen zum Einsatz gelangt sei<sup>670</sup>. Damit wurde Roger eine ähnliche Reputation zugeschrieben wie dem Emir von Qal'at Dscha'bar, Sälim ibn Mälük, der als *renowned man and [...] good mediator* angesehen wurde<sup>671</sup>. Wilhelm von Tyrus berichtet, wie Arnulf von Turbessel und Hugo von Tiberias, selber Gefangene, von ihren Häschern als Vermittler zu den Christen gesandt worden seien, um über den Frieden und ihre eigene Befreiung zu verhandeln<sup>672</sup>. Wie bei Roger von Barneville und den Emiren von Qal'at Dscha'bar und Schaizar dürfte auch hier der gute Ruf, die Vertrautheit mit der Gegenseite und sicher auch die Sprachkompetenzen der Protagonisten für ihren Einsatz als Vermittler ausschlaggebend gewesen zu sein. Im Falle Qal'at Dscha'bars und Schaizars werden zudem weitere Qualitäten eines Vermittlers deutlich: Neutralität und damit einhergehend der Ruf eines vertrauenswürdigen Verhandlungsleiters, der allen Beteiligten Sicherheiten garantieren konnte – den Häschern die tatsächliche Zahlung des Lösegelds oder den zu Befreienden die Sicherheit ihrer Bürgen<sup>673</sup>.

Die Abkommen zwischen Freizulassenden und Häschern wurden mit den jeweiligen gängigen Beglaubigungsmitteln bekräftigt, wie schriftlicher Vertragsform oder Eidleistung auf Bibel respektive Koran<sup>674</sup>. Die Einhaltung dieser Verträge wurde in der Regel als

669) Vgl. Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644–651; Usâma ibn Munqidh, *al-I'tibâr*, S. 133, 150; KÖHLER, *Allianzen*, S. 158–162. Siehe zu Balduins II. Aktionen nach seiner Freilassung Kap. III., 2.3.2.a.

670) Albert von Aachen, *Historia*, III, 61, S. 234; IV, 28, S. 290.

671) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52. Vgl. dazu auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 241.

672) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907.

673) Dass sich die Vermittler ihrer Verantwortung sehr bewusst waren, zeigt eine Schilderung Usamas (*al-I'tibâr*, S. 133, 150). Usama lebte zur Zeit der Befreiung Balduins II. in Schaizar und berichtet, wie sich die Bürgen des Königs nach dem Eintreffen des Lösegelds auf den Heimweg gemacht hätten. Unterwegs seien sie in der Vorstadt Schaizars von Leuten des Emirs von Homs überfallen und festgenommen worden. Als diese Nachricht bei den Vermittlern eingetroffen sei, hätten Usamas Onkel und Vater sofort ihre Pferde bestiegen und alle Kräfte zur Befreiung der Geiseln in Bewegung gesetzt. Usama selbst hätten sie angewiesen, die Banditen zu verfolgen und sich auf sie zu werfen. Und das, so Usama, habe er auch getan.

674) Besonders gut kommt dies in der Beschreibung der Vertragsverhandlungen zwischen Ludwig IX. und den Ägyptern zum Ausdruck, die Johann von Joinville macht: Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 339–368, S. 166–182. Vgl. zu christlich-muslimischen Vertragswerken und Verhandlungen umfassend: KÖHLER, *Allianzen*, bes. S. 395–417, zu schriftlichen Vertragswerken und den verwendeten Korrobations- und Ratifikationsmitteln.

wichtig erachtet, nicht nur um Repressionen der Vertragspartner vorzubeugen, sondern auch weil sie oft durch eine moralisch und spirituell verpflichtende Eidleistung und durch die Stellung von Geiseln bestärkt worden waren. In der Praxis wurden die Abmachungen aber häufig nicht oder nicht vollständig eingehalten, weil sich die machtpolitische Lage anders entwickelte als erwartet oder weil die Freigelassenen, aber auch die Häscher, nicht in der Lage oder willens waren, alle Zusagen einzuhalten<sup>675</sup>).

War die Bereitstellung von Geldmitteln häufig Sache der einzelnen Gefangenen und ihres Umfelds, bedeutete der Austausch von Gefangenen stets den Einbezug der herrschenden Kreise, da diese über die nötigen Tauschsubjekte verfügten. Der Gefangenen-austausch war nicht ganz so gebräuchlich wie Lösegeldzahlungen, wurde aber während des ganzen Bestehens der Kreuzfahrerherrschaften praktiziert. Bemerkenswerterweise ließen sich besonders die kreuzfahrenden Herrscher des Westens vergleichsweise selten auf Geldzahlungen ein, sondern bevorzugten Übereinkünfte mit muslimischen Machthabern, die die einseitige Freilassung von Gefangenen oder einen reziproken Gefangenaustausch vorsahen. Das mag damit zusammenhängen, dass die europäischen Anführer zum einen nicht über genügend Ressourcen für einen groß angelegten Gefangenenfreikauf verfügten – oder zumindest nicht genügend Mittel mit sich führten, da die Transportkapazität auch auf einem groß angelegten Kriegszug beschränkt war<sup>676</sup>). Zum anderen besaßen sie im Gegensatz zu den Eliten Outremers die Machtmittel, die Muslime auch ohne finanzielle Anreize zu Konzessionen zu bewegen. Diese Beobachtung trifft schon auf den ersten Kreuzzug zu, in dessen Verlauf es kaum zu Lösegeldzahlungen kam. Dafür fanden sich Kreuzfahrer und Muslime bereits damals zu Verhandlungen zusammen, die mitunter in die Freilassung von Gefangenen mündeten und sogar Austauschvereinbarungen beinhalteten<sup>677</sup>). Schon den ersten Kreuzfahrern war demnach bewusst,

675) Vgl. FRIEDMAN, *Encounter*, S. 151–156; KÖHLER, *Allianzen*, S. 145 f.; S. 395–417 zu schriftlichen Vertragswerken und den verwendeten Korrobations- und Ratifikationsmitteln. Vgl. auch die ausführlichen Begründungen von Vertragsbrüchen: Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644 f. (der Patriarch von Antiochia verbietet Balduin II. die Übergabe mehrerer antiochenischer Grenzfestungen an die Muslime) oder *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 10, S. 268; I, 25, S. 304; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 87, S. 92; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 20, S. 131; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1188, S. 149 (Guido von Lusignan nach seiner Freilassung; siehe Kap. III., 2.3.2.b). Vgl. dazu auch die negativen Reaktionen auf Rainalds von Châtillon wiederholte Vertragsbrüche gegenüber Saladin: *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 43, S. 56; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 7, S. 55; Kap. 15, S. 173 f.; *Estoire d'Eracles*, XXIII, 26, S. 37; XXIII, 45, S. 67; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 324.

676) Vgl. zu Logistikproblemen auf den Kreuzzügen: PRYOR, *Logistics*; vgl. auch: FLEISCHER, *Ritter*.

677) Verhandlungslösungen zwischen Muslimen und Kreuzfahrern: Albert von Aachen, *Historia*, III, 61, S. 234; V, 22, S. 364; VII, 15, S. 506; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 36, 1, S. 438; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 1, S. 267 f.; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 132; Raimund von Aguilers, *Historia*, S. 125; Robertus Monachus, *Historia*, VIII, 19, S. 857; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, VII, 8, S. 353. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang der Hinweis bei Albert von Aachen, *Historia*, III, 61, S. 234; IV, 28, S. 290, auf Roger von Barneville, der wiederholt als Vermittler für den Austausch von Gefangenen oder in anderen

welchen Wert muslimische Gefangene für sie besaßen – entweder für den Verkauf gegen Lösegeld, als billige Arbeitskräfte oder als Verhandlungspfand<sup>678)</sup>.

Während die Quellen des 12. Jahrhunderts immer wieder von Freilassungen besonders von hochgestellten Christen berichten, die auf diplomatischem Weg zustande gekommen seien, wurde die diplomatische Auslösung gefangener Christen im großen Stil erst im Laufe des 13. Jahrhunderts ernsthaft ins Auge gefasst. Beispiele sind die entsprechenden Verhandlungen nach der Rückeroberung Akkons durch Richard Löwenherz, nach dem Kreuzzug gegen Damietta im Jahr 1221, nach dem gescheiterten Kreuzzug der Barone in den Jahren zwischen 1239 und 1241 oder nach der Festnahme Ludwigs IX. und seines Heers durch die Ägypter. In diese Zeit fallen auch die ersten expliziten Hinweise, dass die Christen muslimische Gefangene, besonders die hochgestellten, geschont hätten, um sie für den Austausch gegen ihre Glaubensbrüder und -schwestern einzusetzen<sup>679)</sup>. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurde der Austausch oder die einseitige Freilassung von muslimischen Gefangenen durch die Christen zum festen Bestandteil von Abkommen zwischen Franken und Mamelucken. In dieser Zeit verschlechterte sich die Position der christlichen Herrschaften Outremer zunehmend, während die ägyptischen Mameluckensultane stärker wurden. Den Christen blieb in dieser Situation nichts anderes übrig, als sich mit ihren mächtigen Nachbarn zu arrangieren. Oft brachten christliche De-

Friedensverhandlungen zum Einsatz gekommen sei: [...] *sepius inter Christianos et ipsos de omni conuentione utrimque captiuorum et cuiusque rei negocio internuncius audiretur* und *Fama quidem eius apud Turcos omnes antecessit, et libenter eum uidere et audire solebant in omni negocio quod cum Christianis agebant, aut in restitutione utrimque captiuorum, aut cum aliquando pacem inter se componebant*. Hinweise auf Bestrebungen der Kreuzfahrer christliche gegen muslimische Gefangene auszutauschen, finden sich bereits in den frühen Dichtungen des ersten Kreuzzugszyklus: *Chanson d'Antioche*, ll. 187–202, S. 179–198; *Chanson de Jérusalem*, ll. 113–116, S. 116–120; ll. 167, S. 162; 182–185, S. 175–178.

678) Vgl. dazu: Gefangennahme von Muslimen durch die Kreuzfahrer ohne Erwähnung einer Hinrichtung der Gefangenen: Albert von Aachen, *Historia*, II, 36, S. 124; Anon. *Gesta Francorum*, Kap. 30, 6, S. 387; Kap. 33, 7, S. 407 f.; Kap. 37, 7, S. 459; Kap. 38, 6, S. 470 f.; Kap. 38, 7, S. 472; Kap. 39, 6, S. 486; Kap. 39, 10, S. 490; Fulcher von Chartres, *Historia*, I, 11, 5, S. 194; I, 23, 3, 5, S. 256; Guibert von Nogent, *Gesta*, VI, 18, S. 254; VII, 13, S. 287; VII, 16, S. 294; Petrus Tudebodus, *Historia*, S. 115, 124, 136, 138, 143; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 230, S. 63; Kap. 282 f., S. 78 f.; Kap. 300, S. 84; Raimund von Aguilers, *Historia*, S. 91, 93, 98, 146, 156 f.; Robertus Monachus, *Historia*, IV, 21, S. 788; VII, 24, S. 840; VIII, 7, S. 848 f.; IX, 4, S. 865; IX, 9, S. 869; IX, 13, S. 872; IX, 16, S. 873; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, III, 12 f., S. 209–212; X, 10, S. 464 f. Darunter finden sich auch Hinweise auf muslimische Gefangene, die nach der Eroberung Antiochias als Sklaven verkauft worden seien, sowie auf gefangene Muslime, die zu Arbeiten während der Belagerung Jerusalems eingesetzt worden seien. Für die weitere Funktionalisierung von muslimischen Gefangenen durch die Christen zur Zeit der Kreuzfahrerrherrschaften vgl.: FRIEDMAN, *Encounter*, S. 30, 76 f., 148.

679) Ambroise, *Estoire*, I, Z. 5192–5243, S. 84 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Stubbs), III, 17, S. 219; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 24, S. 274, 276 f.; *Estoire d'Eracles*, XXVI, 2, S. 177; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 335 f.; *Lettres de Jacques de Vitry*, Nr. 6, S. 127 f.; Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 37, S. 236; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1219, S. 249.



legationen bereits zur Eröffnung neuer Verhandlungsrunden mit den Ägyptern muslimische Gefangene mit, um ihre Erfolgsaussichten zu erhöhen – Gefangene, respektive die Freilassung von Gefangenen, entwickelten sich also zu einem probaten Mittel, diplomatische Kontakte generell zu pflegen, und konnten in Gesprächen zwischen den Kontrahenten als Verhandlungstrümpfe eingesetzt oder gefordert werden<sup>680</sup>.

Auch die Päpste betätigten sich im 13. Jahrhundert wiederholt auf diplomatischem Parkett und drängten sowohl die Verantwortlichen des Heiligen Landes als auch die muslimischen Herrscher zur Freilassung oder zum Austausch christlicher Gefangener<sup>681</sup>. Eine solche Politik konnte auch auf Widerstände stoßen, wie das Beispiel der Ritterorden gezeigt hat, die ihre muslimischen Gefangenen nicht für Tauschgeschäfte hergeben mochten, weil sie billige Arbeitskräfte waren<sup>682</sup>. Auch die weltlichen Herrscher Outremer waren nicht immer für diplomatische Lösungen zu begeistern, wenn dadurch ihre eigene politische Agenda verletzt wurde.

Darin wird eine weitere Form deutlich, in der Gefangenschaft – sowohl von Christen bei den Muslimen als auch umgekehrt – auf diplomatischer Ebene wirksam werden konnte: Gefangenschaft brachte immer die Möglichkeit mit sich, eigene Ziele zu realisieren. Sowohl die muslimischen Häscher als auch andere Christen konnten versuchen, die Situation für sich auszunutzen, indem sie, wie eben beschrieben, das entstandene soziopolitische Vakuum zu füllen oder Druck auf den Gefangenen auszuüben versuchten. Christen konnten nicht nur in gesellschaftlicher oder politischer Hinsicht von der Abwesenheit eines Gefangenen profitieren, sondern auch auf finanzieller Ebene, indem sie beispielsweise die Bereitstellung eines Lösegelds an Bedingungen knüpften. So wollte König Amalrich Walter III. Brisebarre erst dann mit den nötigen Finanzmitteln ausstatten, nachdem sich dieser bereiterklärt hatte, sein großes Lehen von Beirut abzugeben.<sup>683</sup>

Noch häufiger berichten die Quellen aber von Druckversuchen der Häscher. Diese zielten meist auf die Abpressung von Burgen, Städten und anderen festen Plätzen oder höheren Lösegeldern ab, aber auch militärische Allianzen konnten das Ziel sein<sup>684</sup>. Diese

680) Vgl. dazu: FRIEDMAN, *Encounter*, S. 148; HOLT, *Diplomatic Relations*; HOLT, *Qalāwūn's Treaty with Acre*.

681) RRH Nr. 626; CIPOLLONE, *Cristianità*, App. Nr. 41, Nr. 46; *Registres de Grégoire IX.*, 2, Nr. 3991–4000.

682) Templer von Tyrus, *Chronique*, Kap. 318, S. 167. Vgl. dazu KEDAR, *Ecclesiastical Legislation*, bes. S. 225 f. Vgl. dazu auch den verzweifelten Brief der in Ägypten festgehaltenen Christen an potentielle Helfer mit dem Angebot, nach einem erfolgreichen Gefangenenaustausch die fehlende sklavische Arbeitskraft persönlich zu ersetzen (siehe Kap. III., 1.2.1, S. 211 f.).

683) *Lignages*, Kap. 269, S. 74 f.

684) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIV, 29, S. 669; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIV, 29, S. 650 f.; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2586–2602, S. 42; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 8, S. 262 f.; I, 15, S. 273–275; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 49, S. 62; Kap. 70, S. 81; Kap. 75, S. 86; *Chronique d'Ernoul*, Kap. 38, S. 445 f.; *Estoire d'Eracles*, XXXII, 16, S. 351; XXXIII, 51, S. 79; *Estoires d'Outremer*, S. 207; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 67, S. 617; Oliver

Forderungen wurden in Verhandlungen mit den Christen in den Kreuzfahrerherrschaften oder mit den Gefangenen selbst angebracht. Dabei konnte diesen Tod oder Folter angedroht werden, sollten sie sich nicht kooperativ zeigen<sup>685</sup>). Die Gefangenen befanden sich dabei stets in der schwächeren Position, waren sie einerseits ihren Häschern doch weitgehend ausgeliefert, mussten andererseits aber stets ihre Reputation in den christlichen Herrschaften im Auge behalten. Denn diese konnte nicht nur bei ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft eine wichtige Rolle spielen, die Gefangenen waren in ihren Zusagen zudem stets auf Unterstützung von außen angewiesen. Lösegelder mussten bereitgestellt, Burgen oder Städte übergeben werden. Wenn sich die Christen weigerten, dem nachzugeben, waren die Handlungsmöglichkeiten der Gefangenen stark eingeschränkt.

Tatsächlich gibt es Hinweise, dass Rechtshandlungen von Gefangenen – und als solche können die Auslösung von Geldzahlungen oder die Übergabe von befestigten Plätzen interpretiert werden –, in den Kreuzfahrerherrschaften als nicht bindend betrachtet wurden<sup>686</sup>). Damit übernahmen die Christen *Outremers* ein Instrument des Römischen Rechts, mit dem sie die Erfolgsaussichten muslimischer Häscher minimierten, über ihre Gefangenen Druck auszuüben. Die Bewahrung der politischen und territorialen Integrität der Kreuzfahrerherrschaften war für ihr Überleben in einem feindlichen Umfeld von größter Bedeutung. Daher überrascht es nicht, dass die Mehrzahl der Freilassungen nicht gegen territoriale Zugeständnisse erfolgte, sondern gegen Geldzahlungen, Gefangenen-austausch oder militärische Bündnisse. Ebenfalls wenig erstaunlich ist die Tatsache, dass das Problem der Übergabe von Besitzungen durch gefangene Glaubensbrüder und -schwestern an ihre Häscher besonders zu jenen Zeiten ausgiebig thematisiert wurde, die

von Paderborn, *Historia Damiatina*, Kap. 79, S. 275 f.; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 342 f., S. 168; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 2, ad 1222, S. 263; Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1250, S. 162 f. Vgl. auch Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 325.

685) Laut den *›Estoires d'Outremers*, S. 119, seien beispielsweise Balduin von Ibelin bereits zwei Zähne gezogen worden, bis er einwilligte, Saladin ein hohes Lösegeld zu bezahlen. König Balduin II. sei bei Wasser und Brot gehalten worden, um ihn zur Übergabe einiger Burgen zu bewegen (Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 112). Und König Ludwig IX. wurde mit *bernicles* gedroht, den laut Johann von Joinville schrecklichsten Folterinstrumenten überhaupt (Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 340–341, S. 166–168). Vgl. auch Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 15, S. 110–112, und die Schicksale von Gervasius von Bazoches (Albert von Aachen, *Historia*, X, 54–57, S. 768–770; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 49, S. 349 f.), Gerhard von Avesnes (Albert von Aachen, *Historia*, VII, 1–5, S. 486–494) oder den zwölf Rittern Balduins I. (Albert von Aachen, *Historia*, V, 20 f., S. 362–364), für deren Auslösung wichtige Bastionen der Christen gefordert wurden, was von diesen abgelehnt wurde. Auch Walter IV. von Jaffa (Matthäus Paris, *Chronica majora*, 5, ad 1251, S. 220 f.; Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 536, S. 264) und Rainald von Sidon (*Continuation de Guillaume de Tyr* [hg. Morgan], Kap. 67–71, S. 79–81, *Estoire d'Eracles*, XXVI, 9, S. 187) sollen vor den Toren ihrer Burgen gefoltert worden sein, um die Besatzungen zur Kapitulation zu bewegen.

686) Siehe Kap. III., 2.1.5, S. 295 f.



für Formierung und Fortbestand der christlichen Herrschaften zentral waren. Denn gerade in solchen Phasen konnten sich die Christen, die ohnehin nur über begrenzte Gebiete und Ressourcen verfügten, derartige Beschneidungen nicht leisten. So finden sich gerade für die Frühzeit der Kreuzfahrerherrschaften mehrere Beispiele, in denen der Freikauf von Gefangenen gegen eigene Besitzungen abgelehnt wurde<sup>687)</sup>. Ähnliches zeigte sich auch nach der Niederlage von Hattin, als die Meinung vorherrschte, Burgen und Städte dürften nur dann gegen Gefangene eingetauscht werden, wenn keine Aussicht auf eine erfolgreiche Verteidigung mehr bestehe<sup>688)</sup>.

Gefangenschaft und Gefangene spielten also auf dem Feld sowohl der interkulturellen als auch der innerchristlichen Diplomatie eine bedeutende und vielschichtige Rolle. In dieser Eigenschaft sorgten sie für einen mitunter engen Kontakt zwischen Christen und Muslimen, indem sie das Leben im Heiligen Land prägten – das zeigte sich bereits deutlich bei der Betrachtung der Jerusalemer Rechtswerke – und die verschiedenen Parteien auf politischer und manchmal auch auf persönlicher Ebene zusammenführten.

## 2.3 Rückkehr und Reintegration

### 2.3.1 Geiselproblematik und andere Altlasten

Um sich mit den Ereignissen nach der Gefangenschaft eines Christen beschäftigen zu können, drängt sich die Frage auf, ab wann seine Gefangenschaft überhaupt als beendet galt. Fulcher von Chartres gibt darauf im Falle Balduins II. (1124) eine klare Antwort: Der König sei zwar dank der Hilfe des allmächtigen Gottes aus der Haft entronnen, sei aber noch nicht komplett frei gewesen, weil er Geiseln habe stellen müssen und zusammen mit diesen einer unsicheren Zukunft entgegesehen habe<sup>689)</sup>. Diese letzte Aussage ist kaum als bloße Floskel zu werten, sondern hatte ihren Hintergrund wohl auch in den schwierigen innenpolitischen Verhältnissen, mit denen Balduin während und nach seiner Gefangenschaft konfrontiert wurde. Vorerst soll es aber um die Frage der Geiseln gehen. Um sie zu befreien, habe Balduin, so berichtet Fulcher weiter, kurz nach seiner Freilassung die Stadt Aleppo belagert und versucht, entweder die Stadt einzunehmen oder wenigstens seine dort festgehaltenen Geiseln freizubekommen<sup>690)</sup>. Auch laut Wilhelm von Tyrus habe Balduin, besorgt, wie er das Lösegeld aufbringen und seine Geiseln befreien

687) Albert von Aachen, *Historia*, V, 20 f., S. 362–364; VII, 1–5, S. 486–494; X, 54–57, S. 768–770; Guibert von Nogent, *Gesta*, VII, 49, S. 349 f.; Kemal ad-Din, *Chronique d’Alep*, S. 644 f.

688) Siehe Kap. II., 3.1.3.

689) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 38, 1, S. 749–751: *Omnipotente Deo favente, de Turcorum custodia Hierosolymorum rex [...] exiit [...]. sed quia pro redemptione sui obsides eis electos primitus contrahere oportuit, non omnino liber exiit, cum se et illos incerta et pendula spe sic anxius obligaverit.*

690) Ebd., III, 38, 2, S. 751.

sollte, den Rat erhalten, Aleppo anzugreifen, da die Stadt unter Hunger leide und unter entsprechendem Druck die Geiseln bestimmt herausgeben würde<sup>691</sup>.

Die Belagerung, die der König zusammen mit mehreren muslimischen Fürsten in Angriff nahm, kam nach komplizierten diplomatischen Bemühungen zustande, auf die an dieser Stelle nicht eingegangen werden kann<sup>692</sup>, und stellte im Prinzip die Fortsetzung von Balduins Politik vor seiner Gefangennahme dar, als er die Ressourcen Antiochias zur Wiederherstellung seiner alten Grenzen zu Aleppo eingesetzt hatte<sup>693</sup>. Dennoch ist es bemerkenswert, wie Fulcher und Wilhelm die Bedeutung der Geiseln bei Balduins Entscheidung, Aleppo anzugreifen, hervorheben. Immerhin befand sich seine eigene Tochter unter ihnen, aber auch der Nachwuchs weiterer bedeutender fränkischer Familien<sup>694</sup>. Angesichts der politischen Spaltung des Königreichs ist anzunehmen, dass es sich dabei um Personen aus der Balduin wohlgesinnten Partei gehandelt hat, deren Unterstützung zu verlieren sich der König zu diesem Zeitpunkt kaum leisten konnte<sup>695</sup>. Die Sorge um das Wohlergehen der Geiseln musste für ihn von höchster Priorität gewesen sein. Außerdem war zu befürchten, dass seine Gegner versucht hätten, aus diesen noch offenen Altlasten, die den König von den Muslimen abhängig machten, Profit zu schlagen. Die Verbindung zu den Muslimen machte den König angreifbar und war seiner Reputation, vor allem in der Öffentlichkeit, in moralischer Hinsicht abträglich. Als die Belagerung Aleppos nach mehreren Monaten abgebrochen werden musste und der König nach Jerusalem zurückkehrte, stellte Fulcher ernüchtert fest, dass die Geiseln weder zurückgegeben noch ausgelöst worden seien<sup>696</sup>.

Balduin hielt sich nicht lange in seiner Hauptstadt auf. Kurze Zeit später zog er erneut und nur von wenigen Vasallen begleitet – auch das ein Ausdruck der internen Probleme im Königreich – nach Nordsyrien, weil Aksunqur von Mosul das Land bedrohte und sich in Aleppo an die Macht gebracht hatte<sup>697</sup>. In der folgenden Schlacht gegen Aksunqur trug der König den Sieg davon und vermochte danach seine Geiseln zum vereinbarten Preis auszulösen<sup>698</sup>. Erst jetzt sieht ihn Fulcher wieder als König bestätigt:

691) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 15, S. 603.

692) Eine detaillierte Beschreibung der Ereignisse nach Balduins Freilassung findet sich bei KÖHLER, *Allianzen*, S. 145–154.

693) ASBRIDGE, *Creation*, S. 84.

694) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 44, 2, S. 770; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 126; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 96, S. 232; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644.

695) Tatsächlich heißt es bei Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 44, 2, S. 770, dass der König neben seiner Tochter auch *aliquanti familiares sui* aus der Geiselhaft ausgelöst habe.

696) Ebd., III, 39, 6, S. 755 f. Vgl. allgemein zu Geiseln und Geiselstellung im interkulturellen Umfeld der Kreuzfahrerherrschaften: KOSTO, *Hostages*.

697) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 40, 1, S. 757; III, 42, 1 f., S. 761–763.

698) Die Schilderung der Schlacht bei Fulcher: ebd., III, 42, 6–11, S. 764–767; III, 43, 1–4, S. 767–769. Zur Auslösung der Geiseln: ebd., III, 44, 2, S. 770. Laut Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 16, S. 606, bezahlte Balduin das Lösegeld aus nach der Schlacht gegen Aksunqur gemachter Beute und mithilfe seiner

And rightfully was the king going to praise God and render thanks. After he had by now been trampled upon for a long time and brought to the lowest point by the wheel of fortune, and had almost come to the point of giving up shamefully and miserably, now by the will of God the king was made strong again and restored to his pristine glory<sup>699</sup>.

Der außenpolitische Erfolg gegen Aksunqur stärkte Balduin den Rücken. Seine Gefangenschaft konnte als erledigt betrachtet werden, und der militärische Sieg drehte die politische Wetterlage im Königreich zu seinen Gunsten. Nun saß er als König wieder fest im Sattel.

Die Frage nach den Geiseln spielte auch in allen anderen Fällen, in denen die Freigelassenen den Muslimen Leistungen schuldig blieben, eine wichtige Rolle und bestätigt die Hypothese, dass eine auf freien Fuß gesetzte Person erst dann als wirklich frei betrachtet wurde, wenn alle Verpflichtungen beglichen waren<sup>700</sup>. Als Joscelin I. 1106 ausgelöst wurde, musste er ebenfalls Geiseln stellen. Fulcher von Chartres, der diese Episode irrtümlicherweise Balduin zuschreibt, hält fest, dass Balduin (Joscelin) dem Gefängnis entflohen sei, nachdem seinen Geiseln die Flucht geglückt sei<sup>701</sup>. Da Balduin (Joscelin) aber bereits nach der Stellung der Geiseln auf freien Fuß gesetzt worden sein muss, kann diese Aussage nur so gedeutet werden, dass er in den Augen des Chronisten erst durch die Flucht der Geiseln seine Freiheit komplett erlangte<sup>702</sup>. Ähnliches berichtet die anonyme syrische Chronik zur Befreiung Balduins le Bourcq im Jahr 1108: Dschawali habe Joscelin, der sich für den Grafen in Geiselhaft begeben hatte, zu sich kommen lassen und gegen die Zusicherung eines Bündnisses befreit und Balduins Restlösegeld erlassen: *Thus by God's help both were released*<sup>703</sup>.

Auch Bohemund III., Walter III. Brisebarre und Balduin von Ibelin setzten sich nach ihrer Freilassung umgehend für ihre Geiseln ein<sup>704</sup>. Wilhelm von Tyrus verdeutlicht die

*amici*. Bei Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 126, drehte der König den Spieß sogar um, indem er Aksunqur bei der Lösegeldübergabe angriff und gefangen nahm, worauf sich dieser selbst für 10 000 Byzantiner auslösen musste. Das zeigt nicht nur, dass Balduin bei der Sammlung seines Lösegelds auf erhebliche Schwierigkeiten gestoßen ist, sondern auch, dass es sich im Stile einer Heldentradition besser machte, wenn der König sein Lösegeld auf Kosten der Muslime aufbrachte.

699) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 44, 3, S. 771: [...] *et merito laudaturus et gratias acturus, quia cum iam diuturno tempore pessundatus et in parte subteriore rotae locatus et vilissime et miserrime fere fuerat traditus, nunc, opitulante Deo, in decus pristinum restitutus est et corroboratus*, übers. in: Fulcher von Chartres, *History*, III, 44, 3, S. 281.

700) Das heißt neben Balduin II. (1124) noch Joscelin I. (1106), Balduin le Bourcq (1108), Bohemund III. (1165) und Raimund III. (1173), vgl. auch Eustach von Sidon und Walter III. Brisebarre.

701) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 1, S. 478.

702) Vgl. auch Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XI, 8, S. 506. In eine ähnliche Richtung weisen: Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 265, S. 52; Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 195.

703) Anonymi auctoris *chronicon*, Kap. 265, S. 52.

704) *Estoires d'Outremer*, S. 118–120; *Lignages*, Kap. 269, S. 74 f.

große Sorge der Entlassenen um deren Wohlergehen, wenn er festhält, dass Bohemund III. sofort nach Konstantinopel geeilt sei, um seine Geiseln schnellstmöglich auszulösen:

Bohemond did not rest in idleness after his return to Antioch but displayed great energy in raising the ransom for the hostages he had given so that their return also might not be delayed. [...] [Bohemond] hastened [zum Kaiser nach Konstantinopel]<sup>705</sup>).

Dieses Verantwortungsgefühl prägte auch das Handeln Raimunds III., auch wenn Wilhelm von Tyrus zunächst kein Wort über die Geiseln verliert und festhält, der Graf habe nach der Zahlung von 80 000 Goldmünzen seine frühere Freiheit wiedererlangt<sup>706</sup>). Diese bewusste Auslassung – anders kann es nicht bezeichnet werden, denn nur wenig später spielen Raimunds Geiseln auch bei Wilhelm eine wichtige Rolle<sup>707</sup>) – ist wohl im Zusammenhang mit der Übernahme der Regentschaft in Jerusalem durch den Grafen zu sehen. Wilhelm stand dieser äußerst wohlwollend gegenüber und versuchte, sie in seiner Chronik mit allen Mitteln zu legitimieren<sup>708</sup>): Raimund sei der nächste Verwandte des Königs gewesen, zudem sein reichster und mächtigster Vasall und habe vor allem dessen Vater, Amalrich, während seiner Gefangenschaft zum Regenten und Erben in Tripolis eingesetzt. Außerdem seien auch fast das ganze Volk, von den Baronen der Konstabler Humfried von Toron, Balduin und Balian von Ibelin, Rainald von Sidon sowie der gesamte Episkopat hinter ihm gestanden<sup>709</sup>). Wie Hamilton aber herausstreicht, scheint die Wahl Raimunds alles andere als unumstritten gewesen zu sein. Zunächst schob König Balduin die Entscheidung auf und erteilte seine Zustimmung später erst nach zweitägiger Beratung<sup>710</sup>). Auch die Liste der Vasallen, die für die Sache Raimunds eintraten, fällt bei Wilhelm eher kurz aus. Hamilton vermutet, dass sich die Haute Cour auch deswegen nur schwer für Raimund durchringen konnte, weil dieser mit einem hohen Lösegeld und Geiseln belastet war<sup>711</sup>). Aus diesem Grund ist es plausibel, dass Wilhelm nicht darauf erpicht war, Raimunds Schuldigkeiten detailliert aufzuarbeiten.

Tatsächlich wusste Wilhelm aber, dass Raimund Geiseln stellte, als er aus seiner Gefangenschaft ausgelöst wurde. Und der Graf ließ diese nicht im Stich. Im Oktober 1174 begann Saladin mit seinem Herrschaftsantritt in Damaskus seinen Siegeszug durch Syrien. Im Dezember gelang ihm die Eroberung der Unterstadt von Homs, das loyal zu

705) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 11, S. 878: *Qui [i. e. Bohemund III.] Antiochiam reversus non quievit deses, sed vivacitate qua potuit ut obsides, quos dederat, soluto pro eis precio recipere non moraretur, ad imperatorem Constantinopolitanum festinat [...]*, übers. in: Wilhelm von Tyrus, *History*, 2, XIX, 11, S. 311.

706) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XX, 28, S. 952.

707) Ebd., XXI, 8, S. 972.

708) Vgl. EDBURY/ROWE, *William of Tyre*, S. 18.

709) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 3, S. 964.

710) Ebd., XXI, 3, S. 964; XXI, 5, S. 965 f.; HAMILTON, *Leper King*, S. 93.

711) HAMILTON, *Leper King*, S. 93.

Aleppo stand. Nur die Zitadelle vermochte ihm zu widerstehen. Danach zog Saladin weiter nach Aleppo<sup>712</sup>. In Jerusalem waren die Fortschritte des Ayyubiden nicht gern gesehen, was Raimund III. dazu bewog, seine Truppen an der Grenze der Grafschaft Tripolis zusammenzuziehen<sup>713</sup>. Dort erhielt er einen Hilferuf der eingeschlossenen Verteidiger von Homs. Diese hatten Raimunds Geiseln in ihrer Obhut, und der Graf hoffte, für seine Unterstützung ihre Freilassung zu erhalten. Der Gouverneur von Homs konnte einer solchen Bitte natürlich nicht zustimmen und setzte seine Hoffnungen auf ein aus Mosul herbeieilendes Hilfsheer, worauf die Franken unverrichteter Dinge wieder abzogen. Als Saladin über den Vormarsch der Franken Kenntnis erhielt, unterbrach er seinen Feldzug gegen Aleppo und kehrte nach Homs zurück. Er konnte es nicht zulassen, dass die Stadt in die Hände der Christen fiel, weil dadurch die Kommunikations- und Nachschubwege nach Damaskus empfindlich gestört worden wären. Auf sich allein gestellt, musste sich die Besatzung der Zitadelle am 17. März 1175 ergeben. Daraufhin nahm Saladin Kontakt mit Raimund auf und bot ihm den Erlass des noch ausstehenden Lösegelds sowie die Freilassung der Geiseln an, wenn sich die Franken im Gegenzug neutral verhalten würden<sup>714</sup>. Raimund nahm diese Bedingungen an. Offenbar stellte der Graf das Wohlergehen seiner Geiseln über die Interessen des ihm anvertrauten Königreichs.

Es ist schon bemerkenswert, wie Raimund seine Hilfe zunächst Aleppo, dann Saladin in Aussicht stellte, je nach dem, in wessen Gewalt sich seine Leute befanden. Auch wenn Abu Shama bemerkt, Raimund habe mit seinem Vorstoß auf Homs sein Ziel, nämlich Saladin von Aleppo abzulenken, erreicht<sup>715</sup>, wurde diese Entwicklung in Jerusalem eher reserviert zur Kenntnis genommen, sogar Wilhelm von Tyrus äußerte sich kritisch<sup>716</sup>. Was den Grafen zu diesem Schritt veranlasste, geht aus den Quellen nicht eindeutig hervor. Vielleicht waren es moralische Beweggründe, vielleicht ging es ihm in erster Linie darum, seine finanzielle und politische Abhängigkeit von den Aleppinern zu reduzieren, zumal diese Verbindung auch Auswirkungen auf seine Position in Jerusalem hatte, wie sich an seinem umstrittenen Regentschaftsantritt gezeigt hat. Anzunehmen ist wohl eine Kombination dieser Faktoren, sie waren ohnehin unauflöslich miteinander verschränkt.

In den Kreuzfahrerherrschaften machten indes schon bald Gerüchte über ein (zu) freundschaftliches Verhältnis zwischen Raimund und Saladin die Runde, die den Grafen bis zu seinem Tod und in späteren Chroniken sogar darüber hinaus verfolgen sollten<sup>717</sup>.

712) Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 620; vgl. auch HAMILTON, *Leper King*, S. 98.

713) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 7, S. 971.

714) Zu diesen Ereignissen: ebd., XXI, 8, S. 971–974; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 620; HAMILTON, *Leper King*, S. 98 f.; KÖHLER, *Allianzen*, S. 288–291.

715) Abu Shama, *Deux jardins*, S. 168.

716) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 8, S. 973.

717) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 8, S. 973, schreibt, dass das eben beschriebene Arrangement zwischen dem Grafen und Saladin von Humfried von Toron, dem Konstabler Jerusalems, vermittelt worden sei, dem man einen zu vertrauten Umgang mit dem muslimischen Herrscher vorgehalten habe. Gerade

Interessanterweise finden sich nicht nur in späteren christlichen Chroniken vergleichbare Aussagen, sondern bereits beim arabischen Reisenden Ibn Dschubair. Dieser berichtet im Zusammenhang mit seinem Aufenthalt in Jerusalem (1184), dass Raimund sich bei Saladin freigekauft habe und diesem *par un lien de reconnaissance, de servitude et d'affranchissement* verbunden sei<sup>718</sup>. Es drängt sich die Frage auf, ob dies bereits 1175 der Fall war. Jedenfalls nur wenige Monate nach der Geiselnbefreiung schloss Raimund mit Saladin im Sommer 1175 einen Friedensvertrag<sup>719</sup>. Das scheint im Königreich nicht überall gut aufgenommen worden zu sein, zumal dieses Abkommen lediglich in arabischen Quellen seinen Niederschlag gefunden hat. Wilhelm von Tyrus erwähnt an seiner Stelle zwei Raubzüge Raimunds, die den Eindruck entstehen lassen, der Graf habe Saladin weiterhin bekämpft, die aber erst 1176 nach seiner Absetzung als Regent des Königreichs stattgefunden haben<sup>720</sup>. Giuseppe Ligato macht zwischen 1174 und 1187 gar sechs Gelegenheiten aus, bei denen der Graf »la stabilità del regno crociato« durch Abkommen mit den Muslimen, das heißt hauptsächlich mit Saladin, gefährdet habe – ein Befund, den der Autor auf die Befreiung Raimunds zurückführt, die für ihn am Ursprung einer aufgeschlossenen Haltung des Grafen zu Saladin stand<sup>721</sup>. Tatsächlich gibt es noch einen Hinweis, der die Vermutung nahelegt, dass der Graf von Tripolis während seiner langen Gefangenschaft eine gewisse Affinität zu seinen Häschern entwickelt haben könnte<sup>722</sup>. Laut Wilhelm von Tyrus hatte sich Raimund in ihrer Obhut weitergebildet, was wohl auch die Erlernung des Arabischen einschloss<sup>723</sup>. Auch Michael Köhler argumentiert mit Blick auf die arabischen Quellen vorsichtig in diese Richtung:

in der Nachfolge der für die Franken katastrophalen Schlacht bei Hattin im Juli 1187 wurde Raimund dann von verschiedenen Chronisten als Hauptschuldiger für das Desaster ausgemacht, beispielsweise von: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2536 f., S. 41; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 5, S. 256 f. Zur Frage nach Raimunds angeblichem illoyalen Verhalten vgl.: HAMILTON, *Leper King*, S. 223, 227–229, und v. a. KÖHLER, *Allianzen*, S. 380–384, bes. S. 381, der die Möglichkeit von Klientel- und Unterordnungsverhältnissen untersucht, die mit der Freilassung eines gefangenen Christen durch seine muslimischen Häscher konstituiert worden sein könnten.

718) Ibn Jobair, *Voyages*, S. 362. Vgl. auch die deutsche Übersetzung (Ibn Dschubair, *Tagebuch*, S. 228), die die Verbindung zwischen Raimund und Saladin wesentlich weniger explizit interpretiert: *Die Person Saladins ist für ihn [Raimund III.] gleichbedeutend mit Knechtschaft und Befreiung.*

719) Abu Shama, *Deux jardins*, S. 181 f.; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 622.

720) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 9 f., S. 974 f.; Abu Shama, *Deux jardins*, S. 183; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 627; vgl. HAMILTON, *Leper King*, S. 100.

721) LIGATO, *Croce*, S. 202–205, zit. S. 202.

722) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 6.

723) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 5, S. 967. Ähnliches berichtet Peter von Blois, *Passio Raginaldi*, S. 52, über Rainald von Châtillon, der diese Sprache während seiner ersten, rund fünfzehnjährigen Gefangenschaft erlernt habe. Vgl. zum sprachlichen Verhältnis zwischen Franken und Muslimen: АТТИЯ, *Knowledge*, S. 203–213; FRIEDMAN, *Encounter*, S. 118.

Eventuell begründete in islamischen Augen die Freilassung eines Kriegsgefangenen [...] eo ipso schon eine Art Klientelverhältnis, wie dies bei der Freilassung von Sklaven ganz sicher der Fall war und in arabischen Quellen anscheinend auch für Raimund III. von Tripolis angedeutet wird. In Anbetracht der Quellenlage lassen sich in dieser Frage [...] nur Vermutungen anstellen. Es scheint, dass die Freilassung eines Gefangenen [...] aus islamischer Sicht ein besonderes Rechtsverhältnis konstituierte, ob dieses aber Klientel- oder Oberherrschaftscharakter hatte und ob dieses von den Franken ebenso gesehen wurde oder nicht, muss dahingestellt bleiben<sup>724)</sup>.

Daraus zu schließen, dass sich Raimund bereits 1175 eng an Saladin gebunden hätte, würde wohl zu weit führen – die Annäherung an den Ayyubiden dürfte vielmehr schrittweise erfolgt sein als Reaktion auf die Verhältnisse im Königreich, die sich für Raimund bis 1184 und dann wieder ab 1186 ungünstig entwickelten. Dennoch ist ab 1175 eine gewisse Zuwendung zu Saladin nicht abzustreiten<sup>725)</sup>.

Das bedeutet aber nicht, dass Raimund seine Politik gänzlich auf den muslimischen Fürsten ausgerichtet hätte. Er versuchte wohl vielmehr, aufrichtig für die Interessen des Königreichs einzutreten – was seine eigenen Herrschaftsansprüche natürlich ebenfalls einschloss. Natürlich mochte Raimund durch Saladins großzügiges Verhalten den Geiseln gegenüber beeindruckt gewesen sein und den Ayyubiden als vertrauenswürdigen Bündnispartner angesehen haben. Die Politik des Grafen aber gänzlich auf die Umstände der Beendigung seiner Gefangenschaft zu reduzieren, greift sicher zu kurz. Hamilton vermutet, dass seine Regentschaft auch im Zeichen der Aufhebung des byzantinischen Protektorats stand, das Amalrich erst 1171 formalisiert hatte. Daher konnte er sich nicht erlauben, Saladin gegen sich aufzubringen. Er wäre ohne Schutzherrn dagestanden<sup>726)</sup>. Es ist anzunehmen, dass seine Entmachtung aufgrund einer allgemeinen Unzufriedenheit mit seiner Politik gegenüber Saladin erfolgte – und, wie beschrieben, auch von Byzanz und den Courtenays gefördert wurde. Dass bereits in dieser Zeit über seine Hinwendung zu Saladin gemunkelt wurde, überrascht wenig. Sein Verhalten, das den Ayyubiden eindeutig begünstigte, sowie seine lange Gefangenschaft bei den Muslimen gaben solchen Gerüchten zusätzlichen Auftrieb und konnten auch politisch gegen ihn verwendet werden.

724) KÖHLER, *Allianzen*, S. 380 f.

725) Vgl. LIGATO, *Croce*, S. 192. Damit lassen sich nun auch die bereits angesprochenen (Kap. III., 2.2.1, S. 303 f.) Widersprüche in der chronikalischen Überlieferung um Raimunds Freilassung auflösen: Raimund wurde von Nūr ad-Dīn freigelassen, der gerade einen Feldzug gegen Saladin vorbereitete und die Franken ruhigstellen wollte. Daher macht es auch Sinn, dass Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 305, und Michael der Syrer, *Chronikon*, S. 365, seine Befreiung mit derjenigen Rainalds von Châtillon und Joscelins III. verknüpfen, die ja auch gegen Saladin erfolgten. Raimund bezahlte eine erste Rate seines Lösegelds und musste für den Rest Geiseln stellen. Die noch ausstehende Summe wurde ihm von Saladin, der die Geiseln in seine Gewalt gebracht hatte, erlassen – wodurch der Graf seine Freiheit im Sinne von Unabhängigkeit endgültig wiedererlangte.

726) Vgl. dazu HAMILTON, *Leper King*, S. 101 f., 106, der eine Annäherung Raimunds an Kaiser Friedrich Barbarossa vermutet, um die Schutzherrschaft über Jerusalem sicherzustellen.



Raimund bewegte sich in einem schwierigen Umfeld, in dem seine Gefangenschaft eine nicht zu unterschätzende Hypothek darstellte.

Dass die Altlasten einer Gefangenschaft tatsächlich als problematisch wahrgenommen wurden, und zwar in moralischer als auch ökonomischer Hinsicht, illustrieren die Schilderungen der Gefangenschaften Hugos von Caesarea und Balduins von Ibelin. In ersterer sorgte sich Hugo, der zwischen Schirkuh und Amalrich einen Friedensschluss vermitteln sollte, um seine Reputation, da er gefürchtet habe, sein Engagement und seine daraus resultierende Befreiung könnte ihm als Egoismus ausgelegt werden<sup>727</sup>. Die Altlasten der Gefangenschaft Balduins sollen dagegen die Bedenken Sibylles auf den Plan gerufen haben, obwohl sie ihn eigentlich ermuntert habe, sich um seine Auslösung zu bemühen, und eine Hochzeit in Aussicht gestellt habe. Doch da sie befürchtet habe, dass dann ihre Besitzungen, die nach dem Eheschluss in die Verfügungsgewalt Balduins gelangt wären, zur Bereinigung seiner finanziellen Verpflichtungen eingesetzt würden, habe sie darauf bestanden, dass Balduin zunächst seine Schulden begleiche. Mit Unterstützung des byzantinischen Kaisers sei ihm das auch gelungen. Erst nachdem er seine Bürgen ausgelöst habe, sei er wieder zu Sibylle gegangen<sup>728</sup>.

Die Tatsache, dass offenbar viele von den Muslimen festgehaltene Franken nach ihrer Freilassung ihre frühere Stellung oder zumindest eine vergleichbare Position zurückerhielten, verleitet dazu, die Rückkehr der Betroffenen weitgehend als Selbstverständlichkeit zu werten. Wie die eben gemachten Anmerkungen sowie die früher getätigten Überlegungen zur intellektuellen und literarischen Verarbeitung von Gefangenschaft, gewissermaßen deren geistige Altlasten, aber nahelegen, täuscht dieser Eindruck – man denke nur an Ludwig IX. als *rex tristis*<sup>729</sup>. Die glückliche Reintegration der ehemaligen Gefangenen hing stets mit einem günstigen politischen und sozioökonomischen Umfeld und dem Willen der Entscheidungsträger zusammen, eine solche überhaupt zuzulassen und dauerhaft zu stützen. Die Altlasten einer Gefangenschaft konnten eine erhebliche Belastung darstellen, auch wenn Gefangenschaft, wie beschrieben, nicht per se negativ konnotiert war. Die jeweils bevorzugte Sinnzuschreibung war in dieser Sache entscheidend.

727) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907.

728) *Estoires d'Outremer*, S. 119 f. Von wirtschaftlichen Problemen als unmittelbarer Folge einer Gefangenschaft wird später die Rede sein: siehe bes. Kap. III., 2.3.4.

729) Zur Verarbeitung von Gefangenschaft siehe generell Abs. II., bes. aber Kap. II., 4.2.4; II., 5.



## 2.3.2 Die Rückkehr der Könige

## a.) Balduin II.

Nachdem Balduin II. 1124 auf freien Fuß gesetzt worden war, hielt er sämtliche Konzessionen, die er Timurtasch von Aleppo, seinem Häscher, gemacht hatte, nicht ein. Die Übergabe mehrerer Grenzfestungen verhinderte Patriarch Bernhard von Antiochia, und schließlich verbündete sich Balduin mit dem Emir Dubais gegen Timurtasch, obwohl er diesem eigentlich eine Allianz gegen Dubais zugesagt hatte<sup>730</sup>. Während es ihm als Regenten Antiochias wohl ohnehin nicht zustand, Burgen des Fürstentums zu veräußern<sup>731</sup>, stellte die Nichteinhaltung seiner Bündnispflicht wohl den Versuch dar, einen militärischen Erfolg zu erzielen, der sich in Jerusalem auch innenpolitisch verwerten ließ. Dabei spielte, wie beschrieben, auch das Schicksal seiner Geiseln eine wichtige Rolle.

Die Gelegenheit eines militärischen Eingreifens war unmittelbar nach Balduins Freilassung sehr günstig. Aleppo war durch eine Hungersnot in Mitleidenschaft gezogen<sup>732</sup>, Timurtasch war kein starker Herrscher, und Balduin fand in Dubais und anderen muslimischen Fürsten Verbündete, die bereit waren, mit ihm die Belagerung Aleppos anzugehen. Allerdings brachte erst der Sieg gegen Aksunqur 1125 den ersehnten militärischen Erfolg, der seine Position im Königreich zu festigen vermochte<sup>733</sup>. Dort war Balduin dank der Unterstützung Wilhelms von Buris und des Patriarchen Warmund zwar wieder in sein Amt eingesetzt worden, aber er scheint noch eine Weile mit der Loyalität seiner Vasallen zu kämpfen gehabt zu haben. So sei er nur von wenigen Vasallen nach Nordsyrien begleitet worden, als er 1125 gegen Aksunqur gezogen sei<sup>734</sup>. Diese Zurückhaltung steht im Gegensatz zur Zeit vor seiner Gefangenschaft, als er zwar ebenfalls mit adliger Opposition gegen seine wiederholten Feldzüge in den Norden konfrontiert gewesen war, sich aber stets durchzusetzen vermocht hatte<sup>735</sup>.

Dies sowie die kritischen Entwicklungen während seiner Gefangenschaft scheinen den König veranlasst zu haben, ein Maßnahmenpaket zu schnüren, das einerseits seine gegenwärtige Position stärken und andererseits eine solche Instabilität in ähnlichen Si-

730) Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 644 f.

731) KÖHLER, *Allianzen*, S. 145. Vgl. auch vergleichbare Bestimmungen im ›Pactum Warmundi‹ (DJer. Nr. 764, S. 1336, und Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XII, 25, S. 580) sowie die Bedingungen der Antiochener zur Regententätigkeit Balduins in Antiochia bei Walter der Kanzler, *Bella Antiochena*, II, 10, 2, S. 98 f.

732) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 15, S. 603; Kemal ad-Din, *Chronique d'Alep*, S. 648.

733) Vgl. Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 42, 6–11, S. 764–767; III, 43, 1–4, S. 767–769; III, 44, 2 f., S. 770 f.; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 6, XI, 26, S. 126; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 16, S. 606.

734) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 40, 1, S. 757; III, 42, 2, S. 763.

735) MAYER, *Service*, S. 127–129.

tuationen künftig verhindern sollte. Eine seiner ersten Amtshandlungen bestand in der Bestätigung des ›Pactum Warmundi‹, des Vertrags, der von der Regentchaftsregierung mit den Venezianern vor der Belagerung von Tyrus geschlossen worden war<sup>736</sup>). Mit diesem Akt konnte er seine königliche Gewalt bestens manifestieren, und Balduin ließ keine Zweifel aufkommen, wer in dieser Sache die treibende Kraft war. Patriarch, Klerus, Barone und Volk hätten den Vertrag gemäß der von ihm erteilten Ermächtigung geschlossen, und nachdem er den Vertragstext gesehen habe, stimme er zu und bekräftige dies durch sein Siegel, heißt es in seiner Bestätigung<sup>737</sup>). Bemerkenswert nimmt sich auch die Zeugenliste aus. Setzten im ›Pactum Warmundi‹ zwar der gesamte Klerus, aber, mit Ausnahme Wilhelms von Buris, keiner der weltlichen Würdenträger ihre Namen unter den Vertrag, figurierten nun sämtliche Barone des Königreichs auf der Urkunde.

Formell hatte sich Balduin also schon bald wieder an der Spitze seines Reiches etabliert. Allerdings reichte die Zeit nicht mehr, um sich noch weiter abzusichern, da er wegen der von Aksunqur ausgehenden Gefahr bald wieder Richtung Antiochia aufbrechen musste. Nach seiner abermaligen Rückkehr nach Jerusalem setzte er weitere Maßnahmen in die Tat um. Wie Jonathan Phillips festgestellt hat, widmete sich der König nun vermehrt seinem eigenen Reich und suchte die Konfrontation mit seinen unmittelbaren muslimischen Nachbarn. Bei diesen Feldzügen nahmen nicht selten alle seine Vasallen teil – was nicht erstaunlich ist, da auch ihre Interessen tangiert wurden<sup>738</sup>). Vielleicht suchte der König nach Wegen, seine Leute auf ein gemeinsames Ziel zu fokussieren und auf diese Weise unter seiner Führung zu vereinen. Eine Erleichterung für diese Politik brachte 1126 die Ankunft Bohemunds II. in Nordsyrien, der als Sohn Bohemunds I. der legitime Fürst Antiochias war. Balduin sorgte sofort für eine Eheverbindung zwischen dem jungen Fürsten und seiner zweitältesten Tochter, Alice. Indem er die Fürstenfamilie an die seilige band, wahrte der König einen Teil seines Einflusses in Antiochia<sup>739</sup>).

Als vierte Maßnahme kümmerte sich Balduin um die Regelung seiner Nachfolge. Ein großer Teil der politischen Instabilität, die während seiner Gefangenschaft aufgetreten war, war darauf zurückzuführen, dass er keinen Stellvertreter für solch außergewöhnliche Zustände vorgesehen hatte. Da er zudem zwar vier Töchter, aber keine Söhne hatte, die energisch für die Rechte ihrer Familie hätten eintreten können, hatte die Reichsversammlung einen Grund, keinen Regenten respektive keine Regentin aus der Königsfamilie selbst zu ernennen – zumal weiblicher Regierungstätigkeit in dieser Zeit ohnehin eine gewisse Skepsis entgegengebracht wurde<sup>740</sup>). Dieser Unsicherheit begegnete der Kö-

736) DJer. Nr. 93.

737) Ebd. Nr. 93, S. 244.

738) PHILLIPS, Defenders, S. 23. Vgl. Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 50, 1, S. 785; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 17, S. 607; XIII, 18, S. 608.

739) PHILLIPS, Defenders, S. 22.

740) Zu diesem Thema bzw. allgemein zu Herrschaftsaktivitäten von Frauen im Heiligen Land habe ich eine weiterführende Studie in Arbeit. Vgl. auch GORIDIS, *Gefährten*.

nig nun, indem er seiner ältesten Tochter, Melisende, einen geeigneten Ehemann zur Seite stellte<sup>741</sup>). Zu diesem Zweck entsandte er im September 1126 seinen ihm treu ergebenen Konstabler, Wilhelm von Buris, nach Europa, der die Verheiratung Melisendes mit Fulko, dem Grafen von Anjou, in die Wege leiten sollte<sup>742</sup>). Entweder als direkte Reaktion auf seine Gefangenschaft oder als Garantie für Fulko, der für das Eheprojekt auf der Zusage bestanden haben mochte, nach Balduins Tod selber König zu werden, wurde Melisende zudem zur *regni Ierosolimitani haeres*, also offiziell zur Erbin des Reiches ernannt. Schon bald tauchte sie entweder mit diesem Titel oder wenigstens als *filia regis* in den Königsurkunden auf und figurierte an erster Stelle der Zeugenliste<sup>743</sup>).

Zusammen mit Wilhelm von Buris wurden für diese Mission auch der Erzbischof Wilhelm I. von Tyrus und der Bischof Roger von Ramla nach Europa geschickt. Diese sollten einerseits die Zustimmung von Papst Honorius II. zur geplanten Hochzeit, andererseits aber auch eine formale Bestätigung der Herrschaft Balduins einholen. In seinem Bestätigungsschreiben bezeichnete der Papst Balduin sinngemäß als Wahrer und Mehrer des Reiches und stellte ihn in eine Reihe mit Gottfried von Bouillon und Balduin I. Neben dieser doch umfassenden Legitimation, bezog sich der Papst auch auf die Gefangenschaft Balduins:

Multi namque mortis subeundo pericula, amaritudinem vulnerum et saevientium paganorum tetros carceres, serviles etiam catenas pro Christi nomine, qui, cum sit aequalis Patri, formam servi accepit, sustinuisti. Tu ergo, jactata spe tua in Domino atque fiducia, cui nullus inremuneratus servivit, in bono proposito humiliter persevera. Nos vero, qui in cathedra beati Petri sedemus, licet indigni, personam tuam vera in Domino charitate diligimus, et regnum Jerosolymitanum cum dignitate a praedecessore nostro felicitis memoriae, papa Paschali, antecessori tuo, regi Balduino, atque Jerosolymitanae Ecclesiae iustae discretionis moderamine tandem concessa apostolica tibi auctoritate concedimus<sup>744</sup>).

Der Papst interpretierte Balduins Gefangenschaft also als Dienst an Gott, der nicht Kritik, sondern Lohn verdiene. Das ist ein starkes Zeichen dafür, dass es Balduin für notwendig erachtet hatte, seine Gefangenschaft von der höchsten kirchlichen Instanz absegnen zu lassen. Offenbar bestanden tatsächlich Zweifel an seiner Herrschaft oder an seiner Herrschaftsfähigkeit, wie sie von Fulcher von Chartres ausgedrückt worden waren<sup>745</sup>). Die Deutung von Gefangenschaft bei den Muslimen als Dienst an Gott war, wenn auch

741) Sowohl Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 24, S. 618, und möglicherweise noch etwas pointierter sein Übersetzer sehen das Eheprojekt als direkte Folge der Gefangenschaft des Königs: *Li rois Baudoins l'avoit envoié* [i. e. Fulko von Anjou] *querre sitost com il issi de prison, par le conseil des prelatz et des autres barons de la terre* (Wilhelm von Tyrus, *Estoire* [altfrz. Übers.], XIII, 24, S. 593).

742) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 24, S. 618; PHILLIPS, *Defenders*, S. 20.

743) DDJer. Nr. 105, S. 263; Nr. 109, S. 269; Nr. 124, S. 288. Vgl. MAYER, *Studies*, S. 99; MURRAY, *Women*, S. 138–140.

744) Honorii II pontificis Romani epistolae et privilegiae, Nr. 68 (= RRH Nr. 122).

745) Fulcher von Chartres überlegt, ob ein gefangener König überhaupt ein wahrer König sei (Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 21, S. 673 f., bes. III, 21, 2, 4). Siehe dazu Kap. II., 5.3.

erst auf eine Intervention des Betroffenen, bereits im frühen 12. Jahrhundert möglich und kein Spezifikum des Pontifikats von Innozenz III. – auch wenn dieser Papst dieses Deutungsmuster eindeutig vermehrt zur Anwendung brachte.

Schließlich scheint Balduin auch gesetzgeberisch aktiv geworden zu sein, um Vorkommnisse wie die eben erlebten zu verhindern. Davon zeugen die ihm zugeschriebenen Gesetzestexte, in denen Gefangenschaft und die Gefangenschaft des Königs im Speziellen eine wichtige Rolle spielen und damit gut in den Kontext der ersten Hälfte der 1120er-Jahre passen<sup>746</sup>.

### b.) Guido von Lusignan

Wie Balduin II. versuchte sich Guido von Lusignan unmittelbar nach seiner Freilassung im Frühjahr 1188 von den Zusagen zu lösen, die er Saladin gemacht hatte. Zumindest bemühen sich die Quellen, dieses Bild zu suggerieren. Guido sei auf freien Fuß gesetzt worden, so die einhellige Sichtweise, gegen die Übergabe Askalons sowie die Zusicherung, nie mehr die Waffen gegen Saladin zu erheben und sein Königtum niederzulegen respektive übers Meer ins Exil zu gehen<sup>747</sup>. Laut dem ›Itinerarium peregrinorum‹ sei der König vom Klerus dieses Eides aber enthoben worden, da er unter Zwang erfolgt sei. Mit Blick auf Saladins verzögerte Freilassung Guidos urteilt der Autor, dass dies nur richtig sei, da ein Trugstück ein anderes verdiene und Saladins Forderungen unverhältnismäßig gewesen seien<sup>748</sup>. Roger von Wendover und ihm folgend Matthäus Paris ergänzen, dass das Abkommen zwangsläufig nichtig sei, da es den Interessen des Christentums abträglich sei<sup>749</sup>. Die Fortsetzer Wilhelms von Tyrus heben dagegen semantische Spitzfindigkeiten hervor. Guido habe sein Wort sehr wohl gehalten, da er nach seiner Freilassung auf die Insel Tortosa gegangen sei, um seine Frau zu treffen, damit also nachweislich das Meer überquert habe. Außerdem habe er gegen Saladin selbst nie die Waffen erhoben<sup>750</sup>. Die Episode verdeutlicht, als wie wichtig den Zeitgenossen ein geleisteter Eid erschien, selbst wenn er unter Zwang einem Glaubensfeind gegeben worden war. Dies hat sich schon am Beispiel Ludwigs IX. gezeigt, der unter allen Umständen seine eidlich bestärkten Zusagen an die Ägypter einhalten wollte. Im vorliegenden Fall versuchte man denn auch, Guido vom Verdacht des Wortbruchs loszusprechen. Dies geschah entweder durch eine Bezug-

746) Siehe Kap. III., 1.1.1, S. 187 f.

747) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 10, S. 268; I, 25, S. 304; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 87, S. 92; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 20, S. 131; Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1188, S. 149.

748) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 25, S. 304: *Dira libertas, que inportat exilium, dura liberatio, que regnum abiurat*. Zudem habe es sich um ein *excessus promissionis* gehandelt.

749) Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, 1, ad 1188, S. 149.

750) *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 87, S. 92; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 20, S. 131.

nahme auf die Legitimation durch den Klerus, durch den Vorwurf an Saladin, das Abkommen durch einen eigenen Vertragsbruch oder durch übertriebene Forderungen ungültig gemacht zu haben oder durch die Suche nach Hinweisen, nach denen der König alle Bestimmungen erfüllt hatte. Ebenfalls angeführt wurde die bereits diskutierte Vorstellung, dass Freilassungsbestimmungen, die gegen die Interessen der Christianitas verstießen, zu vermeiden oder grundsätzlich als nichtig anzusehen seien.

In Antiochia und Tripolis, wohin sich Guido und seine Frau Sibylle zunächst wandten, scheinen der Freigelassene und sein kleines Gefolge nicht nur vom Klerus, der ihn von seinen eidlichen Verpflichtungen löste, sondern auch von den maßgeblichen säkularen Gruppen positiv aufgenommen worden zu sein. Guido habe sich denn auch sofort daran gemacht, Truppen zu sammeln, und viele Überlebende von Hattin, aber auch Kreuzfahrer aus dem Westen hätten sich ihm angeschlossen<sup>751</sup>). Der König machte sich also daran, mit Unterstützung der nordsyrischen Kreuzfahrerherrschaften, die Reste seines Königreichs zu sammeln. Damit konnte er einige Erfolge erzielen, so dass ihm bald geraten worden sei, nach Tyrus zu ziehen, dem letzten Brückenkopf der Christen in Palästina<sup>752</sup>).

Konnte der freigelassene Guido bisher auf die Unterstützung der anderen Franken zählen, änderte sich dies schlagartig, als er sich Tyrus näherte. Bis dahin war er vor allem mit Personen konfrontiert gewesen, die ihn bereits nach Hattin begleitet hatten und als König akzeptierten. Die Absichten Konrads von Montferrat, der sich in Tyrus eingerichtet hatte, liefen dem, wie beschrieben, diametral entgegen, auch wenn er sich bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht explizit gegen den rechtmäßigen König gestellt hatte. Als Guido und Sibylle vor seinen Toren erschienen und Eintritt verlangten, war Konrad erstmals gezwungen, öffentlich Position zu beziehen. Durch seine Weigerung, dem Herrscherpaar Zutritt zu seiner Stadt zu gewähren, ließ er keinen Zweifel an seinen Ambitionen und brachte einen Thronstreit in Gang, der erst mit dem Tod Guidos im Jahr 1194 ein Ende fand<sup>753</sup>). Die Bewertung dieser Aktion fiel in den Quellen unterschiedlich aus. Die Autoren aus dem englischen Bereich vertraten die Rechte Guidos und bezeichneten Konrad implizit als Usurpator, der sich in Tyrus als Herrscher etabliert habe, obwohl ihm die Stadt nur so lange anvertraut worden sei, bis sie von den rechtmäßigen Erben des Königreichs beansprucht werde<sup>754</sup>). Die Fortsetzer Wilhelms von Tyrus äußerten sich nicht dermaßen dezidiert. Laut ihnen hätten die Bewohner der Stadt, möglicherweise

751) Vgl. *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 75, S. 86; Kap. 79, S. 88 f.; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 11, S. 268 f.; I, 25, S. 304 f.; *Ambroise, Estoire*, 1, Z. 2646–2673, S. 43.

752) *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 79, S. 89; *Chronique d'Ernouf*, Kap. 22, S. 256; *Estoire d'Eracles*, XXIV, 13, S. 123; *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 26, S. 305 f.

753) Vgl. dazu GORIDIS, *Gefährten*, S. 170–176.

754) *Itinerarium peregrinorum* (hg. Mayer), I, 26, S. 305.

wie beschrieben als Kommune, Konrad als Herrn angenommen, als der König sich in Gefangenschaft befunden habe: [...] *les gens de la cité l'avoient receu a seignor en icele saison que le rei esteit en la prison de Salahadin*<sup>755</sup>). Oder sie legten dem Markgrafen die Antwort in den Mund, Gott habe die Stadt in seine Hände gegeben, und er habe sie seitdem gut gehalten und verteidigt<sup>756</sup>).

Damit erfuhren Guidos Hoffnungen und Handlungsmöglichkeiten einen starken Dämpfer. Konrad hatte die Abwesenheit des Königs, das machtpolitische Vakuum an der Spitze des Königreichs und die damit verbundene Verunsicherung der Tyrer optimal für seine Zwecke ausgenutzt. Die zeitgenössischen Beobachter deckten die Lage des Königs schonungslos auf. Laut Ambroise habe der König, weil er frisch aus dem Gefängnis entlassen worden sei, nicht viel mehr als sich selbst besessen, habe nun aber dringend aktiv werden müssen, um seine Position zu retten<sup>757</sup>). Guido sei bestürzt gewesen, als er erkannt habe, dass er im ganzen Königreich kein einziges Haus mehr besäße, in dem er übernachten könne<sup>758</sup>). Auch wenn die Lage des freigelassenen Königs verzweifelt war, konnte er durchaus auf die Unterstützung breiter Teile der Führungsschicht des untergegangenen Königreichs zählen. Die wichtigsten Barone hatten ihm die Treue gehalten und ihn als ihren Herrscher anerkannt, ein Befund, der sich auch in der seigneurialen Urkundentätigkeit nach Hattin widerspiegelt<sup>759</sup>). Auch in Tyrus selbst scheint er Anhänger gefunden zu haben. Laut dem ›Itinerarium peregrinorum‹ sei es dort nämlich zu Unruhen gekommen. Die Pisaner hätten versucht, Guido zu seinem Recht zu verhelfen, seien aber an Konrad gescheitert. Darauf hätten sie die Stadt verlassen und sich Guidos Armee angeschlossen<sup>760</sup>).

Wie einst Balduin II. war der König nun gezwungen, etwas zu unternehmen, wenn er seine Position halten und das Vertrauen seiner Leute rechtfertigen wollte<sup>761</sup>). Das versuchte er durch ein energisches Vorgehen und die Vorgabe eines gemeinsamen Ziels zu erreichen. Auf diese Weise wollte er nicht nur das Reich unter seiner Führung einen, sondern sich auch eine neue Operationsbasis schaffen, von der aus er seine königliche

755) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 79, S. 89. Zur Kommune von Tyrus siehe Kap. III., 2.1.1.b, S. 250 f.

756) Chronique d'Ernoul, Kap. 22, S. 257; Estoire d'Eracles, XXIV, 13, S. 124.

757) Ambroise, Estoire, 1, Z. 2652–2661, S. 43: *Li reis de Jerusalem, Guis, / Iert si povres e si esquis / Com hom qui veneit de prison / N'ot pas pris[e] sa mesprison, / Qui n'aveit rien vivant que prendre, / E il lui covenait desprendre, / E si saveit que Acre esteit prise, / E la gent hors chaciee e mise, / E ço esteit la clef de sa terre, / E il ne saveit qui requere.*

758) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 80, S. 89; Chronique d'Ernoul, Kap. 22, S. 257.

759) Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 80, S. 89.

760) Itinerarium peregrinorum (hg. Mayer), I, 26, S. 306.

761) Vgl. Ambroise, Estoire, 1, Z. 2652–2661, S. 43; Continuation de Guillaume de Tyr (hg. Morgan), Kap. 80, S. 89: *Il amast miaux morir a honor que vivre a honte.*

Macht weiter manifestieren und wieder ausbauen konnte. Zu diesem Zweck wandte er sich gegen Akkon, das auch von seinen Zeitgenossen als Schlüssel zu Palästina, dem Land Guidos (*la clef de sa terre*), erkannt worden war<sup>762</sup>). Es wird klar, dass Guido sowohl aus strategischen Überlegungen als auch mit Blick auf seine Reputation als Herrscher keine andere Wahl hatte, als einen selbst den Zeitgenossen tollkühn erscheinenden Schritt zu tun: *Ce fu merveilles que il fist, que il ala asseger Acre a si po de gent come il avoit*<sup>763</sup>).

Nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft traf Guido von Lusignan auf ein in seinen Dimensionen stark reduziertes und darüber hinaus noch gespaltenes Königreich. Er selbst konnte noch auf die Mehrzahl der früheren Führungsschicht seines Königreichs und auf einige der italienischen Seemächte zählen. In Tyrus hatte sich dagegen mit Konrad von Montferrat ein entschlossener politischer Gegner etabliert, der die alte Herrschaftstopographie des Heiligen Landes nicht mehr anerkannte und für sich eine Art Erbererrecht in Anspruch nahm, wie es zu Zeiten des ersten Kreuzzugs Anwendung gefunden hatte<sup>764</sup>). Die Wurzel der für ihn ungünstigen Entwicklungen nach 1187 sahen bereits die Zeitgenossen in der Niederlage von Hattin und der daran anschließenden einjährigen Gefangenschaft, die den König zur Handlungsunfähigkeit verurteilt und Konrad von Montferrat die Möglichkeit eröffnet hatte, entscheidenden Einfluss auf die Geschicke des Heiligen Landes zu nehmen<sup>765</sup>). Aufgrund seiner immer dünner werdenden Machtbasis und der grundlegend veränderten soziopolitischen Verhältnisse – beides war bei Balduin II. nicht der Fall gewesen – hatte Guido keine Möglichkeiten, die Folgen seiner Niederlage und Gefangenschaft wirksam zu überwinden.

Als seine Frau Sibylle und die gemeinsamen Töchter im Jahr 1190 unerwartet starben, verschärfte sich seine Situation weiter. Denn nur dank Sibylles Eigenschaft als Erbkönigin war er auf den Thron Jerusalems gekommen. Nach ihrem Tod wurden vor allem im Lager Konrads Zweifel an Guidos weiterer Herrschaftsberechtigung laut. Unter den vorgebrachten Argumenten fanden sich aber keine, die auf Guidos Gefangenschaft abzielten und auf diese Weise seine Herrschaftsbefähigung und Legitimation als König zu untergraben suchten. Zweifel an seiner Eignung als Herrscher hatten bereits vor Hattin bestanden. Darüber hinaus entzündete sich die Hauptpolemik gegen ihn in erster Linie an der Tatsache der vollständigen Niederlage bei Hattin, des Verlusts des Heiligen Kreuzes sowie des nachfolgenden Niedergangs eines großen Teils der Kreuzfahrerherrschaften. Als ob er diese Vorwürfe bestätigen wollte, verschwand Guido während des dritten Kreuzzugs fast vollständig im Schatten seines Förderers, Richards Löwenherz, bis sich

762) Vgl. Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2660, S. 43.

763) *Estoire d'Eracles*, XXIV, 13, S. 123.

764) ELM, *Eroberung*, S. 43 f.

765) *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 79, S. 89: Konrad habe König und Königin den Zutritt zu Tyrus verwehrt, *porce que les gens de la cité l'avoient receu a seignor en icelle saison que le rei esteit en la prison de Salabadin*.



selbst dieser genötigt sah, ihn fallen zu lassen<sup>766</sup>). Seine Gefangenschaft scheint Guido in dieser Entwicklung wenigstens nicht explizit zum Vorwurf gemacht worden zu sein, wenn sie seine ungünstige Lage auch befördert hat und seiner Reputation sicherlich nicht zuträglich gewesen ist.

### 2.3.3 Die Rückkehr der Fürsten

#### a.) Nordsyrien zwischen 1100 und 1110

Als Bohemund I. 1103 nach Antiochia zurückkehrte, scheint er seine Ansprüche problemlos durchgesetzt zu haben. Tankreds Engagement im Fürstentum war ohnehin von Anfang an als temporäre Verpflichtung angesetzt und durch einen Eid als solche bestätigt worden. Bohemund dürfte sich bei seiner Rückkehr also der Unterstützung der Antiochener selbst sicher gewesen sein. Aber vor allem hatten sich die lokalen Machthaber Balduin le Bourcq, Kogh Vasil und insbesondere der Patriarch Bernhard auf seine Seite gestellt. Tankred, der sich nicht für die Befreiung Bohemunds starkgemacht hatte, musste seinen Platz räumen. Wahrscheinlich wurde er von seinem Onkel für sein unkooperatives Verhalten abgestraft: Tankred scheint weitgehend entmachtet und seine Herrschaft auf einige Küstenstädte reduziert worden zu sein, aber erst, nachdem er sich mit Bohemund wieder ausgesöhnt hatte<sup>767</sup>). Auf jeden Fall dürfte sich das Verhältnis zwischen Tankred und Balduin le Bourcq durch diese Geschehnisse nicht gerade verbessert haben, was sich ein Jahr später in der Schlacht von Harran und der sich daran anschließenden Gefangenschaft Balduins zeigte. Wieder gingen von Tankred keine Impulse aus, die Gefangenen zu befreien. Vielmehr versuchte er, die Herrschaft über Edessa zu behalten.

Anders als noch bei Bohemund scheint sich Balduins Rückkehr schwierig gestaltet zu haben. Offenbar zog sich Tankred nicht oder möglicherweise nicht vollständig aus Edessa zurück, so dass die Situation zwischen den beiden alten Rivalen eskalierte<sup>768</sup>). Nach Matthäus von Edessa habe der Herr von Antiochia die Rückgabe der Grafschaft davon abhängig gemacht, dass ihm der Freigelassene das Homagium leiste<sup>769</sup>). Dieser Forderung wollte Balduin nicht nachkommen. Die Folge war eine teilweise sogar kriegerische Auseinandersetzung zwischen Tankred und Balduin, die sich bis 1109 hinziehen sollte. Dabei

766) Vgl. dazu GORIDIS, *Gefährten*, S. 170–176.

767) Balduini III historia, S. 180; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 564; Radulph von Caen, *Tancredus*, Kap. 427, S. 123 f.; Ibn al-Athir, *Kamel-Altavarykh*, S. 222. Vgl. zu den Darstellungen Fulchers von Chartres und Wilhelms von Tyrus auch ASBRIDGE, *William of Tyre*, bes. S. 40 f.

768) Albert von Aachen, *Historia*, X, 37, S. 752; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 3–5, S. 479–481; Ibn al-Athir, *Kamel-Altavarykh*, S. 261 f.

769) Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 39, S. 201.



scheint es mindestens zu einem größeren militärischen Zusammenprall zwischen den Kontrahenten gekommen zu sein, ohne dass dies zu einer Entscheidung geführt hätte<sup>770</sup>). Da sich Balduin ohne den vollen Zugriff auf die Ressourcen Edessas gegenüber Tankred vor allem finanziell und militärisch im Nachteil befand, war er auf Hilfe angewiesen, wenn er den Normannen aus seiner Grafschaft verjagen wollte. Aus diesem Grund suchte er einerseits die finanzielle Hilfe seines Schwiegervaters, um seine Soldaten besolden zu können. Andererseits bat er laut Matthäus von Edessa auch Kogh Vasil um Erlaubnis, in dessen Territorium seine Truppen sammeln zu dürfen. Der armenische Fürst steuerte sogar eigene Krieger bei und bezog damit wie schon 1103, als er eine wichtige Rolle bei der Auslösung Bohemunds I. spielte, deutlich Stellung gegen Tankred<sup>771</sup>).

Damit war der Konflikt über eine rein innerfränkische Auseinandersetzung lehnsrechtlicher Natur zu einer regionalen Angelegenheit geworden. Erst die Vermittlung des Patriarchen Bernhard und anderer Magistraten des Fürstentums, denen dieser Bruderkrieg als gefährliche Ressourcenverschwendung erscheinen musste, brachte im September 1108 eine Entspannung. Tankred musste Edessa an Balduin zurückgeben<sup>772</sup>). Offenbar tat er das aber weder vollständig noch gab er seine Ansprüche auf die Grafschaft gänzlich auf<sup>773</sup>). Albert von Aachen weiß, dass sich Balduin le Bourcq noch 1110 bei König Balduin I. über Tankreds feindseliges Verhalten beklagt habe, das im Wesentlichen auf dessen oberherrschaftlichen Ansprüchen auf Edessa beruht habe<sup>774</sup>). Dank der Vermittlung des Königs scheint die Angelegenheit dann aber endgültig zugunsten Balduins le Bourcq entschieden worden zu sein<sup>775</sup>).

1108 blieb die Lage aber auch nach dem teilweise erfolgreichen Eingreifen des Patriarchen umstritten. Für eine Eskalation sorgte kurze Zeit später Balduins enge Bindung an Dschawali, die durch seine Freilassung geknüpft worden war. Eine der wichtigsten Freilassungsbedingungen, zumal sie mit dem Erlass des noch ausstehenden Lösegeldes ver-

770) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 3 f., S. 479–481; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 39, S. 201. Eine Diskussion der verschiedenen Überlieferungen findet sich bei: ASBRIDGE, *Creation*, S. 112 f.

771) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XI, 11, S. 510–512; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 39, S. 201; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261.

772) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 4 f., S. 480 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XI, 8, S. 507; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 262 f.

773) Laut der anonymen syrischen Chronik, Kap. 266, S. 53, verblieb das zu Edessa gehörende Marash im Besitz Richards von Salerno, und es ist denkbar, dass die Normannen auch andere Gebiete unter ihrer Herrschaft beließen.

774) Albert von Aachen, *Historia*, XI, 12, S. 782.

775) Auch wenn RHEINHEIMER, *Kreuzfahrerfürstentum Galiläa*, S. 40, zu bedenken gibt, dass Tankred dafür im Königreich mit den Städten Haifa, Tiberias, Nazareth und mit dem Templum Domini entschädigt wurde. Dieser Tausch ist als Ausdruck des Kampfes um die Vorherrschaft im lateinischen Osten zwischen Antiochia und Jerusalem zu interpretieren: König Balduin I. konnte Tankred im Königreich wesentlich besser kontrollieren als in Nordsyrien, wo er als eigenständiger Herrscher auftrat.

bunden gewesen war, war eine Allianz zwischen dem Grafen und Dschawali gewesen, der dringend auf Parteigänger gegen seine Feinde angewiesen war<sup>776</sup>). Dschawali expandierte Richtung Aleppo, dessen Herr, Ridwan, sich aus diesem Grund hilfeschend an Tankred wandte, während Dschawali sein Bündnis mit Balduin aktivierte. So kam es, dass sich Ridwan und Tankred auf der einen sowie Dschawali und Balduin auf der anderen Seite in der Schlacht gegenübertraten, die Tankred und Ridwan für sich entscheiden konnten<sup>777</sup>). Die Verpflichtungen, die Balduin im Zuge seiner Freilassung eingegangen war, führten also erneut zu einer kriegerischen Auseinandersetzung zwischen den fränkischen Fürsten. Aufgrund des angespannten Verhältnisses zwischen den beiden und der nicht gänzlich geklärten Frage Edessas ist anzunehmen, dass sich weder Balduin noch Tankred explizit gegen das von außen initiierte erneute Aufflammen des Konflikts gestäubt hatten<sup>778</sup>).

#### b.) Rückkehr in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts

Wie gezeigt, sah sich wohl auch Raimund III. mit Zweiflern konfrontiert, als er 1174 die Regentschaft über Jerusalem übernahm. Das dürfte auch im Herbst 1173 nicht anders gewesen sein, als er nach rund zehnjähriger Gefangenschaft wieder in die fränkische Gesellschaft zurückkehrte. Dank der Unterstützung König Amalrichs erreichte er seine Wiedereinsetzung in Tripolis weitgehend problemlos, es sind jedenfalls keine Komplikationen beim Herrschaftsantritt bekannt. Dennoch sah sich der König genötigt, Raimund nicht nur finanziell, sondern auch politisch unter die Arme zu greifen. Nur so ist es zu erklären, dass der Graf in einer Urkunde Amalrichs vom 18. April 1174 in der Zeugenliste an erster Stelle noch vor dem Templermeister und anderen Geistlichen figurierte<sup>779</sup>).

776) *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 265, S. 52; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 241; KÖHLER, *Allianzen*, S. 82.

777) Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 4, S. 480; Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 266; *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 266, S. 53; Bar Hebraeus, *Chronography*, S. 242; Matthäus von Edessa, *Chronicon*, III, 39, S. 201; III, 40, S. 210, berichtet, dass die Edessener nach der Niederlage Balduins fürchteten, dass die Stadt nun wieder an Tankred fallen würde. Daher ist anzunehmen, dass die Vermittlung des Patriarchen tatsächlich bereits vor der Schlacht zwischen Ridwan/Tankred und Dschawali/Balduin stattgefunden hatte, und nicht erst danach, wie aus Fulchers von Chartres Bericht, der wohlgernekt in Jerusalem entstanden war, geschlossen werden könnte. Auch Ibn al-Athir, *Kamel-Altevarykh*, S. 261–263, 266, deutet explizit auf die erste Erklärungsvariante hin.

778) Tatsächlich nennen Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 28, 4, S. 480, und das *Anonymi auctoris chronicon*, Kap. 266, S. 53, die Herren von Edessa, namentlich Joscelin I., als Urheber der Eskalation, da es Joscelin gewesen sei, der seinen Freund Dschawali gegen Tankred zu Hilfe gerufen habe.

779) DJer. Nr. 362. Diese Auffälligkeit stellt auch Mayer in seinem Kommentar zu dieser Urkunde fest (S. 629).

Lange konnte sich Raimund der Förderung Amalrichs aber nicht erfreuen, denn der König starb im Juli 1174. Die Regentschaft für den noch minderjährigen Balduin IV. ging an den Seneschall des Königreichs, Miles von Plancy, der aber schnell mit den anderen Magnaten in Konflikt geriet<sup>780</sup>). In dieser Zeit gelangte Raimund an die Haute Cour und trat mit der Forderung nach der Regentschaft an die Barone, *qui forte tunc aderant*, wie Wilhelm von Tyrus festhielt<sup>781</sup>). Wie Bernard Hamilton schlüssig aufgezeigt hat, war die Anwesenheit der Barone möglicherweise gar nicht so zufällig, wie es Wilhelm von Tyrus erscheinen lässt. Vielmehr könnte es sich um einen Versuch dieser Potentaten gehandelt haben, den ungeliebten Miles als Regenten abzusetzen und Raimund an seiner Stelle ins Amt zu heben<sup>782</sup>). Für die Barone war der Graf von Tripolis ein ausgezeichnete Kandidat, um die Ansprüche von Miles zu überwinden. Raimund war der nächste männliche Verwandte des Königs. Wegen seiner langen Abwesenheit mochten die Barone zudem die Hoffnung gehegt haben, auf ihn besser Einfluss nehmen zu können als auf Miles, der die Regierungsgeschäfte weitgehend ohne sie abwickelte. Die Zusammenarbeit mit Raimund stellte für sie also eine Art Zweckbündnis dar, das ihnen Zugang zum König verschaffen sollte. Von entscheidender Bedeutung war dabei die Königinmutter, Agnes von Courtenay. Ihre Verwandten machten einen großen Teil der Gruppe aus, die laut Wilhelm von Tyrus für Raimund Partei ergriffen hatte. Dazu gehörten Rainald von Sidon, ihr Gatte, sowie Balian und Balduin von Ibelin, mit denen sie durch ihre frühere Ehe mit Hugo von Ibelin verwandt war<sup>783</sup>). Als Königinmutter war Agnes eine potentiell wichtige Person. Seit der 1163 erzwungenen Scheidung von Amalrich war ihr der Zugang zum Hof zwar verwehrt gewesen. Sollte ihr aber eine Rückkehr dorthin gelingen, durften sich auch ihre Verwandten Vorteile ausrechnen<sup>784</sup>). Da Miles dem offenbar abgeneigt war, mussten sie einen geeigneten Gegenkandidaten finden, was ihnen in der Person Raimunds schließlich gelang. Allerdings wurden sie von Miles hingehalten, und erst nach seiner Ermordung – über die Wilhelm von Tyrus keine Spekulationen anstellen mag – vermochten sie, ihren Kandidaten nach längeren Diskussionen durchzusetzen<sup>785</sup>).

Damit war Raimunds Erhebung zum Regenten wenigstens teilweise seiner Gefangenschaft geschuldet: Einerseits mochte er durch seine lange Isolation als leicht zu kontrollieren erschienen sein – eben auch, weil er auf Unterstützung angewiesen war. Andererseits gab ihm die Gefangenschaft ein rechtlich zwar unbedeutendes, aber emotional umso stärkeres Argument in die Hand, denn nach Wilhelm von Tyrus habe er Amalrich nach

780) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 3, S. 963.

781) Ebd.

782) Vgl. HAMILTON, *Leper King*, S. 84, 88.

783) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 3, S. 964.

784) HAMILTON, *Leper King*, S. 88, 95.

785) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 4 f., S. 964–966.

seiner Gefangennahme freiwillig zum Regenten und Erben der Grafschaft Tripolis ernannt. Für Wilhelm war dies sogar der wichtigste Punkt in Raimunds Argumentation vor der Haute Cour<sup>786</sup>). Wie die Diskussionen um die Erhebung des Grafen zum Regenten andeuten, standen ihm die übrigen Vasallen eher reserviert gegenüber. Wahrscheinlich spielte neben seiner Vorbelastung durch Lösegeld und Geiseln auch eine allgemeine Skepsis gegenüber seinem langen Zusammenleben mit den Muslimen eine Rolle. Ob berechtigt oder nicht, dürfte auch das 1176 zu seiner Entmachtung im Königreich beigetragen haben<sup>787</sup>). Eine Gefangenschaft bei den Muslimen konnte also ein zweischneidiges Schwert sein: Nachdem Raimund erfolgreich mit ihr argumentiert hatte, um die Regentschaft über das Königreich zu beanspruchen, ist es gut vorstellbar, dass sie im Nachgang von seinen Gegnern oder von der öffentlichen Meinung gegen ihn verwendet worden ist.

Von diesem Machtwechsel profitierte vor allem Agnes von Courtenay. Durch die Befreiung Rainalds von Châtillon und Joscelins III. hatte ihre Klientel prominenten Zuwachs erhalten. Zwar hatten die beiden noch länger in muslimischer Gefangenschaft gelebt als Raimund, aber an ihrer Reputation sind nie Zweifel aufgekommen. Sie befanden sich aber auch nicht in einer dermaßen exponierten Position wie Raimund III. und genossen die volle Unterstützung des Königs, der dabei wohl von seiner Mutter beeinflusst wurde. Joscelin erhielt kurz nach seiner Freilassung das wichtige Seneschallenamt, das seit Miles' von Plancy Ermordung vakant gewesen war<sup>788</sup>). Rainald hingegen setzte sich schon bald als Vorkämpfer des Christentums in Szene. Unmittelbar nach seiner Freilassung kehrte er in den aktiven Dienst zurück. Er befehligte die Franken im Mai 1176 erfolgreich bei Azaz, und auch bei einem Sieg bei Ramla führte er das christliche Heer an<sup>789</sup>). Ende 1176 wurde er mit einer diplomatischen Mission nach Konstantinopel beauftragt, auf der er dem Basileus eine neuerliche Zusammenarbeit antragen sollte. Im Sommer 1177 wurde er mit Stefanie von Milly verheiratet, der Witwe Miles' von Plancy und Erbin der bedeutenden Seigneurie Oultrejourdain<sup>790</sup>).

Auf diese Weise gelangten sowohl er als auch Joscelin an einflussreiche Positionen im Königreich. Ohne die Hilfe des Königs und seiner Mutter wäre ihnen das trotz ihrer hohen Abstammung wohl nicht so leicht gefallen. Da sie über kein eigenes Land mehr verfügten, in das sie hätten zurückkehren können, mussten sie in eine Lehngesellschaft eingeführt werden, deren Gestalt sich seit der Mitte des 12. Jahrhunderts kaum verändert hatte, und die von einigen wenigen alten Familien dominiert wurde, die Neuankömmlingen mit Skepsis begegneten<sup>791</sup>). Vielleicht lag es an seinen wiederholten Anstrengungen

786) Ebd., XXI, 3, S. 963. Der Übersetzer Wilhelms sieht in dieser Maßnahme Raimunds den Beweis für dessen große Liebe zu Jerusalem (Wilhelm von Tyrus, *Estoire* [altfrz. Übers.], XXI, 3, S. 1008).

787) Siehe Kap. III., 2.3.3.b.

788) DJer. Nr. 390.

789) HAMILTON, *Leper King*, S. 105; Baha ad-Din ibn Shaddad, *Anecdots*, S. 63.

790) *Lignages*, Kap. 291, S. 65; HAMILTON, *Leper King*, S. 117; HAMILTON, *Manuel*, S. 361.

791) MAYER, *Herrschaft und Verwaltung*, S. 701; MAYER, *Seigneurie de Joscelin*, S. 179.

für das Königreich, dass die Magnaten die Erhebung Rainalds zum Herrn von Oultrejourdain tolerierten. Joscelin dagegen kam offenbar problemlos, und ohne sich als großer militärischer Anführer hervorzutun, zu seinem Amt. Die Vergabe des Seneschallenamtes war Sache des Königs, und auch gegen die Land- und Privilegienvergaben, die der König Joscelin gewährte, konnten die Magnaten wenig ausrichten, da sie alle in der Krondomäne vorgenommen worden waren<sup>792</sup>.

Yvonne Friedman hat die Vergabe dieser Privilegien an Joscelin und Rainald als Kompensation ihrer früheren Stellungen als Fürst von Antiochia und Graf von Edessa interpretiert<sup>793</sup>. Auch wenn ihr schneller Aufstieg in der Sozialstruktur des Königreichs dem durchaus Rechnung trug, handelte es sich kaum um eine Entschädigung, auf die die beiden Fürsten per se Anspruch gehabt hätten, sondern vielmehr um die Befriedigung der politischen Bedürfnisse der Herrschaftsträger um Balduin IV. und Agnes. Dass sich diese allenfalls aus familiärer Verbundenheit um das Wohlergehen ihres Bruders sorgte, ist einleuchtend. Dass sie dasselbe aber für Rainald tun sollte, lässt sich so nicht erklären. Dabei gab vielmehr die Stärkung der eigenen Macht durch die Besetzung des Seneschallenamtes sowie einer wichtigen Seigneurie mit loyalen Anhängern den Ausschlag.

#### 2.3.4 Die Rückkehr der Barone und Ritter

Zum Jahr 1159 findet sich bei Wilhelm von Tyrus die Notiz, Hugo von Ibelin sei aus der Gefangenschaft bei den Feinden zurückgekehrt und habe sich daran gemacht, sich wieder in seiner früheren Stellung zu etablieren. Zusammen mit seinem Lehnsggeber, Amalrich, damals noch Herr von Jaffa-Askalon, habe er sich zu Kaiser Manuel begeben, sei von diesem ehrenvoll empfangen worden und reich beschenkt wieder nach Hause zurückgekehrt<sup>794</sup>. Ob zwischen der Freilassung Hugos und seinem Besuch bei Manuel ein Zusammenhang bestand, etwa zur Beschaffung des Lösegelds oder zur Aufbesserung seiner sozialen und politischen Reputation nach seiner rund zweijährigen Abwesenheit, und ob Hugo in dieser Sache der Unterstützung des sozial höhergestellten Amalrichs bedurfte, muss offenbleiben. Wilhelm äußert sich nicht dazu. Es handelt sich aber um eines der wenigen Beispiele, in denen Rückkehr und Reintegration eines freigelassenen fränkischen Großen in die christliche Gesellschaft überhaupt explizit angesprochen wurde, wenn auch nur oberflächlich.

Anders als für die höchstrangigen Franken wurde dieser Aspekt für die erweiterte Führungsschicht des Heiligen Landes kaum problematisiert. Wenn Betroffene in der zeitgenössischen Berichterstattung überhaupt eine Rolle spielten, war ihre Gefangen-

792) Vgl. dazu MAYER, *Seigneurie de Joscelin*.

793) FRIEDMAN, *Encounter*, S. 86.

794) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XVIII, 24, S. 847.

schaft für die Darstellung ihres weiteren Handelns in der Regel nicht von Bedeutung<sup>795</sup>). Ähnlich dem normativen Bereich scheint hier eine Art literarisches *ius postliminii* zur Anwendung gelangt zu sein. Tatsächlich ist es denkbar, dass die normativen Vorgaben direkt oder indirekt auf die historiografische Darstellung einwirkten, da sie mitbestimmten, was einem Chronisten als realistisch und schicklich erschien. Allerdings muss bedacht werden, dass für Gefangene ohne herausragenden Rang auch bei ihrer Rückkehr aus muslimischer Gefangenschaft eine wesentlich geringere Beachtung zu erwarten ist, als sie beispielsweise einem König oder Fürsten entgegengebracht wurde. Diese waren aufgrund ihrer zentralen Stellung und großen Bedeutung intensiverer Beobachtung ausgesetzt und für ein historisches Narrativ von größerer Relevanz.

Dennoch lassen sich in den Quellen einige wenige Hinweise aufspüren, die belegen, dass eine Gefangenschaft bei den Muslimen für die Betroffenen trotz aller normativen und moralischen Schutzmechanismen eine schwere Hypothek sein konnte. Die Folgen einer Gefangenschaft auf der persönlichen Ebene lassen sich einmal mehr am deutlichsten im Augenzeugenbericht Johanns von Joinville nachverfolgen. Dabei geht es aber nicht um allfällige psychische Probleme, die sicherlich auch eine Rolle spielten, sich in den Quellen aber nicht oder nur schwer nachweisen lassen<sup>796</sup>). Bei Johann lassen sich vielmehr die sozioökonomischen Schwierigkeiten fassen, denen sich Freigelassene gegenübersehen konnten. Er selbst, Johann, habe nach seiner Rückkehr nach Akkon nur die Robe bei sich gehabt, die man ihm in Gefangenschaft aus seiner Decke gemacht habe. In diesem Aufzug habe er zusammen mit dem König ein erstes Abendessen in Palästina eingenommen. Erst am nächsten Tag habe er seinen neuen Diener in die Stadt geschickt, um auf Kredit das Nötigste zum Leben und für die Ausrüstung besorgen zu lassen<sup>797</sup>). Ludwig gegenüber entschuldigte er sich später für seine hohen Soldforderungen, weil er bei seiner Gefangennahme auf dem Nil seinen ganzen mitgeführten Besitz verloren habe und auch seine eigenen, neu angeworbenen Leute versorgen müsse<sup>798</sup>). Ähnliche Erfahrungen mussten auch andere Soldaten aus Ludwigs Heer machen. So berichtet Johann weiter, wie er später

795) Vgl. beispielsweise zu Bohemund: Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 24, S. 483 f.; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), X, 25, S. 438; zu Balduin II.: Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 44, 2 f., S. 770 f.; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIII, 15, S. 603 f.; XIII, 16, S. 606; XIII, 18, S. 608–610; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), XIII, 15, S. 576; zu Guido von Lusignan: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2646–2661, S. 43; zu Wilhelm von Montferrat: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2721–2723, S. 44; zu Gerhard von Ridefort: Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 3016–3031, S. 48 f.; zu anderen: Albert von Aachen, *Historia*, IX, 6, S. 644; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 23, S. 352; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XXI, 28, S. 1002; XXII, 16, S. 1031.

796) Siehe dazu auch Kap. II., 2.2, S. 65; II., 4.

797) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 409 f., S. 200–202. Vgl. für weitere Hinweise auf die sozioökonomischen Schwierigkeiten von Freigelassenen bei Johann Kap. 384, S. 188; Kap. 420, S. 206; Kap. 467, S. 230.

798) Ebd., Kap. 440 f., S. 216.

unter den Befreiten vierzig Ritter aus seinem Umfeld in der Champagne gefunden habe. Diesen habe er Mäntel und Übermäntel anfertigen lassen und Ludwig gebeten, sie in seinen Dienst zu nehmen<sup>799</sup>).

Auch Matthäus Paris dokumentiert für den Nachgang des Kreuzzugs der Barone derartige Probleme. Als Richard von Cornwall im Jahr 1241 aus dem Heiligen Land nach Europa zurückgekehrt sei, habe er einigen französischen Rittern, die dank seiner Bemühungen befreit worden waren, die Überfahrt finanziert. In Europa habe die Gruppe am Hof Friedrichs II. Halt gemacht, wo die Franzosen noch weitere Wohltaten von Richard empfangen hätten, der sich offenbar beim Kaiser für sie eingesetzt hatte. Die Franzosen hätten dessen Wohlwollen dringend nötig gehabt, da sie nach ihrer Gefangenschaft ausgesprochen arm gewesen seien (*utpote pauperrimi*), und Richard habe ihnen großzügig Kleider, Vorräte und Reitausrüstungen besorgt<sup>800</sup>.

Diese wenigen Beispiele zeigen, dass eine Gefangennahme für die Betroffenen massive finanzielle Folgen haben konnte, denen sie nur mit externer Hilfe begegnen konnten. Die Probleme begannen bei der Ausrüstung, die ersetzt, und endeten bei der Organisation der Rückfahrt nach Europa, die finanziert werden musste. Nicht zu vergessen ist die Bestreitung des Lebensunterhaltes vor Ort. Dabei gilt es zu beachten, dass alle erwähnten Beispiele Kreuzfahrer aus Europa betreffen, die im Nahen Osten über keine Lebensgrundlage verfügten und gänzlich auf die Vorräte und Güter angewiesen waren, die sie mit sich führten. Im Falle einer Gefangennahme war die Gefahr groß, diese Lebensgrundlage zu verlieren und im Heiligen Land ohne Mittel dazustehen. In einer solchen Situation war die Hilfe besser situierter Franken und Kreuzfahrer, wie Johanns von Joinville, Ludwigs IX. oder Richards von Cornwall, oder karitativer Organisationen wie der Johanniter von großer Bedeutung. In diesem Licht mag auch die Bestimmung in den Statuten dieses Ritterordens zu interpretieren sein, dass freigelassene Gefangene mit einem Startgeld von zwölf Dinaren unterstützt werden sollen<sup>801</sup>.

Etwas besser dürfte die Lage für einheimische Große und Ritter gewesen sein, die im Heiligen Land über eine Wirtschafts- und Lebensgrundlage verfügten und allenfalls gar auf soziale Netze wie Familie, Freunde oder Gefolgsleute zurückgreifen konnten. Aber auch das war keine Garantie für eine sorgenfreie Rückkehr aus einer Gefangenschaft. Besonders nach langen Absenzen bestand die Gefahr, vor dem Nichts zu stehen. Beispiel dafür ist der Kastellan Gaufrid, der nach rund dreißigjähriger Gefangenschaft unerwartet nach Jerusalem zurückkehrte und seine früheren Besitzungen verkauft vorfand. Nach einer Klage vor dem König einigte er sich mit den neuen Besitzern auf eine finanzielle Entschädigung<sup>802</sup>). In der Regel werden in den erhaltenen Quellen aber keinerlei Probleme

799) Ebd., Kap. 467, S. 230.

800) Matthäus Paris, *Chronica majora*, 4, ad 1241, S. 166.

801) *Cart. Hosp.* Nr. 627, S. 428.

802) *Syrische Kolophone*, I, S. 77–79; II, S. 84.



me auf sozialer und moralischer Ebene thematisiert. Das darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass gerade die Entlassungsbedingungen häufig eine erhebliche Belastung für die Betroffenen bedeuteten. Wer dazu in der Lage war, versuchte die Großzügigkeit Konstantinopels für sich zu gewinnen. Weit häufiger dürften aber Veräußerungen von Land und anderen Besitzungen nötig geworden zu sein, obwohl die Überlieferung dafür, wie beschrieben, eher dünn ist<sup>803)</sup>. Wie die Ausführungen über die Befreiung von Gefangenen und über die Altlasten einer Gefangenschaft gezeigt haben, waren zum Teil beträchtliche Anstrengungen notwendig, um insbesondere die Lösegelder zu organisieren und die dafür zu stellenden Geiseln wieder auszulösen. Das Beispiel der Gebrüder Brisebarre illustriert eindrücklich die Schwierigkeiten, die damit verbunden sein konnten – vor allem dann, wenn die Handlungsmöglichkeiten der Betroffenen durch politische oder finanzielle Überlegungen absichtlich eingeschränkt wurden und auch die Rückkehr in die fränkische Gesellschaft erkaufte werden musste<sup>804)</sup>.

### 2.3.5 Zusammenfassende Überlegungen

Christen, die aus muslimischer Gefangenschaft in die fränkische Gesellschaft zurückkehrten, waren auf Unterstützung angewiesen. Dies galt vor allem für die Beschaffung von Lösegeldern und die Stellung von Geiseln und Bürgen, aber – je nach sozialer Stellung – auch auf politischer und ökonomischer Ebene. Trotz aller normativen Schutzmechanismen konnte eine überstandene Gefangenschaft zu einer erheblichen Hypothek werden. Besonders Kreuzfahrer aus dem Westen, die im Heiligen Land über keine wirtschaftliche und soziale Basis verfügten, konnten nach einer Freilassung vor großen Problemen stehen und waren auf die karitative Zuwendung ihrer Mitchristen angewiesen.

Aber auch Freigelassene, die im Nahen Osten lebten, waren nicht vor Schwierigkeiten gefeit – wenn auch an dieser Stelle vielleicht relativierend angemerkt werden muss, dass die Quellen möglicherweise gerade jene Fälle bevorzugt aufzeichneten, die außergewöhnliches Aufsehen erregten. Dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – kann festgehalten werden, dass besonders die Reintegration hochgestellter Franken in die Kreuzfahrergesellschaft keineswegs so reibungslos verlief, wie man es aufgrund eines oberflächlichen Blicks auf Quellen und Forschungsliteratur vermuten könnte. Offenbar hatte sich zwar schon während der Gefangenschaft Bohemunds I. der Usus durchgesetzt, dass die Rechtsansprüche von Gefangenen gewahrt werden sollten, dennoch sahen sich die Rückkehrer mit einer Vielzahl von Problemen, darunter auch Vorurteilen konfrontiert. Bis sich die Betroffenen wieder fest etabliert hatten, war es ohne die Unterstützung ein-

803) Cart. Saint-Sépulcre Nr. 51, Nr. 53; DDJer. Nr. 255, Nr. 264, Nr. 265, Nr. 298; Chartes de Terre Sainte, Nr. 32; Tab. Ord. Theut. Nr. 119–122; Reliquie Nr. 54–56.

804) Lignages, Kap. 269, S. 74 f. Siehe dazu ausführlich Kap. III., 2.1.3, S. 286 f.



flussreicher Personen schwierig, sich im alten Umfeld einzufinden. Dabei dürfte natürlich auch der Dauer der gefangenschaftsbedingten Abwesenheit eine entscheidende Rolle zugekommen sein. Aber offenbar begegnete die Kreuzfahrergesellschaft den Rückkehrern mit gewissen Vorbehalten<sup>805</sup>). Im Falle der hochgestellten Franken konnte ihre Gefangenschaft, besonders wenn sie sich über mehrere Jahre erstreckt hatte, politisch gegen sie verwendet werden. Bestes Beispiel hierfür ist Raimund III. Aber auch die anderen freigelassenen Herrscher hatten gegen Vorurteile zu kämpfen und versuchten, sich mit verschiedenen Mitteln wieder ins rechte Licht zu setzen. Eine wichtige Rolle spielte dabei das Schicksal der Geiseln. Wie besonders der Bericht Fulchers von Chartres über Balduin II. zeigt, existierte eine moralische, mit Blick auf die Rechtsquellen möglicherweise sogar eine normative Verpflichtung, für das Wohl der eigenen Geiseln zu sorgen. Damit verknüpft war natürlich die öffentliche Wahrnehmung der Rückkehrer in der Erfüllung ihrer Rolle als Herrscher.

Auch wenn sich die überlieferten Belege in Grenzen halten, scheint diese bewusste Betonung ihrer Herrschaftsbefähigung und -legitimation für die freigelassenen Herrscher von großer Bedeutung gewesen zu sein. Eine Gefangennahme konnte der herrscherlichen Aura der Unfehlbarkeit und militärischen Tüchtigkeit abträglich sein oder es mochten sich – gerade während langjähriger Gefangenschaften – in den betroffenen Kreuzfahrers Herrschaften neue Führungsstrukturen etabliert haben, die die alten Herrscher in Vergessenheit geraten ließen. Bei ihrer Rückkehr benötigten sie politische und persönliche Erfolge, um das Vertrauen in ihren Führungsanspruch wiederherzustellen. Eine Strategie, dies zu erreichen, bestand im propagandistischen Einsatz von Erzählungen über Gefangenschaft, deren Funktionsweise in einem früheren Kapitel bereits thematisiert wurde. So wurden die Gefangenschaften Bohemunds I. und Balduins II. rückblickend entweder als reinigende Strafe Gottes, als Dienst an Gott oder als Gelegenheit diplomatischer oder militärischer Auszeichnung dargestellt, um allfällige Zweifel an der Herrschaftsbefähigung zu entschärfen. Indem die Gefangenschaften explizit als Teil eines göttlichen Heilsplans präsentiert wurden, wurde das Selbstverschulden der Fürsten stark reduziert und ihre lange Abwesenheit als Gott wohlgefällig präsentiert. Der weltliche Dienst in der betroffenen Herrschaft wurde durch den Dienst an Gott substituiert. Besonders ausdrücklich hat sich das am Beispiel Ludwigs IX. und seiner Kanonisation gezeigt.

Diese Sicht herrschaftlicher Autorität wurde nicht nur literarisch verbreitet, sondern auch in öffentlichen Inszenierungen. Viele Berichterstatter erwähnen die freudige Begrüßung der Rückkehrer durch ihre Gefolgsleute mit überschwänglichen oder frommen Prozessionen<sup>806</sup>). Am besten lässt sich dies an der Überlieferung zum Einzug des freige-

805) Vgl. FRIEDMAN, *Encounter*, S. 156.

806) Albert von Aachen, *Historia*, VII, 15, S. 506; IX, 36, S. 686; X, 37, S. 752; X, 39, S. 754; Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum*, Kap. 62, S. 537; Fulcher von Chartres, *Historia*, II, 23, 1, S. 459; III, 40, S. 756 f.; *Historia Iherosolimitanae pars secunda*, S. 583; Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 5, X, 24, S. 376; 6,

lassen Ludwigs IX. in Akkon aufzeigen. Sie beschreibt, wie die gesamte Bevölkerung der Stadt in Festtagsgewändern den Weg des Königs, der aus ägyptischer Gefangenschaft zurückkehrte, säumt und ihm zujubelt<sup>807</sup>). Zweifellos gehörte der adäquate Empfang des Herrschers nach längerer Abwesenheit zur Pflicht der Untergebenen, die entsprechend stereotyp in den Chroniken festgehalten ist. Es dürfte sich dabei aber auch um einen bewussten Akt der symbolischen Kommunikation gehandelt haben, mit dessen Hilfe der freigelassene Herrscher seine ungebrochene Autorität zu inszenieren suchte. Ähnliches berichtet Fulcher von Chartres über Joscelin I., der nach seiner Flucht die Ketten, mit denen er gefesselt gewesen sei, in öffentlicher Zeremonie auf dem Kalvarienberg deponiert habe<sup>808</sup>). Auch dies dürfte Teil einer Strategie gewesen sein, das Geschehene offensiv in aller Öffentlichkeit zu verarbeiten, wie es Bohemund mit seiner Melaz-Geschichte und seinem Besuch des Schreins des Heiligen Leonard vorgemacht hatte. Auch Balduin le Bourcq wählte 1108 nach seiner Freilassung eine offensive Kommunikation seiner Autorität und herrschaftlichen Fähigkeiten, als er die von Richard von Salerno geprägten Münzen sofort einziehen und mit einem neuen Sujet überprägen ließ. Dieses zeigte erstmals einen bewaffneten Ritter in Helm und Rüstung. Die Vermutung liegt nahe, dass sich Balduin auf diese Weise selbst als fähiger und wieder erstarkter Krieger in Szene zu setzen versuchte<sup>809</sup>).

Gerade die Reputation als unerschütterlicher Streiter Christi scheint von einiger Wichtigkeit gewesen zu sein. Denn auch 1124 war Balduin – wenigstens in den Augen Fulchers von Chartres – erst nach seinem ersten großen militärischen Sieg nach der Auslösung wieder rehabilitiert. Mehr noch, versuchte er seine zerstrittenen Gefolgsleute durch militärische Aktionen gegen seine unmittelbaren muslimischen Nachbarn unter seiner Führung zu vereinen und auf diese Weise seine königlichen Ansprüche auf den Oberbefehl zu manifestieren. Auch Rainald von Châtillon und Guido von Lusignan zeichneten sich unmittelbar nach ihrer Freilassung als militärische Anführer aus oder versuchten sich als solche in Szene zu setzen. Ebenso bald fand sich Raimund III. im Zentrum der Aufmerksamkeit wieder, als er durch die Unterstützung einflussreicher Barone aus dem Umfeld von Agnes von Courtenay zum Regenten des Königreichs gemacht wurde. Seine erste militärische Bewährungsprobe versuchte er, zur Befreiung seiner Geiseln und zum Erlass seines Lösegeldes zu nutzen. Sein Verhalten zeichnete sich dabei weder durch Loyalität den Aleppinern noch Saladin gegenüber aus, sondern war

XI, 12, S. 68–70; Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, X, 24, S. 483; XIII, 15, S. 604; XIX, 4, S. 870; Wilhelm von Tyrus, *Estoire* (altfrz. Übers.), X, 25, S. 438; XIII, 15, S. 577; *Continuation de Guillaume de Tyr* (hg. Morgan), Kap. 46, S. 59; Ambroise, *Estoire*, 1, Z. 2647–2651, S. 43; *Estoires d’Outremer*, S. 87. Vgl. auch Robertus Monachus, *Historia*, II, 6 f., S. 742 f.

807) Johann von Joinville, *Vie de Saint Louis*, Kap. 407, S. 200; *Rothelin-Continuation de Guillaume de Tyr*, Kap. 68, S. 619 f.

808) Fulcher von Chartres, *Historia*, III, 24, 14, S. 686.

809) METCALF, *Coinage*, S. 32.

davon bestimmt, in wessen Besitz sich die Geiseln gerade befanden. Der Versuch, seine Geiseln wohlbehalten zurückzubringen, erwies sich für Raimunds politische Karriere als Stolperstein, da er ihn in den Ruf brachte, ein zu freundschaftliches Verhältnis mit Saladin zu pflegen. Ohnehin vermochte Raimund mit seiner Außenpolitik offenbar nur einen kleinen Teil der Entscheidungsträger zu überzeugen. Im Jahr 1176 wurde er im Königreich weitgehend entmachtet. Ein ähnliches Schicksal war Guido von Lusignan beschieden, dem es nicht gelang, sich nach seiner Rückkehr ins zerfallende Königreich als energischer Herrscher in Szene zu setzen. In der Folge wurde er in Jerusalem entmachtet und von Richard Löwenherz mit der Herrschaft über Zypern kompensiert<sup>810</sup>.

Neben den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren, die Rückkehr und Reintegration von Freigelassenen beeinflussen konnten, muss eine weitere Komponente beachtet werden, nämlich die moralische. Offenbar galt es als wichtig, dass ein Gefangener nicht nur seine eigenen Interessen im Blick hatte, sondern je nach seiner Stellung auch die Belange seines sozialen Umfelds, des Königreichs oder der ganzen Christenheit. Darauf verweisen nicht nur die geschilderten Bemühungen der Freigelassenen, die Altlasten ihrer Gefangenschaft möglichst schnell zu beseitigen oder sich propagandistisch ins rechte Licht zu rücken. Auch die von Wilhelm von Tyrus erzählte Geschichte über den von Schirkuh gefangenen Hugo von Caesarea, der sich geweigert habe, offen als Vermittler zwischen seinem Häscher und den Franken aufzutreten, bis König Amalrich seine Verhandlungsbereitschaft signalisiert habe, weil er nicht als Egoist angesehen werden wollte, weist in diese Richtung<sup>811</sup>.

Die Art und Weise der Wiederaufnahme eines Freigelassenen in die fränkische Gesellschaft dürfte also auch stark von der Wahrnehmung seines Verhaltens in der Haft und bei der Befreiung abhängig gewesen sein. Darauf verweisen auch die eingehend besprochenen Erzählstrategien zur Bewältigung von Gefangenschaft, die häufig um Sinnstiftung bemüht waren. Nicht umsonst wurden viele Gefangenschaftsepisoden zu exemplarischen Narrativen umgedeutet. Vorgelebt wurde diese Maxime von Ludwig dem Heiligen, der in der Darstellung der Kanonisationsunterlagen, aber auch vieler zeitgenössischer Beobachter nach seinen Erfahrungen in muslimischer Haft zu einem besonders christlichen Leben gefunden zu haben scheint und sein restliches Dasein in frommer Verarbeitung des Erlebten verbrachte<sup>812</sup>.

810) Vgl. dazu GORIDIS, *Gefährten*, S. 174–176.

811) Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, XIX, 29 f., S. 905–907.

812) LE GOFF, *Ludwig der Heilige*, S. 186–198, 262–274, 755–769.

## IV. Schlussbetrachtungen

Die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen des Nahen Ostens stieß sowohl im christlichen Osten als auch im Westen auf reges Interesse. Geschichten über Gefangenschaft und Gefangene sind in großer Zahl und reicher Variation überliefert. Diese Darstellungen bilden den Quellenkorpus, das für die Untersuchung von Gefangenschaft im Heiligen Land hauptsächlich hinzugezogen werden kann. Bei der Interpretation muss nicht nur sein zum Teil stark narrativisierter Charakter berücksichtigt werden, sondern auch das spezifische mittelalterliche Verständnis von literarischer Gattung, historischer Wahrheit und Fiktion. Die Einordnung von Berichten über Gefangenschaft auf der Skala zwischen einer historisch korrekten und einer frei erfundenen Darstellung ist unter diesen Voraussetzungen methodisch nicht möglich. Aus einer kulturgeschichtlichen Perspektive ist dies auch weder nötig noch sinnvoll, weil sie von einem grundsätzlichen Konstruktionscharakter geschichtlicher Überlieferung ausgeht. Die Art und Weise der Darstellung von Geschichte, ja was überhaupt als solche angesehen wurde, kann als Resultat kontextabhängiger (kulturell determinierter) Prozesse der Deutungszuschreibung und Sinnstiftung verstanden werden. Historische Realität wird damit zu einem standortgebundenen, relativen Konstrukt, mit dem nicht nur vergangene und gegenwärtige Ereignisse vermittelt, sondern auch interpretiert wurden. Das impliziert die Existenz verschiedener Deutungssysteme, getrennt etwa durch Raum, Zeit oder Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Schicht, die Äußerungs- und Deutungsmöglichkeiten der Menschen, die sich in ihnen bewegten, bis zu einem gewissen Grad prädisponierten. Diese Sichtweise auf Geschichte hat sich für die Beschäftigung mit christlicher Gefangenschaft bei den Muslimen als ausgesprochen hilfreich und zielführend erwiesen, da sie das Problem der literarisierten Darstellung dieses historischen Phänomens entschärft und der ihr eigenen Betrachtungsweise zuführt. Sie öffnet den Blick für Fragen nach der Funktion und Wandelbarkeit historischen Erzählens über Gefangenschaft und erlaubt es so, die Verarbeitung von Gefangenschaft als sinnstiftende Tätigkeit in unterschiedlichen Deutungskontexten zu analysieren.

Gefangenschaft – besonders von Christen bei den Muslimen – verfügte über ein außerordentlich großes literarisches und exemplarisches Potential. Das ist vor allem darauf zurückzuführen, dass die Gefangenschaftsthematik in der christlichen Überlieferung seit der Spätantike eine wichtige Rolle spielte und die europäische Vorstellung von Kerkerhaft bei den Heiden nachhaltig prägte. Gefangenschaftserzählungen aus dem religiösen Bereich beeinflussten nicht nur die moralische Ausrichtung, sondern auch die Darstellungsweise späterer Schilderungen. Gerade für die Darstellung von Gefangennahme, Haftaufenthalt und Befreiung boten religiöse Erzählformen einen reichhaltigen Fundus an topischen und narrativen Elementen. Immer wiederkehrende Bilder, wie das tiefe, dunkle und feuchte Kerkerloch, die schweren Ketten oder die schlechten Lebensbedingungen, wurden bereits in der Bibel und in deren Gefolge in vielen Heiligenviten prominent verwendet. Diese Aspekte von Gefangenschaft zeichnen sich in den zeitgenössischen Texten denn auch durch einen besonders hohen Grad an Narrativisierung aus.

Es lassen sich drei hauptsächliche Erzählstrategien aufzeigen. Erstens konnten Gefangenschaften bei den Muslimen als Teil der übergeordneten historischen Gesamterzählung wiedergegeben werden. Hier war der Bericht über die Haft den Rahmenbedingungen des historischen Narrativs unterworfen und wurde mit keiner eigenen Narrativität ausgestattet. Die Darstellung der Gefangenschaft fügte sich nahtlos in die sie umgebende Erzählstruktur ein, ohne speziell hervorgehoben zu werden. Diese Art der Berichterstattung findet sich vor allem in Berichten nahöstlichen Ursprungs.

Zweitens konnten Gefangenschaftsepisoden zu exemplarischen Geschichten umgedeutet werden. Den christlichen Gefangenen kam darin ein Vorbildcharakter zu. Mit der Darstellung ihrer Taten wurden moralische Botschaften und Wahrheiten vermittelt. Diese konnten spiritueller, aber auch weltlicher Natur sein. Beispiele dafür sind die Märtyrergeschichten, in denen sich die Gefangenen durch Glaubensfestigkeit auszeichnen, die Darstellungen des Leidenswegs der Inhaftierten als *imitatio Christi*, an deren Ende eine Erlösung im doppelten Wortsinn wartete, oder die abenteuerlichen Geschichten über das idealisierte Verhalten christlicher Ritter, die ihre Gefangenschaften durch ihre Tüchtigkeit auf dem Schlachtfeld, ihrer Stärke im Glauben und der Realisierung höfischer Liebe überwinden konnten. Derartige Geschichten fanden auch Verwendung, um Verbindungen Saladins zum Christentum zu konstruieren, mit deren Hilfe die Siege des Sultans gegen die christlichen Heere verständlich gemacht werden sollten. Die Kernbotschaft dieser Erzählungen bezog sich auf die Betonung des idealen Verhaltens von Gefangenen, durch das nicht nur sie selbst Erlösung fanden, sondern zugleich die Überlegenheit des Christentums gegenüber der muslimischen Welt ausgedrückt wurde. Der Fokus lag daher hauptsächlich auf dem Leben in Haft und auf der Freilassung der Gefangenen. Die meisten Schilderungen dieses Typs sind zwar aus dem westeuropäischen Kontext überliefert, doch es ist davon auszugehen, dass sie auch im Nahen Osten zirkulierten.

Neben der Vermittlung moralischer Wahrheiten, die die Ereignisse im fernen Outremer begreifbar und vor allem anschaulich machen sollten, dienten diese Geschichten besonders ab dem 13. Jahrhundert auch der Unterhaltung der Zuhörer. Es ist daher nicht erstaunlich, dass in erster Linie das Leben in Gefangenschaft Gegenstand dieser Erzählungen war. Der muslimische Kerker tief in heidnischem Gebiet als sozial und räumlich von der Christenwelt getrennter Ort war geradezu dafür prädestiniert. Losgelöst von allen Einschränkungen und Zwängen der abendländischen Alltagswelt eignete er sich als Bühne für die Demonstration idealisierter Werte und als Schauplatz abenteuerlicher Unterhaltung. Es ist bezeichnend, dass gerade die orientchristliche Überlieferung nicht auf derartige Erzählstrategien zurückgreift. In ihr erscheint Gefangenschaft höchst selten in einem exemplarischen Kontext. Das Leben der Gefangenen wird außer in topischen Begriffen in der Regel nicht thematisiert – im Gegensatz zu den direkter erfahrbaren Vorgängen in den Kreuzfahrerherrschaften selbst, die während der Gefangenschaft vor allem wichtiger Persönlichkeiten das Leben in den betroffenen Regionen prägten. Dies mag damit zusammenhängen, dass sich Gefangenschaft aufgrund ihrer Nähe und der direkten

Betroffenheit der Bewohner Outremer weniger gut als metaphorisches Lehrmittel eignete und entsprechend faktenorientiert, also als Geschichte ohne narrativen Umschwung, erzählt wurde.

Als dritte Erzählvariante wurde Gefangenschaft sowohl im Nahen Osten als auch in Europa dazu genutzt, Kritik anzubringen. Gefangenschaft – vor allem von Mitgliedern der christlichen Führungsschicht – konnte als Beschädigung der herrschaftlichen Aura angesehen werden. In den meisten Fällen ging das Unbehagen auf Zweifel an den – insbesondere militärischen – Fähigkeiten der Festgenommenen, ihre erzwungene Inaktivität oder die scheinbare Unvereinbarkeit zwischen der Würde eines Herrschers und dem Status eines Gefangenen zurück. Auch wenn die Gefangenschaft an sich nicht als Schande angesehen wurde, zeigt sich in ihr doch ein gewisses Unbehagen über die Situation. Gefangenschaft war zum einen natürlich prinzipiell kein erstrebenswerter Zustand, zum anderen stand sie in einem gewissen Kontrast zum christlichen Selbstverständnis als von Gott gestützter und geschützter Gemeinschaft. Daraus ergibt sich ein wichtiger Aspekt der Bewältigung von Gefangenschaft, nämlich ein nicht zu unterschätzender Bedarf an Sinnstiftung. Sowohl für Gefangene jeder sozialen Schicht als auch für die christliche Gemeinschaft als Ganze war es wichtig, in der Gefangennahme durch die Feinde ihres Glaubens einen tieferen Sinn erkennen zu können. Auf diese Weise konnten die Ereignisse erklärbar gemacht und das erschütterte Vertrauen in sich selber oder in die christlichen Anführer wieder gefestigt werden. Gerade die freigelassenen Herrscher erkannten dieses Problem und versuchten ihre Haft durch verschiedene Maßnahmen in einen ritterlich-christlichen Bezugsrahmen zu stellen oder ihre herrschaftliche Autorität auf andere Weise in Szene zu setzen.

In der Historiografie eröffnet sich ein deutlicher Unterschied zwischen Werken mit einem nahöstlichen und einem europäischen Hintergrund. Im Osten wurden im Rahmen der historischen Gesamterzählung vor allem Festnahme, Befreiung und Rückkehr der Gefangenen sowie, falls der Gefangene wichtig genug war, die Geschehnisse in seiner Herrschaft thematisiert. Im Westen lag das Augenmerk auf der Haft, deren Ende und den damit verbundenen moralischen und axiomatischen Wahrheiten. Entsprechend herrschte im Osten eine eher faktenorientierte Berichtsweise vor, während im Westen eindeutig stärker narrativisierte Formen der Berichterstattung und sinnstiftende Umdeutungen zum Tragen kamen. Diese Tendenz lässt sich sowohl für das 12. als auch für das 13. Jahrhundert feststellen. Darin spiegelt sich ein grundlegend verschiedenes Verständnis von der Bedeutung der dargestellten Ereignisse. Für die Orientchristen handelte es sich um die Schilderung ihrer Geschichte, während die europäischen Zeitgenossen darin eher unterhaltsame oder didaktisch wertvolle Geschichten sahen. Dabei lässt sich feststellen, dass im 13. Jahrhundert der belehrende Aspekt hinter den unterhaltenden zurücktrat. Dieser Vorgang scheint mit einer weiteren Entwicklung verwandt zu sein, die für den Wechsel vom 12. zum 13. Jahrhundert charakteristisch war. In dieser Zeit war das Erzählen über Gefangenschaft von einem sukzessiven Rückgang des göttlichen Einflusses auf die Ge-

schehnisse geprägt. An seine Stelle traten vermehrt das eigene Handeln und die eigene Verantwortlichkeit der in der Regel ritterlichen Protagonisten.

Beide Prozesse sind symptomatisch für die Entwicklung des französischen literarischen Systems im 12. und 13. Jahrhundert und gehen einher mit dem Übergang von einem geistlich-lateinischsprachigen zu einem laikal-volkssprachlichen Literaturverständnis. Das bedeutet vor allem das Hervortreten weltlicher Rezipientenkreise. In der Darstellung von Gefangenschaften orientierte man sich jetzt an bereits bekannten Erzählformen entweder aus der lateinischen Geschichtsschreibung, in der Gefangenschaft häufig sehr nüchtern rezipiert wurde, oder aus der Volksliteratur, im vorliegenden Fall hauptsächlich aus den *Chansons de geste* mit ihrer Konzentration auf heroische Ritterschicksale. Für die Darstellung von Gefangenschaft bedeutete dies eine Betonung der ritterlich-weltlichen und unterhaltenden Komponente. Auch allfällige didaktische Botschaften bezogen sich nun vermehrt auf den säkularen Bereich, beispielsweise auf den Wert guten ritterlichen Verhaltens oder umsichtiger taktischer Planung. Dieser Perspektivenwechsel dürfte in erster Linie auf die veränderten literarischen Bedingungen zurückzuführen sein, auch wenn andere Einflüsse wie die Forderung der Kirchenreformer nach einem verstärkten karitativen Bewusstsein durchaus auch eine wichtige Rolle bei dieser Entwicklung gespielt haben mögen.

Es lassen sich auf historiografischer Ebene also drei hauptsächliche narrative Bezugssysteme greifen, die die Verarbeitung christlicher Gefangenschaften bei den Muslimen geprägt haben. Diese definieren sich durch räumliche, zeitliche und soziale Differenzen, ohne dass sie aber scharf voneinander abgegrenzt werden können. Die räumliche Komponente manifestiert sich in der geografischen Trennung zwischen Heiligem Land und Westeuropa, die zeitliche *grosso modo* im Übergang vom 12. zum 13. Jahrhundert und die soziale in der Unterscheidung eines eher geistlichen und eines eher weltlich-höfischen Zielpublikums. Wichtig für die Untersuchung konkreter Bewältigungsstrategien ist die Feststellung, dass in orientalischen Berichten eine faktenorientierte Darstellung bevorzugt wurde, die sich weniger auf die metaphorisch und narrativ besonders aufgeladenen Abschnitte einer Gefangenschaft – Gefangennahme und Leben in Haft – konzentrierte. Vielmehr rückten bei ihnen jene Aspekte in den Vordergrund, die durch glaubhafte historische Quellen erfasst und vor allem kritisch hinterfragt werden konnten. Dazu zählte nicht zuletzt die in der Geschichtsschreibung stets prominente politische Geschichte. Für die Analyse von Strategien zur Bewältigung von Gefangenschaft bedeutet das, dass innerhalb des orientalischen Bezugssystems mit einem deutlich kleineren Grad an narrativer Aufladung gerechnet werden kann. Im Nahen Osten erscheint Gefangenschaft als Teil des (historischen) Alltags und wurde meist mit einem entsprechenden historiografischen Verständnis verarbeitet.

Dass die christliche Elite des Heiligen Landes die Gefahren einer Gefangennahme und die damit verbundenen Probleme durchaus Ernst nahm, lässt sich anhand der reichhaltigen juristischen Überlieferung aus den Kreuzfahrerherrschaften nachvollziehen. Die



Rechtbücher zeichnen ein überraschend konzises Bild der Gepflogenheiten im Umgang mit Gefangenschaft. Sie liefern so erste Hinweise auf praktische Bewältigungsstrategien, auch wenn nicht vergessen werden darf, dass auch die Rechtbücher lediglich die Idealvorstellungen bestimmter Interessensgruppen festhalten und daher als weitere, eigene Deutungssysteme aufgefasst werden müssen. In dieser Quellengruppe kommt besonders die Sorge um die Sicherung von Besitz und sozialer Stellung der Gefangenen sowie adäquater Stellvertreterregelungen zum Ausdruck. Dabei scheinen Prinzipien aus dem römischen *ius postliminii* adaptiert worden zu sein, die einem Gefangenen für die Dauer seiner Haft weitgehende ökonomische, soziale und politische Immunität garantieren. Sowohl in der erzählenden als auch in der urkundlichen Überlieferung finden sich Hinweise, dass diese Immunitätsnorm existierte, beachtet wurde und auch beachtet werden musste.

Regelungsbedarf sahen die Jerusalemer Juristen auch bei der Festsetzung von Unterstützungsleistungen bei der Auslösung von Gefangenen. Dabei konzentrierten sie sich in erster Linie auf die Hilfspflichten von Angehörigen gegenüber gefangenen Familienmitgliedern sowie von Lehnsnehmern gegenüber ihren Lehnsgebern. Die Verpflichtung zur Gefangenenfürsorge wurde auch von der historiografischen und diplomatischen Überlieferung anerkannt. Von der Bedeutung verwandtschaftlicher Unterstützung zeugen zahlreiche Urkunden und Passagen aus erzählenden Quellen. Die Hilfspflicht von Lehnsnehmern für gefangene Lehnsgeber wurde von diesen Quellentypen dagegen weniger explizit thematisiert – ganz im Gegensatz zu Unterstützungsleistungen der Herrscher für ihre gefangenen Gefolgsleute. Über diesen Fall schweigen sich indes die Rechtsquellen weitgehend aus. Daraus aber zu schließen, Gefangenenfürsorge sei nicht als Herrscherpflicht angesehen worden, führt in die Irre. Denn nach den erzählenden Quellen sowohl des 12. als auch des 13. Jahrhunderts waren es gerade die Herrscher, die große Aktivitäten zu Gunsten ihrer festgehaltenen Gefolgsleute entwickelten und für den weitaus größten Teil der Auslösungen verantwortlich zeichneten. Die Befreiung von gefangenen Vasallen wurde für den gesamten Untersuchungszeitraum als wesentliche Pflicht eines Herrschers angesehen. Speziell deutlich wird dies aber erst für die Zeit nach dem dritten Kreuzzug. Dies dürfte darauf zurückzuführen sein, dass im 13. und im Gegensatz zum 12. Jahrhundert die Mehrzahl der Gefangenschaftsfälle im Zusammenhang mit einem Kreuzzug aus dem Westen auftrat, für den ein westlicher Herrscher verantwortlich war. Gerade für gefangene Kreuzfahrer, die nicht im Heiligen Land beheimatet waren, war die Unterstützung durch ihre Mitstreiter und besonders durch ihre Anführer sehr wichtig, wollten sie ihre weit entfernte Heimat jemals wiedersehen. Denn es war vor allem das wirtschaftliche, militärische und politische Potential, das ein westlicher Herrscher mit seinem Kreuzheer im Heiligen Land darstellte, das die Muslime zu Verhandlungen nötigte und den Gefangenen so eine Chance zur Rückkehr bot. Die christlichen Reiche des Nahen Ostens, deren bedeutendstes, Jerusalem, die meiste Zeit ohne echten König auskommen musste, verfügten kaum noch über die nötigen Ressourcen, Gefange-

nen effektiv zu helfen – schon gar nicht in der Menge, wie sie durch die westlichen Kreuzzugsaktivitäten seit Hattin verursacht wurden. Als einzige Möglichkeit, gefangenen Christen effektiv zu helfen, verblieb der Tausch gegen eigene muslimische Gefangene. Doch dazu fehlte oft der Wille, bedeuteten muslimische Sklaven doch billige Arbeitskräfte, auf die die Kreuzfahrerherrschaften nicht verzichten konnten oder wollten. Auf diesen Umstand verweisen auch die wiederholten – und offenbar vergeblichen – Aufforderungen des Papstes an die orientchristliche Elite, ihren bei den Muslimen gefangenen Glaubensbrüdern und -schwestern schnelle und effektive Hilfe zukommen zu lassen. Das Schweigen der Jerusalemer Rechtsgelehrten, die alle selber der führenden Schicht angehörten und damit im Prinzip die Zuständigkeit für ihre gefangenen Gefolgsleute trugen, dürfte ein Versuch gewesen sein, diese Verantwortung zumindest nicht festzuschreiben. Hier zeigt sich ein weiteres Mal die Wirkmächtigkeit verschiedener Deutungsrahmen – und wie sie sich gegenseitig ergänzen.

Die Jerusalemer Rechtsquellen sind das Produkt der juristischen Aktivitäten der Haute Cour. Als Anleitungen für die juristische Praxis dürften sie trotz des idealisierenden Perspektivismus ihrer Autoren eng an die alltägliche Arbeit vor diesem Gremium angelehnt gewesen sein. In ihnen zeigt sich deutlich, dass die Gefahr einer Gefangenschaft bei den Muslimen von den Verantwortlichen im christlichen Osten klar erkannt worden ist. Auf die Wahrung der eigenen Standesinteressen bedacht, unterbreiteten diese eine ganze Reihe von Vorschlägen, wie dem Problem begegnet werden konnte. Denn die Gefangennahme eines Kreuzfahrerherrn – sei es ein König, ein Seigneur oder ein Aftervasall – bedeutete für seine Herrschaft einen schweren Einschnitt. Dies gilt besonders für die Herrscher der Kreuzfahrerreiche, also für die Könige von Jerusalem, die Fürsten von Antiochia und die Grafen von Edessa und Tripolis. Diese Personengruppe erfuhr in den Quellen natürlicherweise die größte Aufmerksamkeit. Daher lässt sich die Problematik an ihrem Beispiel am besten aufzeigen.

Den betroffenen Herrschaften ging nicht nur der militärische Anführer verloren, sondern auch eine wichtige Integrationsfigur. Die Verwaltung dürfte in Routineangelegenheiten zwar kaum beeinträchtigt worden sein, aber natürlich war die Regierungs- und vor allem auch die Verteidigungsfähigkeit erheblich eingeschränkt. Offenbar existierten in den Kreuzfahrerherrschaften lange keine festgelegten Vorgehensweisen oder gar Stellvertreterregelungen, die im Falle der Gefangennahme eines Fürsten zur Anwendung hätten kommen können. Wenigstens wurden diese erst von Johann von Ibelin im 13. Jahrhundert explizit thematisiert. Dass die Kreuzfahrerherrschaften diese kritischen Phasen vergleichsweise gut überstanden, hängt stark mit ihrer soziopolitischen Struktur und der Tatsache zusammen, dass der Herrscher zwar eine wichtige, aber keine unersetzliche Person war. Während seiner Gefangenschaft traten andere Herrschaftsträger als Regenten an seine Stelle und stellten die Handlungsfähigkeit der betroffenen Herrschaft sicher. Üblicherweise rückte die einflussreichste Person in die entstandene Lücke vor. Im

(juristischen) Optimalfall handelte es sich dabei um einen Verwandten oder eine Verwandte des Gefangenen.

Zeichneten sich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts die Könige von Jerusalem in ihrer Funktion als Schutzherrn des lateinischen Ostens als Regenten aus, taten sich in den Jahrzehnten davor verschiedene regionale Herrschaftsträger hervor. Anders als die späteren Könige von Jerusalem waren diese explizit an einem Machtausbau interessiert, weshalb Spannungen mit den jeweiligen Vasallen oder anderen christlichen Potentaten vorprogrammiert waren. Das Fehlen einer festgesetzten Stellvertreterregelung bedeutete eine nicht unerhebliche Rechtsunsicherheit und brachte großes Konfliktpotenzial mit sich, zumal die innere Stabilität in den noch jungen Kreuzfahrerreichen gerade in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts noch nicht sichergestellt war. Darüber hinaus schränkten nicht klar definierte Stellvertreterregelungen letztlich auch die Herrschaftsfähigkeit der Regentschaftsregierungen ein, deren Kompetenzen entweder durch die Magnaten beschnitten wurden – sei es zur Sicherung der Herrschaftsansprüche des legitimen Fürsten, sei es zur Wahrung des eigenen Einflusses auf die Herrschaft – oder wegen der fehlenden Legitimation durch den gefangenen Herrscher. Die Regenten behielten sich gegen innen damit, ihre Politik möglichst breit abzusichern – zum Teil durch den Einbezug städtischer Kommunen, die bisweilen zuerst gegründet werden mussten –, und gegen außen durch die Zusicherung, auf die Ratifikation von Abkommen hinzuwirken, sobald die Herrscher aus ihrer Haft zurückgekehrt seien.

Eine solche Situation eröffnete den Partikularinteressen der Vasallen natürlich Entfaltungsmöglichkeiten, die sich in der Verfolgung eigener Herrschaftsansprüche äußerten, etwa durch die Beeinflussung der Besetzung des Regentenpostens oder gar in Bestrebungen, die herrschende Dynastie abzusetzen. Dieses Problem stellte sich vor allem in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die als Formationsphase der fränkischen Herrschaften ohnehin durch Kämpfe um die Vorherrschaft gekennzeichnet war. Mit der zunehmenden Etablierung der Könige von Jerusalem als faktischen Oberherren des lateinischen Ostens wurde ihr Führungsanspruch während der Abwesenheit eines anderen Kreuzfahrerherrschers eher akzeptiert, zumal sich in dieser Zeit der Einfluss des Byzantinischen Reiches gerade auf die nördlichen Kreuzfahrerreiche stärker bemerkbar machte und sich die Könige von Jerusalem dem als Einzige entgegenzustellen vermochten. Waren die Regentschaften der ersten Gefangenschaftsepisoden des 12. Jahrhunderts teilweise stark umstritten, erscheint die Situation unter den Königen vergleichsweise ruhig und geregelt. Dass die Kreuzfahrerherrschaften die Regentschaften der ersten Jahrzehnte weitgehend unbeschadet überstanden, dürfte damit zusammenhängen, dass die Spannungen zwischen konkurrierenden Gruppierungen und Regenten selten zu einem offenen Konflikt eskalierten. Auseinandersetzungen zwischen fränkischen Herren waren nicht gern gesehen, wie die Intervention des Patriarchen und der Magnaten von Antiochia in den mit militärischen Mitteln ausgetragenen Streit zwischen Tankred und Balduin le Bourcq belegt. Die Konflikte spielten sich vielmehr auf einer politisch-juristischen Ebene

ab, bis sich eine Interessengruppe als stärker erwies und ihren Regenten etablieren oder den rechtmäßigen Herrscher auslösen konnte.

Innerhalb des eigenen Reiches scheint der Herrscher das Recht gehabt zu haben, die Herrschaften gefangener Vasallen einer Zwangskommendierung zu unterwerfen und so die Bereitstellung von deren Ressourcen für das Reich zu sichern. Mit dem Rückgang der königlichen Macht zu Gunsten des Einflusses der Magnaten scheint der König dieses juristische Vorrecht verloren zu haben. Johann von Ibelin erwähnt eine derartige Maßnahme jedenfalls mit keinem Wort. Im Laufe des 12. und vor allem des 13. Jahrhunderts scheint besonders die Familie eine wichtige Rolle bei der Sicherung und Bewirtschaftung der Besitzungen eines Gefangenen übernommen zu haben. Leider gibt es kaum Hinweise über die familiäre Selbstorganisation in so einem Fall. Möglicherweise kam dabei den Frauen, die auch sonst dem Haushalt vorstanden, also den Gemahlinnen oder gegebenenfalls den Müttern der Gefangenen, eine entscheidende Funktion zu. Zumindest werden sie im Zusammenhang mehrerer Gefangenschaften immer wieder erwähnt, beispielsweise Morphia und die Frau Joscelins I. in den 1120er-, Beatrix von Edessa, Konstanze von Antiochia und Maria Brisebarre von Beirut in den 1150er- und frühen 1160er-Jahren, Sibylle von Jerusalem um 1180 im Zuge der Auslösung Balduins von Ibelin und nach der Schlacht von Hattin im Zusammenhang mit der Gefangenschaft Guidos von Lusignan oder Stefanie von Milly, die sich nach der Festnahme ihres Mannes, Rainalds von Châtillon, und ihres Sohnes, Humfrieds IV. von Toron, in ihrer Erbherrschaft Oultrajourdain engagiert haben mochte. Auf die Bedeutung der Frauen weisen auch die Rechtsquellen hin, in denen der Königin bei der Befreiung des Königs ausdrücklich eine wichtige Rolle zugeschrieben wird. Auch nach der Zwangskommendierung eines Lehens verfügte zwar der König über den administrativen Oberbefehl, allerdings stets unter Wahrung der Rechte der zurückgebliebenen Frau.

Generell kam es im 13. Jahrhundert zu weniger aufsehenerregenden Gefangenschaften als in der Zeit davor – und damit auch zu weniger oder, mit Blick nur auf die Kreuzfahrerherrschaften, kaum noch zu Situationen, in denen Organisationsprozesse im Zuge von Gefangenschaften überliefert sind und analysiert werden könnten. Dies hängt mit der bereits getätigten Beobachtung zusammen, dass Gefangenschaften in dieser Zeit eigentlich nur noch im Zusammenhang mit Kreuzzügen aus dem Abendland auftraten. Die christlichen Reiche selbst pflegten darüber hinaus weitgehend friedliche Beziehungen zu ihren muslimischen Nachbarn. Dies änderte sich erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts mit dem Aufstieg der Mamelucken in Ägypten. Allerdings sind aus dieser Phase kaum aussagekräftige Zeugnisse aus christlicher Sicht erhalten.

Die Quellen überliefern verschiedene Versuche gewaltsamer Gefangenenbefreiungen. Abgesehen von der geglückten Eroberung der Festung Khartput im Jahr 1123 durch armenische Söldner oder entsprechenden Erfolgen Richards Löwenherz während des dritten Kreuzzugs waren derartige Unternehmen selten von Erfolg gekrönt. Den Franken standen üblicherweise weder die militärischen noch die diplomatischen Mittel zu Verfü-

gung, die muslimischen Machthaber zur Herausgabe ihrer Gefangenen zu zwingen. Der Zeitpunkt der Auslösung wurde in erster Linie von den Muslimen bestimmt, die Verhandlungen erst zustimmten, wenn sie sich aus der Freilassung politische Vorteile versprachen. Freilassungen kamen denn auch meist auf dem Verhandlungsweg zustande und waren mit ökonomischen oder politischen Zugeständnissen durch die Gefangenen verbunden. Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass eine Gefangenschaft bei den Muslimen für viele Christen mit Tod, Sklaverei oder Konversion endete – auch wenn die Quellen diese Optionen in der Regel nur zurückhaltend kommentieren.

Bemerkenswerterweise kehrten aber die gefangenen Herrscher fast alle wieder in die fränkische Gesellschaft zurück. Das kann sicher als Ausdruck der vergleichsweise guten Behandlung gewertet werden, die ein ranghoher Christ von seinen muslimischen Standesgenossen erwarten konnte. Die Rückkehr der freigelassenen Großen konnte ein beträchtliches Spannungspotential bedeuten. Gerade in unsicheren Perioden, wie den ersten drei Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts oder der Zeit nach Hattin, war diese Gefahr besonders groß, da die Regenten oder politische Fraktionen innerhalb der Herrschaften am Erhalt und Ausbau ihrer Macht interessiert waren. Auch weniger hochgestellten Herrschaftsträgern konnte eine Gefangenschaft in solchen Situationen zum Verhängnis werden, da ihre Positionen in den sich konsolidierenden christlichen Reichen in rascher Folge weitergereicht werden konnten.

Aber gerade eine gewisse soziopolitische Stabilität war für eine erfolgreiche Befreiung, Rückkehr und Reintegration zentral. Besonders das soziale Netz aus Familie, Freunden und der eigenen Klientel spielte dabei eine wichtige Rolle. Darüber wurden nicht nur Freilassungsverhandlungen angeregt, sondern auch Lösegelder bereitgestellt. Und nach der Heimkehr eines Freigelassenen erleichterten gute soziopolitische Rahmenbedingungen die Reintegration erheblich. Beste Beispiele dafür sind Joscelin III. von Courtenay, Rainald von Châtillon oder im negativen Sinn Guido von Lusignan. Für gefangene Lehnsnehmer scheinen sich immer wieder auch die Herrscher der Kreuzfahrerreiche eingesetzt zu haben, insbesondere die Könige von Jerusalem mit ihrem Anspruch auf die Oberherrschaft über den lateinischen Osten. Unter dieser Prämisse wurden auch die Herrscher der anderen Kreuzfahrerreiche des Orients zu potentiellen Hilfsempfängern. Indem ihnen die Könige von Jerusalem bei Bedarf Unterstützung leisteten, etwa durch die Übernahme von Regenschaften, von Vermittlerdiensten oder durch die Organisation von Lösegeldern, konnten sie sich nicht nur als fähige Oberherren in Szene setzen, sondern zugleich auch ihren von der Öffentlichkeit allenfalls erwarteten familiären Verpflichtungen nachkommen, wenn ein Verwandtschaftsverhältnis vorlag. Der Befreiung der Gefangenen kam also eine eminent politische Bedeutung zu. Das sahen wohl auch die Kaiser von Byzanz so, die sich ab 1150 kaum eine Gefangenschaft eines fränkischen Fürsten entgehen ließen, um ihren Einfluss in Syrien auszuweiten.

Wie die angeführten Beispiele aus dem 13. Jahrhundert nahelegen, in denen sich die Elite des Heiligen Landes kaum um ihre gefangenen Glaubensbrüder gekümmert zu ha-

ben scheint, dürften sich die Herrscher von Jerusalem aber nicht für alle gefangenen Christen zuständig gefühlt haben, sondern in erster Linie für jene, die in ihre eigene Verantwortung fielen, das heißt für Familienmitglieder, ihre Gefolgsleute, oder für jene, deren Befreiung politische oder wirtschaftliche Gewinne versprach. Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass sowohl die finanzielle Lage als auch die diplomatischen Einflussmöglichkeiten der Kreuzfahrerherrschaften gerade im 13. Jahrhundert als desolat bezeichnet werden können. Abgesehen von den Ritterorden, die aber, wie beschrieben, eine eigene Einstellung zur Gefangenenfrage entwickelt hatten und in der Regel nur im Auftrag helfend eingriffen, gab es im Heiligen Land des 13. Jahrhunderts keine Institution, die sich entscheidend und auf breiter Front für die gefangenen Christen hätte einsetzen können.

Für die Anführer der Kreuzzüge aus dem Westen stellte sich die Lage wiederum anders dar. Ihre oft hoffnungsvoll begonnenen Unternehmen scheiterten jeweils bald oder erwiesen sich als zu schwach, um nachhaltige Ergebnisse zu bewirken. Eine Gelegenheit, wenigstens den karitativen Aspekt eines Kreuzzugs umzusetzen, bot sich in der Befreiung christlicher Gefangener. Das genoss in Europa wegen der kirchlichen Reformbewegung hohes Ansehen und wurde, beispielsweise von Matthäus Paris, entsprechend kommentiert. Abgesehen von der Erfüllung karitativer (Eigen-)Erwartungen konnte die Fürsorge für gefangene Christen von den militärisch glücklosen Kreuzzugsanführern prestigeträchtig verarbeitet werden, um ihrem Handeln eine Aura des Erfolgs zu verschaffen.

Waren die Gefangenen bereits bei ihrer Befreiung auf Hilfe von außen angewiesen, zumindest was die Sammlung des Lösegeldes und die Stellung von Geiseln anging, benötigten sie auch bei ihrer Rückkehr Unterstützung, etwa um sich gegen Strukturen durchzusetzen, die sich während ihrer Abwesenheit etabliert hatten, oder um sich vor allem nach langen Gefangenschaft gegen soziale und politische Isolation sowie wirtschaftliche Schwierigkeiten zu behaupten. Die Beschaffenheit dieser Hilfe konnte unterschiedlich ausfallen. Bohemund I. (1103) und Balduin II. (1124/25) konnten auf die Unterstützung einer starken Adelsfraktion zählen, Rainald von Châtillon und Joscelin III. (1176) auf jene des Königs, während Balduin le Bourcq 1108 militärischen Beistand benötigte und Raimund III. 1174 politische Starthilfe, um die wichtigsten Beispiele zu nennen. Es ist äußerst fraglich, ob beispielsweise Balduin II. oder Rainald von Châtillon und Joscelin III. ohne derartige Unterstützung wieder zu früherer Macht zurückgefunden hätten.

Die fränkische Gesellschaft stand den Rückkehrern nämlich nicht vorbehaltlos gegenüber, auch wenn Gefangenschaft an sich nicht prinzipiell negativ konnotiert wurde. So waren viele Herrscher bemüht, allfällige Zweifel an ihrer Herrschaftsfähigkeit auszuräumen, indem sie zunächst durch den Loskauf ihrer Geiseln die Abhängigkeit von den Muslimen zu minimieren und sich durch weitere symbolische Kommunikationsakte auch in der öffentlichen Meinung als starke und von Gott gestützte Herrscher darzustellen versuchten, zum Beispiel durch die Prägung spezieller Münzserien, durch die Verbreitung

entsprechend umgedeuteter Geschichten, die den Herrscher als epischen Helden oder die Gefangenschaft als gottgewollte *imitatio Christi* inszenierten, oder durch feierliche Einritte in ihre Herrschaftsorte. Oft führten aber nur militärische Erfolge gegen ihre alten Häscher zur umfänglichen Wiederherstellung des Vertrauens, gleichsam ein Beweis, dass die militärische Tüchtigkeit und andere Herrscherqualitäten in Gefangenschaft nicht gelitten hatten. Dass dies nicht immer gelang, zeigen die Beispiele Raimunds III., der schon früh verdächtigt wurde, zu enge Beziehungen zu Saladin zu unterhalten, und vor allem Guidos von Lusignan, dem es nach seiner Freilassung nicht gelang, sich wieder als unabhängiger und erfolgreicher Herrscher zu etablieren.

Die Sorgen weniger hochgestellter Freigelassener dürften eher ökonomischer Natur gewesen sein. Verschuldung, Zwangsveräußerung von Besitz und damit möglicherweise verbundener sozialer Abstieg dürften häufige Folgen einer Gefangennahme gewesen sein. Beste Beispiele dafür sind Walter III. Brisebarre, Hugo von Ibelin, aber auch Johann II. von Ibelin-Beirut. Gerade in solchen Situationen offenbart sich erneut die Wichtigkeit eines gut gesicherten sozialen Netzes, das im Stande war, die Folgen einer Gefangenschaft abzumildern. Kaum auf solche Schutzmechanismen zurückgreifen konnten dagegen Kreuzfahrer aus dem Westen. Im Falle einer Gefangennahme und Freilassung waren sie ganz auf ihre Mitchristen und die Ressourcen angewiesen, die sie mit sich geführt hatten. Sofern sie ihre Habe nicht den Ritterorden zur Verwahrung anvertraut hatten, verfügten diese Leute nach ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft nur über geringe Mittel. Nicht nur fehlte ihnen ihre Barschaft, auch konnten die Wirren der Niederlage und der Haft die früheren Klientelbeziehungen zerstört haben, so dass den befreiten Rittern nicht einmal ein Auskommen zur Verfügung stand. Um ihren Lebensunterhalt und vor allem auch ihre Rückkehr zu finanzieren, waren sie ganz auf Unterstützung von außen angewiesen.

\*\*\*

*Membra capite carent.* Die Diagnose Fulchers von Chartres anlässlich der Gefangennahme König Balduins II. trifft auf der einen Seite sicherlich zu. Die Gefangenschaft eines Christen bei den Muslimen – vor allem wenn es sich dabei um ein Mitglied der Führungsschicht des Heiligen Landes handelte – hatte große Auswirkungen auf sein soziales, politisches und wirtschaftliches Umfeld. Wie es Fulchers Metapher erwarten lässt, büßten die Glieder ohne steuernde und integrierende Zentrale, besonders in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in der Fulcher schrieb, ihre Koordination ein und handelten teilweise gegeneinander. Auf der anderen Seite waren die *capites* aber nicht unersetzlich. Die Kreuzfahrerherrschaften fanden Wege, die Abwesenheit wichtiger Mitglieder ihrer Gesellschaft zu kompensieren, sei es durch Stellvertreterinnen und Stellvertreter aus dem familiären Umfeld, durch Regentinnen und Regenten, die von politischen Gremien bestellt wurden, oder durch die Entwicklung normativer Regelungen, die Eigentum und Rechte der Betroffenen bestmöglich zu wahren versuchten.

Die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen im Nahen Osten zog eine vielfältige literarische Verarbeitung nach sich. Im Abendland wurden Gefangenschaften häufig im Rahmen bestehender literarischer Traditionen wie der Hagiografie oder der höfischen Epik interpretiert, im Orient unter historiografischen Gesichtspunkten. Im ersten Fall handelte es sich um unterhaltende und belehrende Geschichten, mit denen moralische und exemplarische Botschaften vermittelt werden konnten. Im letzteren Fall erschien Gefangenschaft als Teil historiografischer Erzählung und damit der Geschichte der Kreuzfahrerherrschaften. Die Art und Weise, wie über Gefangenschaft geschrieben wurde, war orts- und zeitabhängig. Im Erzählen über Gefangenschaft wurden historische Wahrheiten – je nach Standpunkt historisch-faktische, moralische oder axiomatische – verkündet. Es steht fest, dass die Gefangenschaft von Christen bei den Muslimen die Menschen bewegte und zur Konstruktion und Deutung dieser Ereignisse anregte – und das bis heute.





## V. Summary

## Captured in the Holy Land. Christians coming to terms and coping with imprisonment during the Crusades

The imprisonment of Christians held captive by Muslims in the Middle East sparked tremendous interest both in the East and the West of the Christian world. A wealth of stories of imprisonment and captives survived in rich variation and forms the corpus of sources most relevant for the study of the imprisonment of Christians in the Holy Land. In attempting to interpret these sources, we need to give consideration not only to their often highly narrativistic nature but also to the specifically medieval understanding of literary genre, historical truth and fiction. Under these circumstances, finding a methodology enabling to classify accounts of imprisonment on a scale ranging from historically correct to completely fictitious is not possible. From a cultural-historical perspective, however, this is neither necessary nor sensible since it generally presumes a construction of historical tradition. The depiction of history, or even the realisation of what can be considered history, is a result of the contextually and culturally determined processes of creating meaning. Historical reality is thus a relative construct, bound to the point of view and not only conveying but also interpreting past and present events. This implies the existence of various interpretive systems, separated perhaps by space, time or membership of a particular social class, and which, to a certain extent, influence and predispose the expressive and interpretive possibilities of people within those systems. This perception of history has proven fruitful and effective for the study of Christian captivity by Muslims because it mitigates the problem of the literary depiction of this historical phenomenon and leads to its own unique approach. It sensitizes us to questions concerning the function and mutability of historical narratives of captivity and thus allows the writing about captivity to be analysed as an activity creating meaning in a variety of interpretive contexts.

The imprisonment of Christians by Muslims offers enormous literary and exemplary potential. This is largely due to the fact that the topos of captivity has been of great significance in the Christian tradition since late antiquity and has had a lasting effect on the European perception of what incarceration among heathens was like. Religious accounts of imprisonment not only influenced the moral orientation but also the manner of subsequent depictions. Religious narrative forms provided an abundant source of topical and

narrative elements, especially for the depiction of capture, imprisonment and release. Recurring images, such as those of the deep, dark and damp dungeon, the heavy chains and the miserable conditions had already been used in the bible, and, subsequently featured prominently in many lives of the saints. In contemporary texts, these aspects of imprisonment are consequently characterised by a high degree of narrativisation.

Three major narrative strategies can be distinguished. Firstly, accounts of captivity in Muslim dungeons could be rendered as part of a larger historical narrative where the depiction of imprisonment was subordinated to the larger frame of an overall historical narrative and lacked any narrativity of its own. The depiction of imprisonment is seamlessly embodied in the framing narrative structure without being given particular emphasis. These types of reports are typical for accounts of Middle Eastern origin.

Secondly, episodes of captivity could be re-interpreted to serve as exemplary stories in which Christian captives served as role models. The depiction of their deeds was intended to convey moral messages and truths of both spiritual and secular nature. Examples are stories of martyrs, which characterise prisoners by the strength of their faith, depict captives suffering in an *imitatio Christi*, waiting for salvation in both senses of the word, or tell adventurous tales of the idealised life of Christian knights who could overcome the rigours of imprisonment by the recollection of their bravery on the battlefield, their unshakeable faith or the fulfilment of courtly love. Such stories were also used to construct a connection between Saladin and Christianity, thus providing insights into the reasons for his victories over the Christian armies. The emphasis on the prisoners' exemplary conduct lies at the heart of these accounts. It was the key not only to their own salvation but also underlined the superiority of Christianity over the Muslim world. The focus therefore was mainly on life in prison and on the release of prisoners. Although most depictions of this type are found in traditions embedded in a Western European context, it can be assumed that they also circulated in the Middle East.

In addition to conveying moral truths intended to illustrate the events in distant Outremer, and make them comprehensible, these stories also served as entertainment, particularly from the 13<sup>th</sup> century onwards. It is therefore no surprise that life in captivity was the preferred subject of such narrations. Removed from the limitations and constraints of everyday occidental life, Muslim dungeons deep in heathen territory, socially and spatially severed from the Christian world, were ideally suited for the demonstration of idealised values and as setting for adventurous entertainment. It is revealing that Christian tradition in the Middle East does not make use of such narration strategies and rarely depicts imprisonment in an exemplary context. Accounts from Outremer tend not to feature the life of prisoners. They rather depict the events which took place in the respective Crusader principalities during the imprisonment of their lords. This lack of interest in captivity itself may be linked to the fact that imprisonment, due to the proximity and direct involvement of the inhabitants of Outremer, did not serve so well as a meta-

phorical lesson and therefore tended to be related factually without undergoing any narrative transition.

The third narration strategy used imprisonment in the Middle East and Europe as a means of expressing criticism. Accounts of the captivity of members of the Christian ruling class might be seen as damaging to the image of those rulers. The unease was usually caused by the doubts captivity raised about the military prowess of the prisoners, by their forced inactivity or the apparent incongruence between a ruler's dignity and their status as prisoner. Even if imprisonment itself was not considered shameful, the ruler's situation in captivity would nevertheless disseminate a certain unease. For one thing, imprisonment was naturally not a desirable state, and it also contradicted the Christian self-conception of a community supported and protected by God. This raises an important aspect of coping with imprisonment, and one that should not be underestimated: the need to find meaning in it. For prisoners of every social class, as well as for the Christian community as a whole, it was important to be able to find some deeper meaning behind their capture by enemies of the Christian faith. In doing so, events could be made explicable and the shaken confidence in oneself or in the Christian leadership could be restored. Rulers released from prison were aware of this problem and used various means to put their imprisonment into a chivalrous and religious framework of reference or to find other ways of shining a favourable light on their lordly authority.

A clear historiographical distinction can be made between works with a Middle Eastern and those with a European background. In the East, the capture, liberation and return of prisoners was central to the general historical narrative, and, where the prisoner had political significance, events from his realm were also depicted. The focus in the West was more on the period of confinement as well as its conclusion and the related moral and axiomatic implications to be drawn from the experience. Eastern accounts were therefore more fact-oriented, whereas the West tended to interpret events in a more narrativistic style. This tendency can be observed during both the 12<sup>th</sup> and the 13<sup>th</sup> centuries and reflects a fundamentally different understanding of the significance of the events depicted. For Christians in the Middle East the event would depict their history whereas for their European contemporaries such narratives were considered rather as entertaining and educationally valuable stories. During the 13<sup>th</sup> century the didactic aspect gradually gave way to a greater concentration on entertainment. This process seems to be related to another development during the late 12<sup>th</sup> and early 13<sup>th</sup> centuries when divine influence began to become less important in depictions of imprisonment and was increasingly replaced by the idea of the individual and personal responsibility of the usually chivalrous protagonists.

Both processes are symptomatic of the development of French literary culture during the 12<sup>th</sup> and the 13<sup>th</sup> centuries and are associated with the transition from an ecclesiastical understanding of literature, written in Latin, to a more secular one, written in vernacular. Henceforth, the depiction of captivity would be based on known narrative forms, derived

either from Latin historiography, which portrayed captivity in a very dispassionate manner, or from folk literature, in the present case mainly from the *Chansons de geste*, which put emphasis on the heroic destinies of knights. This meant that the depiction of captivity underlined the chivalrous, secular and entertaining elements. Any educational messages were now more secular in nature and concentrated on such issues as the merits of chivalrous conduct or prudent tactical planning. This shifting perspective is attributable to the changing literary environment, even if other influences, such as the demand from church reformers for greater awareness of the need for charity, may also have been quite significant.

At the historiographical level, there are three major narrative reference systems which influenced depictions of Christians in Muslim captivity. They can be defined in terms of their spatial, temporal and social distinctions but cannot be sharply distinguished from each other. The spatial component manifests itself in the geographical separation of the Holy Land from Western Europe, the temporal component in the transition from the 12<sup>th</sup> to the 13<sup>th</sup> century, and the social component in the distinction that can be drawn between a rather ecclesiastical and a more secular, courtly target audience. The finding that accounts given by Eastern sources preferred fact-oriented depictions that focused less on the metaphoric and narratively charged elements of captivity – capture itself and life in captivity – is important for the examination of concrete coping strategies. Such Eastern documents tend to concentrate on aspects recorded by sources which were considered by contemporaries as historical credible. Among those aspects is political history, which always plays a prominent role in historiography. For the analysis of strategies for coping with imprisonment this means that within the Eastern frame of reference a significantly diminished degree of narrative charging can be assumed. In the East, captivity is seen as part of historical day-to-day life and tends to be handled with a correspondingly historiographical understanding.

The Christian elite in the Holy Land took the dangers of imprisonment and its associated problems quite seriously which is revealed by the abundance of legal documents still extant from Outremer. Legal records draw a surprisingly concise picture of the practices for dealing with captivity. They provide the first evidence of practicable coping strategies, even if legal records must also be considered as partial, reflecting only the ideals of particular interest groups and must therefore be considered as another separate interpretive system creating meaning. These sources express the special concern shown not only for securing the captives' possessions and social status, but also for the providing representatives to take over the duties of the prisoner. It seems that in order to achieve this, the principles of the Roman *ius postliminii* were adapted, providing the prisoner with extensive economic, social and political immunity for the duration of the imprisonment. Both the narrative and the documentary tradition carry references to the existence of this immunity standard, as well as evidence that the standards had to be and indeed were observed.

The lawyers of Jerusalem saw a need for regulatory principles to determine support and assistance in regard to the ransoming of prisoners. The law focused mainly on the relatives of imprisoned family members and vassals of imprisoned liege lords, and their obligation to render aid. Historiographic and diplomatic tradition acknowledged the obligation of caring for prisoners. Numerous charters and passages from narrative sources bear witness to the importance of support provided by relatives. These types of sources do not explicitly address the issue of the obligation of vassals to provide support for their lords – in contrast to what they stated concerning the support expected of rulers for their vassals. Legal sources, on the other hand, are largely silent on the obligations of lords to their vassals; yet to conclude that rulers were not obligated to care for their imprisoned vassals would be wrong. According to the narrative sources from the 12<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries, it was indeed the rulers who were largely responsible for actions taken for the benefit of their captured vassals, and for coming up with the lion's share of the ransoms demanded. Over the entire period examined, the liberation of imprisoned vassals was considered an essential duty of the ruler, particularly so after the Third Crusade. This is very likely down to the fact that, contrary to the situation in the 12<sup>th</sup> century, the majority of imprisonments in the 13<sup>th</sup> century was related to a Crusade from the West for which a Western ruler bore responsibility. For captive Crusaders, who were not native to the Holy Land, the support of their comrades-in-arms, and especially their leaders, was essential if they were ever to see their distant home again. After all, it was the economic, military and political power that a Western ruler and his army of Crusaders represented in the Middle East that coerced the Muslims into negotiation and offered prisoners the possibility of returning home. The Christian kingdoms of the Middle East, among which Jerusalem was the most powerful, did not have the resources to provide efficient aid to prisoners, especially not on the scale made necessary by Western Crusade activities after the Battle of Hattin. The only remaining option for efficiently aiding captured Christians was to exchange them for Muslim prisoners. The motivation to participate in such barter was often lacking, however, because Muslim slaves were cheap labor that Crusaders often did not want to do without. The pope's repeated and obviously futile requests for the Christian elite in the Middle East to speedily provide their brothers and sisters in faith with effective help amply testify to this. The silence of Jerusalem lawyers, all of whom belonged to the upper ruling class and thus bore their share of responsibility for helping the captive vassals, was probably an attempt to avoid turning such responsibility into legal obligation – another example of the effectiveness of various frames of meaning and the way they complement each other.

Jerusalem's legislation was the product of the juristic activities of the Haute Cour. As instructions for legal practise they would have been firmly aligned to the day-to-day routine of that court despite the idealised perspectives of their authors. They provide clear illustration of the fact that the danger of captivity at the hands of the Muslims was something the leadership in the Latin East were very much aware of. Carefully guarding

their own interests, they submitted proposals on how to deal with the problem. After all, the imprisonment of a lord in Outremer, no matter whether he was a king, a seigneur or a liegeman, would have serious repercussions. This is particularly true for the rulers of the principalities of Outremer, namely the kings of Jerusalem the princes of Antioch and the counts of Edessa and Tripolis. Naturally, they received most of the attention in the sources and are therefore best suited to serve as examples.

Imprisonment not only detached the affected nobility from their military leader but also from an important integration figure. Administrative routines were hardly affected but government and defence capabilities were significantly restricted. It evidently took some time until the Outremer rulers had any defined procedures or arrangements in place stipulating who would replace them in the event of capture. In any case, the first explicit account of such a regulation comes with John of Ibelin in the 13<sup>th</sup> century. Socio-political structures and the fact that the rulers were important but not irreplaceable enabled the principalities of Outremer to overcome such critical phases quite well. During the captivity of a Crusader lord another ruler would assume the role of regent and thus reconstitute the governing capacity of the reign. Normally, the most influential person would fill the void. Ideally, from a legal point of view, such a person would be a relative of the prisoner.

Whereas during the second half of the 12<sup>th</sup> century the kings of Jerusalem acted as protectors of the Latin East, prior decades were characterised by various regional rulers. Unlike the later kings of Jerusalem, they had a vested interest in increasing their power leading to tension between the respective vassals or other Christian potentates. The lack of regulations stipulating the substitution of the ruler in the event of imprisonment caused significant legal uncertainty and a large potential for conflict because inner stability was not sufficiently provided in the young Crusader realms of Outremer during the first half of the 12<sup>th</sup> century. Ultimately, the unclear substitution regulations restricted the ruling capacity of the reigning governments whose competences were cut by the magnates, either to secure the claim to power exercised by the legitimate prince, or to ensure own control over the rule. Against internal claims to their power, rulers tried to secure their political agency as broadly as possible – sometimes by founding and incorporating urban communities –, and, against external claims by ensuring the ratification of treaties as soon as the ruler returned from imprisonment.

For the particular interests of vassals, this situation naturally offered new opportunities; allowing them, for example, to pursue their own power interests by influencing the decision which regent would be appointed, or even by taking the opportunity to overthrow the ruling dynasty. This sort of problem occurred mainly during the first half of the 12<sup>th</sup> century when the establishment of Frankish rule was characterised by struggles for supremacy. With the kings of Jerusalem increasingly establishing themselves as *de facto* overlords of the Latin East, their leadership claims were more likely to be accepted when made against other absent lords of Outremer, especially since the influence



of the Byzantine Empire on the northern principalities of Outremer was becoming more pronounced and the kings of Jerusalem were the only rulers capable of opposing this influence. While the regencies during the imprisonments of Crusader lords in the early 12<sup>th</sup> century were fiercely contested, the situation among the later kings appears to have been more peaceful and orderly. The Crusader principalities were able to survive the first decades of their existence without much harm because the mentioned tensions between rival groups and regents rarely escalated into open conflict. These conflicts tended to be resolved at the political or legal level until one interest group proved stronger and established their ruler or until the legitimate ruler could be ransomed.

Within their own principalities, rulers had the right to submit the fiefs of imprisoned vassals to a forced commendation in order to secure the provision of resources for their kingdom. This legal privilege seems to have been lost as royal power declined and the influence of the magnates increased. At any rate, there is no mention by John of Ibelin of any such privilege being exercised. In the course of the 12<sup>th</sup> and more during the 13<sup>th</sup> century, the family appears to have assumed an important role in the protection and administration of prisoners' possessions. Unfortunately, there is hardly any reference to familial self-organisation in such cases. It seems plausible that women, the wives or in some cases the mothers of prisoners, who already headed households, assumed such roles. There are repeated mentions of women in the context of several imprisonments: Morphia and the wife of Joscelin I in the 1120s, for example, or Beatrice of Edessa, Constance of Antioch and Maria Brisebarre of Beirut in the 1150s and early 1160s, Sybille of Jerusalem around 1180 during the ransoming of Baldwin of Ibelin and, following the Battle of Hattin, in connection with the imprisonment of Guido of Lusignan, or Stefanie of Milly, who, after the imprisonment of her husband Rainald of Châtillon and her son Humfred IV of Toron, must have exercised power in the Lordship of Oultrejourdain. Legal sources also point to the significance of women, explicitly attributing them an important role in the liberation of kings. After the forced commendation of a fief, the kings furthermore retained the supreme administrative command, but they always safeguarded the rights of the wives left behind.

Fewer spectacular imprisonments occurred in the 13<sup>th</sup> century, and consequently there were also fewer situations or, in the case of imprisoned lords of Outremer, almost none at all where records of organisational processes related to imprisonment have survived and are available for analysis. This can be related to the earlier observation that, during this period, imprisonments were primarily related to Crusades coming from the Occident. To a large extent, the Christian principalities of Outremer maintained peaceful relationships with their Muslim neighbours. This changed with the rise of the Mamluks in Egypt in the second half of the 13<sup>th</sup> century. However, from a Christian point of view, hardly any significant evidence has survived from this time.

The sources relate to various attempts of violent liberations of prisoners. Apart from the successful conquest of the fortress of Khartput in 1123 by Armenian mercenaries or

the achievements of Richard Lionheart during the Third Crusade, such operations were hardly ever crowned with success. The Franks usually had neither the military nor the diplomatic means necessary to force Muslim rulers to release prisoners. As a rule, it was the Muslims who determined the time of the release and they would only agree to negotiations if the release promised political benefits. Releases tended to be effected through negotiation and entailed economic or political concessions by the prisoners. This should not, however, obscure the fact that for many Christians, Muslim imprisonment would end with death, slavery or conversion, even if the sources tend to be rather sparing in their mentions.

Remarkably, almost all of the imprisoned rulers returned to Frankish society, a fact which certainly reflects the relatively good treatment a Christian of high nobility could expect from his Muslim peers. The return of a released seigneur could cause significant tension. Particularly during uncertain times, such as the first three decades of the 12<sup>th</sup> century or the period after the defeat at Hattin, this risk was particularly prominent since rulers or political groups had a vested interest in maintaining or increasing their power. Imprisonment in such situations could also have devastating consequences for the lower nobility because in the consolidating Christian principalities, ruling positions could be passed on in rapid succession.

However, a certain socio-political stability was essential for a successful liberation, safe return and easy re-integration. Specifically, the social network of family, friends and patronage played an important role, not only in release negotiations but also where the provision of the ransom was concerned. Stable socio-political conditions also helped significantly to ease the re-integration of the released prisoner. Good examples are Joscelin III of Courtenay and Rainald of Châtillon; the outcome for Guido of Lusignan, on the other hand, was rather unsuccessful. The lords of Outremer seem to have exerted themselves for their imprisoned vassals on many occasions. This is particularly true for the kings of Jerusalem and their claim of supremacy over the Latin East. By providing assistance, such as taking over the regency, mediation services or provision of ransoms, not only could they present themselves as competent overlords but also, where family bonds existed, meet the familial obligations expected by the public. Therefore, enormous political significance was attached to the liberation of prisoners. The emperors of Byzantium most likely shared this attitude. From 1150 onwards they barely missed any opportunity to benefit from the imprisonment of Frankish princes, seizing the opportunity to strengthen their own influence in Syria.

The aforementioned examples from the 13<sup>th</sup> century suggest that the elite of the Holy Land did not feel responsible for the fate of all of their imprisoned brothers in faith but first and foremost for their family members, their vassals, or for those prisoners whose release promised political or economic gain. Here, it must be noted that, particularly in the 13<sup>th</sup> century, both finances and diplomatic influence of rulers of Outremer were in a rather desperate state. Apart from the knightly orders, however, who had developed a

different approach to dealing with imprisonments and usually only intervened when specifically ordered to do so, there was no institution in the Holy Land capable of coming to the rescue of captured Christians.

For the leaders of the Crusades from the West the situation was different. Full of hope, they ventured on endeavours which often proved too uncertain or soon faltered without achieving any lasting results. The liberation of Christian prisoners at least offered an opportunity for a charitable outcome for a Crusade and was something that, due to church reform, carried with it a great deal of prestige in Europe, according to Matthew Paris and others. Putting aside charitable expectations, including those of the leader himself, the care for imprisoned Christians could be exploited to improve the reputation of otherwise hapless Crusade leaders, lending their exploits an aura of success.

Prisoners relied on external help during their liberation, at least where collecting the ransom or hostages were concerned. They also needed support upon their return home, particularly if they came up against structures that had been set up during their absence, or needed to take precautions against social and political isolation, or to overcome economic problems. The type of aid varied depending on the situation. Bohemond I (1103) and Baldwin II (1124/25) could rely on the support of at least part of their nobility, Rainald of Châtillon and Joscelin III (1176) on the support of the king, Baldwin le Bourcq needed military aid in 1108 whereas Raymond III in 1174 required political start-up support. It is highly questionable whether Baldwin II, Rainald of Châtillon or Joscelin III could have regained their powerful positions without such support. The attitude of Frankish society towards returning prisoners could be somewhat mixed, even if imprisonment in itself did not generally have a negative connotation. Many rulers therefore made considerable efforts to remove any doubt about their ability to rule. By ransoming their hostages they minimised their dependence on their Muslim captors. Additional symbolic activities included the minting of special coins, the dissemination of stories presenting the ruler as epic hero, presenting the imprisonment as a divinely ordained *imitatio Christi*, or ceremonial royal entry performances, all of which were intended to give the image of a strong ruler willed by God. However, only military success against the former captors could completely rebuild confidence that military bravery and ruling capabilities were unaffected by the imprisonment. That this did not always work, however, can be seen from such cases as that of Raymond III, who, from an early stage, was suspected of maintaining unduly close relations to Saladin, or Guido of Lusignan, who never managed to re-establish himself as an independent and successful ruler after his release.

The concerns of released prisoners from lower nobility tended to be more of economic nature. Indebtedness, forced sale of assets and the social decline that goes along were frequent consequences of imprisonment. The best examples were Walter Brisebarre, Hugh of Ibelin and John II of Ibelin-Beirut. Such situations again reveal the importance of a solid social network capable of mitigating the damage imprisonment had caused. Crusaders from the West could not rely on such protection measures. When captured

they had to rely on their fellow Christians and on any resources they had managed to bring along with them. Had they not entrusted their possessions to a knightly order, they would have found themselves with very few resources after release. Not only did they face a shortage of ready money, they might also discover that relations with their clients had broken down in the turmoil caused by defeat and imprisonment. Reduced to penury, their return and further subsistence were completely dependent on external support.



## Bibliografie

## 1. Abkürzungsverzeichnis

Cart. Hosp.: Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem

Cart. Saint-Sépulcre: Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem

Cart. S. Lazare: Fragment d'un cartulaire de l'Ordre de S. Lazare en Terre Sainte

Cart. Temp.: Cartulaire général de l'ordre du Temple

DJer./DDJer.: Die Urkunden der lateinischen Könige von Jerusalem

Jaffé-Loewenfeld: Regesta Pontificum Romanorum, hg. v. Ph. Jaffé/S. Loewenfeld

PL: Patrologia Latina, hg. von J. P. Migne

Potthast: Regesta Pontificum Romanorum, hg. v. A. Potthast

Reg. Inn.: Die Register Innocenz' III.

RRH: Regesta Regni Hierosolymitani

Tab. Ord. Theut.: Tabulae Ordinis Theutonici

## 2. Quellenverzeichnis

- Abu 'l-Feda, Résumé de l'histoire des croisades tiré des annales d'Abou 'l-Fedâ (RHC or. 1), Paris 1872, S. 1–165.
- Abu Shama, Le livre des deux jardins. Histoire des deux règnes. Celui de Nour ed-Dîn et celui de Salah ed-Dîn (RHC or. 4), Paris 1898, S. 1–525.
- Administrative Regulations for the Hospital of St John in Jerusalem dating from the 1180 s, hg. von Susan EDGINGTON, in: *Crusades* 4, 2005, S. 21–37.
- Aimerici patriarchae Antiocheni et Terrici Templariorum magni praeceptoris epistolae, hg. von Jacques Paul MIGNÉ (Patrologia Latina 201), Paris 1903, S. 1403–1410.
- Alberich von Trois-Fontaines, Chronicon, in: *Chronica Albrici monachi trium fontium, a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata*, hg. von Paul SCHEFFER-BOICHORST (MGH SS 23), Hannover 1874, S. 631–950.
- Albert von Aachen, *Historia Ierosolimitana – History of the Journey to Jerusalem*, hg. von Susan EDGINGTON, Oxford 2007.
- Ambroise, *Estoire de la Guerre Sainte*, als: *The History of the Holy War*, hg. von Marianne AILES/Malcolm BARBER, 2 Bde., Woodbridge 2003.
- Andrea Dandulus, *Chronica*, als: *Andreae Danduli Ducis Venetiarum Chronica per extensum descripta*, aa. 46–1280 d.C., hg. von Ester PASTORELLO (*Rerum Italicarum scriptores* 12, Teil 1), Bologna 1958.
- Anna Komnene, *Alexias*, hg. von Athanasios KAMBYLIS/Diether REINSCH (*Corpus fontium historiae Byzantinae* 40/1), Berlin 2001.
- Annales de Terre Sainte*, hg. von Gaston RAYNAUD/Reinhold RÖHRICHT, Paris 1884.
- Annales Fuldenses*, hg. von Friedrich KURZE (MGH SS rer. Germ. 7), Hannover 1891.
- Annales Marbacenses*, hg. von Roger WILMANS (MGH SS 17), Hannover 1861, S. 142–180.
- Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829 qui dicuntur Annales Laurissenses maiores et Einhardi*, hg. von Friedrich KURZE (MGH SS rer. Germ. 6), Hannover 1895.
- Anonymi auctoris chronicon ad a.c. 1234 pertinens*, hg. von Albert ABOUNA (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 354, *Scriptores Syri* 154), Löwen 1974.
- Anonymi gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, hg. von Heinrich HAGENMEYER, Heidelberg 1890.
- Ἀσίζαι του Βασιλείου των Ιεροσολύμων και της Κύπρου*, hg. von Konstantinos SATHAS (*Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη* ΣΤ´ = *Bibliotheca Graeca Medii Aevi* 6), Venedig 1877, S. 3–497.
- Astronomus, Vita Hludowici imperatoris*, hg. von Ernst TREMP (MGH SS rer. Germ. 64), Hannover 1995, S. 279–558.
- Aye d'Avignon. Chanson de geste anonyme*, hg. von S. J. BERG (*Textes littéraires français* 134), Genf 1967.
- Baha ad-Din ibn Shaddad, *Anecdots et beaux traits de la vie du Sultan Youssef (Salâh ed-Dîn)* (RHC or. 3), Paris 1884, S. 1–374.
- Baldrich von Bourgueil, *Historia Jerosolimitana* (RHC occ. 4), Paris 1879, S. 1–111.
- Balduini III *historia Nicaena vel Antiochena* (RHC occ. 5), Paris 1895, S. 133–185.



- Bar Hebraeus, *The Chronography of Gregory Abū'l Faraj, the Son of Aaron, the Hebrew Physician Commonly Known As Bar Hebraeus, Being the First Part of His Political History of the World*, hg. von Ernest WALLIS BUDGE, London 1932.
- Bartolf von Nangis, *Gesta Francorum Iherusalem expugnantium* (RHC occ. 3), Paris 1866, S. 491–543.
- Beatrix, in: *La Naissance du Chevalier au Cygne. Elioxe, Beatrix*, hg. von Jan NELSON (*The Old French Crusade Cycle 1*), Tuscaloosa/London 1977, S. 130–362.
- Burchard von Ursberg, *Chronicon*, in: *Burchardi et Cuonradi Urspergensium chronicon*, hg. von Otto ABEL/Ludwig WEILAND (MGH SS 23), Hannover 1874, S. 333–383.
- Cafarus, *De liberatione civitatum orientis liber*, hg. von Luigi Belgrano, in: *Annali Genovesi di Caffaro e de'suoi continuatori dal MXCIX al MCCXCIII*, Bd. 1 (*Fonti per la storia d'Italia 11*), Genua 1890, S. 95–124.
- Carmen in victoriam Pisanorum. The Mahdia Campaign of 1087*, hg. von Herbert COWDREY, in: *The English Historical Review* 92:362, 1977, S. 1–29.
- Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jérusalem (1100–1310)*, hg. von Joseph DELAVILLE LE ROULX, 4 Bde., Paris 1894.
- Cartulaire général de l'ordre du Temple 1119?–1150. Recueil des chartes et des bulles relatives à l'ordre du Temple formé par le Marquis d'ALBON*, Paris 1913.
- Chartes de Terre Sainte provenant de L'abbaye de N.-D. de Josaphat*, hg. von H.-François DELABORDE, Paris 1880.
- Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, als: *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier publiée pour la première fois, d'après les manuscrits de Bruxelles, de Paris et de Berne, avec un essai de classification des continuateurs de Guillaume de Tyr*, hg. von Louis DE MAS LATRIE, Paris 1871.
- Codex Diplomaticus Lubecensis. Lübeckisches Urkundenbuch*, hg. vom Verein für Lübeckische Geschichte, 11 Bde., Lübeck 1843.
- Codice diplomatico della Repubblica di Genova da DCCCCLVIII al MCLXIII*, hg. von Cesare IMPERIALE DI SANT'ANGELO, Rom 1936.
- Continuation de Guillaume de Tyr dite du manuscrit de Rothelin* (RHC occ. 2), Paris 1859, S. 483–639.
- Crusader Syria in the Thirteenth Century. The Rothelin Continuation of the History of William of Tyre with Part of the Eracles or Acre Text*, hg. von Janet SHIRLEY (*Crusade Texts in Translation 11*), Aldershot 2011.
- Decretum magistri Gratiani. Editio Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg*, hg. von Emil FRIEDBERG (*Corpus iuris canonici 1*), Leipzig 1879.
- Dekrete der ökumenischen Konzilien – Conciliorum oecumenicorum decreta*, hg. von Joseph WOHLMUTH/Giuseppe ALBERIGO/Giuseppe DOSSETTI/Perikles JOANNOU/Claudio LEONARDI/Paolo PRODI, Bd. 2: *Konzilien des Mittelalters*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2000 (ND der Ausgabe von <sup>3</sup>1973).
- Die lateinische Fortsetzung Wilhelms von Tyrus*, hg. von Marianne SALLOCH, Greifswald 1934.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 1: 1. Pontifikatsjahr, 1198/99*, hg. von Othmar HAGENEDER/Anton HAIDACHER (*Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abt., Quellen, I. Reihe*), Graz/Köln 1964.

- Die Register Innocenz' III., Bd. 2: 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200, hg. von Othmar HAGENEDER/Werner MALECZEK/Alfred STRNAD (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II. Abt., Quellen, I. Reihe), Rom/Wien 1979.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 5: 5. Pontifikatsjahr, 1202/03, hg. von Othmar HAGENEDER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 1993.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 6: 6. Pontifikatsjahr, 1203/04, hg. von Othmar HAGENEDER/John MOORE/Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 1995.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 7: 7. Pontifikatsjahr, 1204/05, hg. von Othmar HAGENEDER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 1997.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 8: 8. Pontifikatsjahr, 1205/06, hg. von Othmar HAGENEDER/Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 2001.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 9: 9. Pontifikatsjahr, 1206/07, hg. von Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 2004.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 10: 10. Pontifikatsjahr, 1207/08, hg. von Rainer MURAUER/Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 2007.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 11: 11. Pontifikatsjahr, 1208/09, hg. von Othmar HAGENEDER/Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 2010.
- Die Register Innocenz' III., Bd. 12: 12. Pontifikatsjahr, 1209/10, hg. von Othmar HAGENEDER/Andrea SOMMERLECHNER (Publikationen des historischen Instituts beim österreichischen Kulturinstitut in Rom, II. Abt., Quellen, 1. Reihe), Wien 2012.
- Die Urkunden der lateinischen Könige von Jerusalem, hg. von Hans Eberhard MAYER, 4 Bde. (MGH Diplomata Regum Latinorum Hierosolymitanorum), Hannover 2010.
- Die Urkunden des Deutschordenszentralarchivs in Wien. Regesten nach dem Manuskript von Marian Tumlir, hg. von Udo ARNOLD, Bd. 1: 1122–Januar 1313 (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens 60/I), Marburg 2006.
- Doon de la Roche. Chanson de geste, hg. von Gédéon HUET/Paul MEYER, Paris 1921.
- Ekkehard von Aura, Chronica, in: Ekkehardi Uraugiensis chronica, hg. von Georg WAITZ (MGH SS 6), Hannover 1844, S. 1–267.
- Enfances Renier. Chansons de geste du XIII<sup>e</sup> siècle, hg. von Delphine DALENS-MAREKOVIC (Les classiques français du moyen âge 160), Paris 2009.
- Estoires d'Outremer et de la naissance Salehadin, als: A Critical Edition of the *Estoires d'Outremer et de la naissance Salehadin*, hg. von Margaret JUBB (Westfield Publications in Medieval Studies 4), London 1990.
- Eugen III., Quantum praedecessores, als: Überlegungen zum Kreuzzugsaufruf Eugens III. von 1145/46. Mit einer Neuedition von JL 8876, hg. von Rolf GROSSE, in: *Francia* 18:1, 1991, S. 85–92.

- Fierabras. Chansons de geste du XII<sup>e</sup> siècle, hg. von Marc LE PERSON (Les classiques français du moyen âge 142), Paris 2003.
- Fragment d'un cartulaire de l'Ordre de S. Lazare en Terre Sainte, hg. von Arthur MARSY, Genua 1883.
- Fredegar, Chronica, in: *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii scholastici libri iv. cum continuationibus*, hg. von Bruno KRUSCH, in: *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum* (MGH SS rer. Merov. 2), Hannover 1888, S. 1–193.
- Fulcher von Chartres, *Historia Hierosolymitana*, als: *Fulcheri Carnotensis historia Hierosolymitana* (1095–1127), hg. von Heinrich HAGENMEYER, Heidelberg 1913.
- Fulcher von Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem, 1095–1127*, Translated by Frances Rita Ryan (Sisters of St. Joseph), hg. von Harold FINK (Records of Civilization), New York 1969.
- Galbert von Brügge, *De multro, traditione, et occisione gloriosi Karoli comitis Flandriarum*, hg. von Jeff RIDER (Corpus christianorum cont. med. 131), Turnhout 1994.
- Gesta Francorum expugnantium Iherusalem* (RHC occ. 3), Paris 1866, S. 487–543.
- Gestes des Chiprois*, als: *Gestes des Chiprois. Recueil de Chroniques Françaises Ecrites en Orient aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles* (Philippe de Navarre et Gérard de Montréal), hg. von Gaston RAYNAUD (Publications de la Société de l'Orient Latin, Série Historique 5), Genf 1887.
- Gottfried von Beauvais, *Vita Ludovici Noni* (RHGF 20), Paris 1840, S. 1–27.
- Gregor der Priester, Continuation by Gregory the Priest, in: *Armenia and the Crusades. Tenth to Twelfth Centuries. The Chronicle of Matthew of Edessa*, hg. von Ara Edmond DOSTOURIAN, Lanham/London/New York 1993, S. 241–280.
- Gregorii I papae registrum epistolarum, hg. von Paul EWALD/Ludwig HARTMANN (MGH Epp. 1), Berlin 1891.
- Gregor von Tours, *Libri historiarum X*, hg. von Bruno KRUSCH/Wilhelm LEVISON (MGH SS rer. Merov. 1,1), Hannover 1951.
- Guibert von Nogent, *Dei gesta per Francos*, als: *Dei gesta per Francos et cinq autres textes*, hg. von Robert HUYGENS (Corpus Christianorum Cont. Med. 127 A), Turnhout 1996.
- Histoire de Huon de Bordeaux et Aubéron, roi de féerie. Chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle*, hg. von François SUARD (Moyen Âge), Paris 1983.
- Historiae Iherosolimitanae pars secunda* (RHC occ. 4), Paris 1879, S. 545–585.
- Historia Welforum Weingartensis a. 800–1167*, hg. von Ludwig WEILAND (MGH SS 21), Hannover 1869, S. 454–471.
- Honorii II pontificis Romani epistolae et privilegiae, hg. von Jacques Paul MIGNE (Patrologia Latina 166), Paris 1894, Sp. 1217–1316.
- Hystoria de via et recuperatione Antiochiaae atque Ierusalymarum* (olim Tudebododus imitatus et continuatus). I Normanni d'Italia alla prima Crociata in una cronaca cassinese, hg. von Edoardo D'ANGELO (Edizione nazionale dei testi mediolatini 23), Florenz 2009.
- Ibn al-Athir, *Extrait de la chronique intitulée Kamel-Altevarykh par Ibn-Alatyr* (RHC or. I), Paris 1872, S. 189–744.
- Ibn al-Athir, *Histoire des Atabecs de Mosul par Ibn El-Athîr* (RHC or. 2, 2), Paris 1878, S. 5–375.
- Ibn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of the Crusades. Extracted and Translated from the Chronicle of Ibn al-Qalānisī*, hg. von Hamilton GIBB, London 1932.

- Ibn Dschubair, Tagebuch eines Mekkapilgers, hg. von Regina GÜNTHER, Lenningen 2004.
- Ibn Jobair, Voyages, hg. von Maurice GAUDEFROY-DEMOMBYNES (Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'académie des inscriptions et belles-lettres 6), Paris 1953.
- I Regsti del pontefice Onorio III dall' anno 1216 all' anno 1227 compilati sui codici dell' Archivio Vaticano ed altre storiche, hg. von Pietro PRESSUTTI, 2 Bde., Rom 1884–1885.
- Isidor von Sevilla, Etymologiae sive origines, in: Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX, hg. von Wallace Martin LINDSAY, 2 Bde. (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), Oxford 1911.
- Itinerarium peregrinorum. Eine zeitgenössische englische Chronik zum dritten Kreuzzug in ursprünglicher Gestalt, hg. von Hans Eberhard MAYER (Schriften der MGH 18), Stuttgart 1962.
- Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi, in: Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I., hg. von William STUBBS, Bd. 1 (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores 38 [Rolls Series]), London 1884.
- Jakob von Vitry, La traduction de l'Historia orientalis de Jacques de Vitry, hg. von Claude BURIDANT (Bibliothèque française et romane 19), Paris 1986.
- Jakob von Vitry, Historia Orientalis – Histoire orientale, hg. von Jean DONNADIEU (Sous la règle de Saint Augustin 12), Turnhout 2008.
- Jean Sarrasin, Lettre à Nicolas Arrode (1249), hg. von Alfred FOULET (Les classiques français du moyen âge 43), Paris 1924.
- Johann von Ibelin, Le Livre des Assises, hg. von Peter EDBURY (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1500 50), Leiden/Boston 2003.
- Johann von Joinville, Credo, in: Oeuvres de Jean Sire de Joinville, comprenant l'Histoire de Saint Louis, le Credo et la lettre à Louis X, hg. von M. Natalis DE WAILLY, Paris 1867, S. 508–537.
- Johann von Joinville, Vie de Saint Louis, hg. von Jacques MONFRIN (Textes littéraires du moyen âge 12), Paris 2010.
- Johannes Kinnamos, Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, hg. von August MEINEKE (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1836.
- Kemal ad-Din, Extraits de la chronique d'Alep par Kemal ad-Dîn (RHC or. 3), Paris 1884, S. 577–690.
- La Chanson d'Antioche, hg. von Jan NELSON (The Old French Crusade Cycle 4), Tuscaloosa/London 2003.
- La Chanson de Floovant, hg. von Frederic BATESON, Loughborough 1938.
- La Chanson de Jérusalem, hg. von Nigel THORP (The Old French Crusade Cycle 6), Tuscaloosa/London 1992.
- La Chanson de Roland, hg. von Ian SHORT, Paris 2008.
- La Chanson des Rois Baudoin, in: The Jerusalem Continuations. Part 2: La Prise d'Acre, La Mort Godefroi, and La Chanson des Rois Baudoin, hg. von Peter GRILLO (The Old French Crusade Cycle 7.2), Tuscaloosa/London 1987, S. 89–170.
- La Continuation de Guillaume de Tyr (1184–1197), hg. von Margarete MORGAN (Documents Relatifs à l'Histoire des Croisades Publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 14), Paris 1982.
- La Fin d'Elías, in: Le Chevalier au Cygne and La Fin d'Elías, hg. von Jan NELSON (The Old French Crusade Cycle 2), Tuscaloosa/London 1985, S. 358–497.

- La Geste de Monglane, edited from the Cheltenham manuscript, hg. von E. B. BARNES/David DOUGHERTY, Eugene 1966.
- La Prise d'Orange. Chanson de geste (fin XII<sup>e</sup>–début XIII<sup>e</sup> siècle), hg. von Claude LACHET (Champion Classiques. Série »Moyen Âge«), Paris 2010.
- La Règle du Temple, hg. von Henri DE CURZON, Paris 1886.
- Las Siete Partidas, hg. von José SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, Madrid 2004.
- Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem, hg. von Geneviève BRESCH-BAUTIER (Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 15), Paris 1984.
- Le Chevalier au Cygne, in: Le Chevalier au Cygne and La Fin d'Elias, hg. von Jan NELSON (The Old French Crusade Cycle 2), Tuscaloosa/London 1985, S. 1–357.
- Le Livre au roi, hg. von Myriam GREILSAMMER (Documents relatifs à l'histoire des croisades 17), Paris 1995.
- Le Livre des assises de la court des bourgeois (RHC lois 2), Paris 1843, S. 3–226.
- Le Moniage Guillaume. Chansons de geste du XII<sup>e</sup> siècle, hg. von Nelly ANDRIEUX-REIX (Les classiques français du moyen âge 145), Paris 2003.
- Le reliquie dell'archivio dell'Ordine Teutonico in Venezia, hg. von Riccardo PREDELLI (Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti 64.2), o.O. 1904–1905, S. 1379–1463.
- Les chansons de croisade avec leurs mélodies, hg. von Pierre AUBRY/Joseph BÉDIER, Paris 1909.
- Les Chétifs, hg. von Geoffrey MYERS (The Old French Crusade Cycle 5), Alabama 1981.
- Les Enfances Vivien, hg. von Magali ROUQUIER (Textes littéraires français 478), Genf 1997.
- Les Geste des Chiprois (RHC arm. 2), Paris 1906, S. 651–872.
- Les registres de Grégoire IX. Recueil des bulles de ce pape, hg. von Lucien AUVRAY, 4 Bde., Paris 1896–1955.
- L'Estoire de Eracles Empereur et la conqueste de la terre d'Outremer (RHC occ. 2), Paris 1859, S. 1–481.
- Lettres de Jacques de Vitry (1160/1170–1240), évêque de Saint-Jean-d'Acre, hg. von Robert HUYGENS, Leiden 1960.
- Letters from the East. Crusaders, Pilgrims and Settlers in the 12th–13th Centuries, hg. von Malcolm BARBER/Keith BATE (Crusade Texts in Translation 18), Farnham 2010.
- Lignages d'Outremer, hg. von Marie-Adélaïde NIELEN (Documents Relatifs à l'Histoire des Croisades Publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 18), Paris 2003.
- Lo Codi. Eine Summa Codicis in provenzalischer Sprache aus der Mitte des XII. Jahrhunderts. Erster Teil: Lo Codi in der lateinischen Übersetzung des Ricardus Pisanus, hg. von Hermann FITTING/Hermann SUCHIER, Halle 1906.
- L'Ordene de Chevalerie. An Old French Poem, hg. von Roy Temple HOUSE, Chicago 1918.
- Ludovici Francorum regis epistola ad subditos suos in regno Franciae constitutos, de captione et liberatione sua, hg. von Jacques Paul MIGNE (Patrologia Latina 155), Paris 1880, Sp. 1281–1290.
- Luitprand von Cremona, Antapodosis, hg. von Paolo CHIESA, in: Livdprandi Cremonensis opera omnia. Antapodosis, Homelia paschalis, Historia Ottonis, Relatio de legatione Constantinopolitana (CC Cont Med. 156), Turnhout 1998, S. 1–150.

- Matthäus Paris, *Historia Anglorum sive, ut vulgo dicitur, Historia Minor*, hg. von Frederic MADDEN, Bd. 2: A.D. 1189–1245 (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*), London 1866.
- Matthäus Paris, *Chronica majora*, hg. von Henry LUARD, 7 Bde. (*Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*), London 1872–1883.
- Matthäus von Edessa, *Chronicon – Armenia and the Crusades. Tenth to Twelfth Centuries. The Chronicle of Matthew of Edessa*, hg. von Ara Edmond DOSTOURIAN, Lanham/London/New York 1993.
- Maugis d'Aigremont. *Chanson de geste*, hg. von Philippe VERNAY (*Romanica Helvetica* 93), Bern 1980.
- Michael der Syrer, *Chronicon*, als: *Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199)*, hg. von Jean-Baptiste CHABOT, Bd. 3, Paris 1963 (ND der Ausgabe von 1905).
- Nithard, *Historiarum Libri III.*, hg. von Ernst MÜLLER (*MGH SS rer. Germ.* 44), Hannover 1907, S. 1–50.
- Notker Balbulus, *Gesta Karoli Magni imperatoris*, hg. von Hans HAEFELE (*MGH SS rer. Germ. N.S.* 12), Berlin 1959.
- Oliver von Paderborn, *Historia Damiatina*, in: *Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina*, hg. von Hermann HOOGEWEG (*Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart* 202), Tübingen 1894, S. 159–280.
- Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica – The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, hg. von Marjorie CHIBNALL, 6 Bde. (*Oxford Medieval Texts*), Oxford 1968–1983.
- Orson de Beauvais. *Chanson de geste du XII<sup>e</sup> siècle*, hg. von Jean-Pierre MARTIN (*Les classiques français du moyen âge* 140), Paris 2002.
- Otto von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, hg. von Adolf HOFMEISTER (*MGH SS rer. Germ.* 45), Hannover 1912.
- Otto von Freising und Rahewin, *Gesta Friderici I. imperatoris*, hg. von Georg WAITZ (*MGH SS rer. Germ.* 46), Hannover 1912.
- Otto von St. Blasien, *Chronica*, hg. von Adolf HOFMEISTER (*MGH SS rer. Germ.* 47), Hannover 1912.
- Peter von Blois, *Passio Raginaldi principis Antiochie*, in: *Petri Blesensis tractatus dvo. Passio Raginaldi principis Antiochie, Conquestio de dilatione vie Ierosolimitane*, hg. von Robert HUYGENS (*Corpus Christianorum Cont. Med.* 194), Turnhout 2002, S. 31–73.
- Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere*, hg. von John HILL/Laurita HILL (*Documents relatifs à l'histoire des croisades* 12), Paris 1977.
- Philipp von Novara, *Estoire*, als: *The Wars of Frederick II against the Ibelins in Syria and Cyprus by Phillip de Novare*, hg. von John LAMONTE (*Records of Civilization. Sources and Studies* 25), New York 1936.
- Philipp von Novara, *Estoire*, als: *Guerra di Federico II in Oriente (1223–1242)*, hg. von Silvio MELANI (*Nuovo Medioevo* 46), Napoli 1994.
- Philipp von Novara, *Le Livre de forme de plait*, hg. von Peter EDBURY (*Text and Studies in the History of Cyprus* 61), Nikosia 2009.
- Radulph Niger, *Chronica. Eine englische Weltchronik des 12. Jahrhunderts*, hg. von Hanna KRAUSE (*Europäische Hochschulschriften. Reihe 3, Geschichte und Hilfswissenschaften* 265), Frankfurt a. M. 1985.
- Radulph von Caen, *Tancredus*, hg. von Edoardo D'ANGELO (*Corpus Christianorum Cont. Med.* 231), Turnhout 2011.

- Radulph von Coggeshall, *Chronicon Anglicanum*, in: Radulphi de Coggeshall *chronicon Anglicanum*. Radulphi de Coggeshall *chronicon Anglicanum de expugnatione Terræ Sanctæ libellus*, Thomas Agnellus de morte et sepultura Henrici regis Angliæ junioris, gesta Fulconis filii Warini, excerpta ex otii imperialibus Gervasii Tileburiensis, hg. von Joseph STEVENSON (*Rerum Britannicarum mediæ ævi scriptores* 66), London 1875, S. 1–208.
- Raimund von Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Jerusalem*, als: Le »Liber« de Raymond d’Aguilers, hg. von John HILL/Laurita HILL (*Documents relatifs à l’histoire de croisades* 9), Paris 1969.
- Récits d’un Ménestrel de Reims au treizième siècle, hg. von M. Natalis DE WAILLY, Paris 1876.
- Regesta Pontificum Romanorum. Inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV, hg. von August POTTHAST, 2 Bde., Graz 1957 (ND der Ausgabe von 1874).
- Regesta Pontificum Romanorum. Ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII, hg. von Philippe JAFFÉ, Bd. 2: Ab a. MCXLIII ad a. MCXCVIII, bearb. von Samuel LOEWENFELD, Leipzig 1888.
- Regesta Regni Hierosolymitani (MXCVII–MCCXCI), hg. von Reinhold RÖHRICHT, Innsbruck 1893.
- Regino von Prüm, *Chronicon*, als: Reginonis Prumiensis *chronicon cum continuatione Treverensi*, hg. von Friedrich KURZE (MGH SS rer. Germ. 50), Hannover 1890.
- Regni Hierosolymitani brevis historia, hg. von Luigi BELGRANO, in: *Annali Genovesi di Caffaro e de’suoi continuatori dal MXCIX al MCCXCIII*, Bd. 1 (*Fonti per la storia d’Italia* 11), Genua 1890, S. 125–149.
- Regum Jerusalem, principum, praelatorum *epistolae viginti sex ad Ludovicum Francorum regem, hujus nominis septimum, cognome juniorem*, hg. von Jacques Paul MIGNÉ (*Patrologia Latina* 155), Paris 1880, S. 1263–1282.
- Robertus Monachus, *Historia Hierosolimitana* (RHC occ. 3), Paris 1866, S. 717–882.
- Roger von Howden, *Chronica*, hg. von William STUBBS, 4 Bde. (*Rerum Britannicarum mediæ ævi scriptores* 51), London 1869.
- Roger von Wendover, *Flores Historiarum*, als: Rogeri de Wendover *liber qui dicitur flores historiarum ab anno Domini MCLIV annoque Henrici Anglorum regis secundi primo – The Flowers of History. From the Year of Our Lord 1154, And the First Year of Henry the Second, King of the English*, hg. von Henry HEWLETT, 3 Bde. (*Rerum Britannicarum mediæ ævi scriptores* (Rolls Series) 84), London 1886–1889.
- Sigillographie de l’orient latin, hg. von Gustave SCHLUMBERGER (*Bibliothèque archéologique et historique* 37), Paris 1943.
- Syrische Kolophone, in: *Syriac colophons. The history of the Syrian Orthodox in Jerusalem, part two. Queen Melisende and the Jacobite estates*, hg. von Andrew PALMER, in: *Oriens Christianus* 76, 1992, S. 74–94, speziell S. 77–80, 82–84.
- Tabulae Ordinis Theutonici ex tabularii regii Berolinensis codice potissimum, hg. von Ernst STREHLKE, Berlin 1869.
- Templer von Tyrus, *Chronique*, in: *Gestes des Chiprois. Recueil de chroniques françaises écrites en orient aus XIII<sup>e</sup> & au XIV<sup>e</sup> siècles*, hg. von Gaston RAYNAUD (*Publications de la Société de l’Orient Latin, Série Historique* 5), Paris 1887, S. 139–334.
- Templer von Tyrus, *Chronique*, als: *Cronaca del Templare di Tiro (1243–1314). La Caduta degli Stati Crociati nel racconto di un testimone oculare*, hg. von Laura MINERVINI, Napoli 2000.

- Templer von Tyrus, als: The ›Templar of Tyre‹. Part III of the ›Deeds of the Cypriots‹, hg. von Paul CRAWFORD (Crusade Texts in Translation 6), Aldershot 2003.
- The Assizes of the Lusignan Kingdom of Cyprus. Translated from the Greek by Nicholas Coureas, hg. von Nicholas COUREAS (Texts and Studies in the History of Cyprus 42), Nikosia 2002.
- The Catalan Rule of the Templars. A Critical Edition and English Translation from Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, Cartas Reales, MS 3344, hg. von Judi UPTON-WARD (Studies in the History of Medieval Religion 19), Woodbridge 2003.
- The Jerusalem Continuations. The London-Turin Version, hg. von Peter GRILLO (The Old French Crusade Cycle 8), Tuscaloosa/London 1994.
- Thegan, Gesta Hludowici imperatoris, hg. von Ernst TREMP (MGH SS rer. Germ. 64), Hannover 1995, S. 167–278.
- Thietmar von Merseburg, Chronicon, als: Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon. Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre korveier Überarbeitung, hg. von Robert HOLTZMANN (MGH SS rer. Germ. N.S. 9), Hannover 1935.
- Usâma ibn Munqidh, al-I'tibâr, als: Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere, hg. von Gernot ROTTER (Bibliothek arabischer Klassiker), Lenningen 2004.
- Vita et miracula S. Leonardi Nobiliacensis, hg. von Hippolyte DELEHAYE/Charles DE SMEDT/Paul PEETERS/Albert PONCELET/François VAN ORTROY, Bd. 3 (Acta Sanctorum Novembris), Brüssel 1910, S. 148–173.
- Vivien de Monbranc. Chanson de geste du XIII<sup>e</sup> siècle, hg. von Wolfgang VAN EMDEN (Textes littéraires français 344), Genf 1987.
- Walter der Kanzler, Bella Antiochena, hg. von Heinrich HAGENMEYER, Innsbruck 1896.
- Widukind von Corvey, Rerum gestarum Saxoniarum libri tres, hg. von Paul HIRSCH (MGH SS rer. Germ. 60), Hannover 1935.
- Wilhelm IX. von Poitiers, Les chansons de Guillaume IX, duc d'Aquitaine (1071–1127), hg. von Alfred JEANROY, Paris <sup>2</sup>1967.
- Wilhelm von Chartres, Vita et actibus inlyte recordationis Regis Francorum Ludovici et de miraculis quae ad ejus sanctitatis declarationem contigerunt (RHGF 20), Paris 1840, S. 27–41.
- Wilhelm von Saint-Pathus, Vie de Saint Louis, hg. von H.-François DELABORDE, Paris 1899.
- Wilhelm von Tyrus, L'estoire de Eracles empereur et la conqueste de la terre d'Outremer (RHC occ. 1), Paris 1844.
- Wilhelm von Tyrus, A History of Deeds Done Beyond the Sea, hg. u. übers. von Emily BABCOCK/August Charles KREY, 2 Bde., New York 1943.
- Wilhelm von Tyrus, Chronicon, als: Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon, hg. von Robert HUYGENS, 2 Bde. (CC Cont. Med. 63, 63 A), Turnhout 1986.



## 3. Literaturverzeichnis

- AERTSEN, Jan/SPEER, Andreas (Hgg.): Individuum und Individualität im Mittelalter (Miscellanea medievalia 24), Berlin 1996.
- AGAPITOS, Panagiotis/MORTENSEN, Lars Boje, Introduction, in: Medieval Narratives Between History and Fiction. From the Centre to the Periphery of Europe, c. 1100–1400, hg. von Panagiotis AGAPITOS/Lars Boje MORTENSEN, Kopenhagen 2012, S. 1–24.
- AILES, Marianne/BARBER, Malcolm, Introduction, in: The History of the Holy War. Ambroise's *Estoire de la Guerre Sainte*, Bd. 2: Translation, hg. von Marianne AILES/Malcolm BARBER, Woodbridge 2003, S. 1–25.
- ALTHOFF, Gerd, Genealogische und andere Fiktionen in mittelalterlicher Historiographie, in: Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter, hg. von Claudia GARNIER/Hermann KAMP, Darmstadt 2003 (ursprünglich erschienen in: Fälschung im Mittelalter 1, hg. von Fuhrmann, 1988), S. 25–51.
- AMOUROUX-MOURAD, Monique, Le comté d'Edesse, 1098–1150 (Institut Français d'archéologie du proche-orient, bibliothèque archéologique et historique 128), Paris 1988.
- ANRAST, Anna/ELLING, Simon/FREUDENBERG, Beate/LUTZ, Anja/PATZOLD, Steffen (Hgg.): Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter, Bochum 2007.
- ASBRIDGE, Thomas, The Significance and Causes of the Battle of the Field of Blood, in: *Journal of Medieval History* 23 (1997), S. 301–316.
- ASBRIDGE, Thomas, The Creation of the Principality of Antioch, 1098–1130, Woodbridge 2000.
- ASBRIDGE, Thomas, William of Tyre and the First Rulers of the Latin Principality of Antioch, in: *Deeds Done Beyond the Sea. Essays on William of Tyre, Cyprus and the Military Orders Presented to Peter Edbury*, hg. von Susan EDGINGTON/Helen NICHOLSON (Crusades – Subsidia), Farnham 2014, S. 35–42.
- ASBRIDGE, Thomas/EDGINGTON, Susan, Walter the Chancellor's *The Antiochene Wars*. A Translation and Commentary (Crusade Texts in Translation 4), Aldershot 1999.
- ATTIYA, Hussein, Knowledge of Arabic in the Crusader States in the Twelfth and Thirteenth Centuries, in: *Journal of Medieval History* 25:3 (1999), S. 203–213.
- BALDWIN, Marshall, The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143–1174, in: *A History of the Crusades*, Bd. 1: The First Hundred Years, hg. von MARSHALL BALDWIN, Philadelphia 1955, S. 528–561.
- BALDWIN, Marshall, Raymond III of Tripolis and the Fall of Jerusalem (1140–1187), Amsterdam 1969 (ND der Ausgabe von 1936).
- BALZARETTI, Ross/TYLER, Elizabeth, Introduction, in: *Narrative and History in the Early Medieval West*, hg. von Ross BALZARETTI/Elizabeth TYLER (Studies in the Early Middle Ages 16), Turnhout 2006, S. 1–9.
- BANCOURT, Paul, *Les Musulmans dans les chansons de geste du Cycle du Roi*, Aix-en-Provence 1982.
- BARBER, Malcolm, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge<sup>19</sup>2012.
- BARD, Norval, »C'est bien costume que soit pris chevaliers«. A Consideration of Captivity in the Guillaume Cycle, in: *Olifant* 25:1–2 (2006), S. 111–122.

- BARONE, Giulia, Innocenzo III e la Regola dei Trinitari, in: La liberazione dei ›cattivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la Crociata e il ḡihād: Tolleranza e Servizio Umanitarie, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 41–48.
- BASSETT, Margery, Newgate Prison in the Middle Ages, in: *Speculum* 18:2 (1943), S. 233–246.
- BEECH, George, The Crusader Lordship of Marash in Armenian Cilicia, 1104–1149, in: *Viator* 27 (1996), S. 35–52.
- BELLOMO, Elena, *Miles e captivitas* in Terrasanta agli albori del movimento crociato, in: La liberazione dei ›cattivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ḡihād: tolleranza e servizio umanitarie, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 439–446.
- BENDER, Karl-Heinz, La geste d'Outremer ou les épopées françaises de la croisade, in: La croisade. Réalités et fictions. Actes du colloque d'Amiens 18–22 mars 1987, hg. von Danielle BUSCHINGER (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 503), Göppingen 1989, S. 19–30.
- BENNETT, Mathew, First Crusaders' Images of Muslims. The Influence of Vernacular Poetry?, in: *Forum for Modern Language Studies* 22 (1986), S. 101–122.
- BERKHOFER, Robert, *Beyond the Great Story. History as Text and Discourse*, Cambridge/London 1995.
- BERMAN, Allen/FRALEY PRESTON, Irene/MALLOY, Alex/SELTMAN, Arthur, *Coins of the Crusader States 1098–1291. Including the Kingdom of Jerusalem and Its Vassal States of Syria and Palestine, the Lusignan Kingdom of Cyprus (1192–1489), and the Latin Empire of Constantinople and Its Vassal States of Greece and the Archipelago*, New York 1994.
- BOLTON, Brenda, Hearts not Purses. Innocent III's Attitude to Social Welfare, in: *Through the Eye of a Needle. Judaeo-Christian Roots of Social Welfare*, hg. von Emily ALBU HANAWALT/Carter LINDBERG, Missouri 1994, S. 123–145.
- BOLTON, Brenda, Perhaps You Do Not Know? Innocent III's Approach to the Release of Captives, in: La liberazione dei ›cattivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ḡihād: Tolleranza e servizio umanitarie, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 457–463.
- BONNASSIE, Pierre, *From Slavery to Feudalism in South-Western Europe*, Cambridge 1991.
- BOUTET, Dominique, *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française (1100–1250) (Moyen âge)*, Paris 1999.
- BRAMHAL, Edith, The Origin of the Temporal Privileges of Crusaders, in: *American Journal of Theology* 5:2 (1901), S. 279–292.
- BRODMAN, James, *The Trinitarian and Mercedarian Orders. A Study of Religious Redemptionism in the 13th Century* (University Microfilms), Ann Arbor 1977.
- BRODMAN, James, Military Redemptionism and the Castilian Reconquest, 1180–1250, in: *Military Affairs* 44:1 (1980), S. 24–27.
- BRODMAN, James, Municipal Ransoming Law on the Medieval Spanish Frontier, in: *Speculum* 60:2 (1985), S. 318–330.
- BRODMAN, James, *Ransoming Captives in Crusader Spain. The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier*, Philadelphia 1986.

- BRODMAN, James, The Rhetoric of Ransoming. A Contribution to the Debate Over Crusading in Medieval Iberia, in: *Tolerance and Intolerance. Social Conflict in the Age of the Crusades*, hg. von Michael GERVERS/James POWELL, Syracuse 2001, S. 41–52.
- BRODMAN, James, Community, Identity and the Redemption of Captives. Comparative Perspectives Across the Mediterranean, in: *Anuario de Estudios Medievales* 36:1 (2006), S. 241–252.
- BRODMAN, James, *Charity and Religion in Medieval Europe*, Washington D.C. 2009.
- BRUNDAGE, James, *Medieval Canon Law and the Crusader*, Madison/Milwaukee/London 1969.
- BRUNDAGE, James, Crusaders and Jurists. The Legal Consequences of Crusader Status, in: *Le concile de Clermont de 1095 et l'appel à la croisade. Actes du colloque universitaire international de Clermont-Ferrand (23–25 juin 1995) organisé et publié avec le concours du Conseil Régional d'Auvergne*, Rom 1997, S. 141–154.
- BULL, Marcus, Views of Muslims and of Jerusalem in Miracle Stories, c. 1000 – c. 1200. Reflections on the Study of First Crusaders' Motivations, in: *The Experience of Crusading*, Bd. 1: *Western Approaches*, hg. von Marcus BULL/Norman HOUSLEY (Presented to Jonathan Riley-Smith on his Sixty-Fifth Birthday), Cambridge 2003, S. 13–38.
- BULST-THIELE, Marie Luise, *Sacrae domus militiae Templi Hierosolymitani magistri. Untersuchungen zur Geschichte des Templerordens 1118/19–1314* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse, dritte Folge 86), Göttingen 1974.
- BURGTORF, Jochen, *Führungsstrukturen und Funktionsträger in der Zentrale der Templer und Johanniter von den Anfängen bis zum frühen 14. Jahrhundert* (unpubl. Dissertation an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf), Düsseldorf 2001.
- BURGTORF, Jochen, *The Central Convent of Hospitallers and Templars. History, Organization, and Personnel (1099/1120–1310)* (History of Warfare 50), Leiden 2008.
- BUSBY, Keith, Vernacular Literature and the Writing of History in Medieval Francophonia, in: *Imagining the Past in France. History in Manuscript Painting, 1250–1500*, hg. von Anne HEDEMAN/Elizabeth MORRISON, Los Angeles 2010, S. 27–41.
- CAHEN, Claude, *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté Franque d'Antioche*, Paris 1940.
- CAHEN, Claude: Balak, Nūr al-Dawla Balak b. Bahrām b. Artuk, in: *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition* 1 (1954), S. 1013–1014.
- CAHEN, Claude, *Le premier cycle de la croisade (Antioche-Jérusalem-Chétifs)*, in: *Le Moyen Age* 63 (1957), S. 311–328.
- CARLEN, Louis, *Wallfahrt und Recht im Abendland* (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 23), Freiburg i. Ü. 1987.
- CASSIDY-WELCH, Megan, *Imprisonment in the Medieval Religious Imagination, c. 1150–1400*, Basingstoke 2011.
- CATE, James Lea, A Gay Crusader, in: *Byzantion* 16 (1942–43), S. 503–526.
- CHIBNALL, Marjorie, *The World of Orderic Vitalis*, Oxford 1984.
- CIPOLLONE, Giulio, Cristianità – Islam. Cattività e liberazione in nomine de Dio. Il tempo di Innocenzo III dopo ›il 1187‹ (Miscellanea Historiae Pontificiae 60), Rom 1992.
- CIPOLLONE, Giulio, Innocent III and the Saracens. Between Rejection and Collaboration, in: *Pope Innocent III and His World*, hg. von John MOORE, Aldershot 1999, S. 361–376.

- CIPOLLONE, Giulio, Les Trinitaires. Fondation du XIIe siècle pour les captifs et pour les pauvres, in: Fondations et oeuvres charitables au moyen âge, hg. von Jean DUFOUR, Paris 1999, S. 75–87.
- CIPOLLONE, Giulio, La redenzione e la liberazione dei captivi. Lettura cristiana e modello di redenzione e liberazione secondo la regola dei Trinitari, in: La liberazione dei ›captivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihād: Tolleranza e servizio umanitarie, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 345–379.
- CLAVERIE, Pierre-Vincent, Le statut des templiers capturés en Orient durant les croisades, in: La liberazione dei ›captivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihād: Tolleranza e servizio umanitarie, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 501–511.
- COHN, Norman, The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages (Revised and Expanded Edition), Oxford 1970.
- COLE, Penny, The Preaching of the Crusades to the Holy Land, 1095–1270 (Mediaeval Academy Books 98), Cambridge 1991.
- CONSTABLE, Giles, The Reformation of the Twelfth Century, Cambridge 1996.
- CONSTABLE, Giles, The Place of the Crusader in Medieval Society, in: Viator 29 (1998), S. 377–403.
- CONSTABLE, Giles, The Three Lives of Odo Arpinus. Viscount of Bourges, Crusader, Monk of Cluny, in: Crusaders and Crusading in the Twelfth Century, Farnham 2008, S. 215–223.
- CRAWFORD, Paul, The ›Templar of Tyre‹. Part III of the ›Deeds of the Cypriots‹ (Crusade Texts in Translation 6), Aldershot 2007.
- DAMIAN-GRINT, Peter, The New Historians of the Twelfth-Century Renaissance. Inventing Vernacular Authority, Woodbridge 1999.
- DANIEL, Norman, Heroes and Saracens. An Interpretation of the *Chansons de Geste*, Edinburgh 1984.
- DAVENPORT, Tony, Medieval Narrative. An Introduction, Oxford 2004.
- DELOGU, Daisy, Theorizing the Ideal Sovereign. The Rise of the French Vernacular Biography, Toronto/Buffalo/London 2008.
- DERRER, Felix, Lo Codi. Eine Summa Codicis in provenzalischer Sprache aus dem XII. Jahrhundert. Die Provenzalische Fassung der Handschrift A (Sorbonne 632), Vorarbeiten zu einer kritischen Textausgabe, Zürich 1974.
- DUGGAN, Joseph, Medieval Epic as Popular Historiography. Appropriation of Historical Knowledge in the Vernacular Epic, in: La littérature historiographique des origines a 1500, Bd. 1, hg. von Hans Ulrich GUMBRECHT/URSULA HEER-LINK/PETER-MICHAEL SPANGENBERG (Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters 11), Heidelberg 1986, S. 285–311.
- DUGGAN, Joseph, Social Functions of the Medieval Epic in the Romance Literatures, in: Oral Tradition 1:3 (1986), S. 728–766.
- DUNBABIN, Jean, Captivity and Imprisonment in Medieval Europe, 1000–1300 (Medieval Culture and Society), New York 2002.
- EBENBAUER, Alfred, Historiographie vor dem Beginn volkssprachlicher Geschichtsschreibung, in: La littérature historiographique des origines a 1500, Bd. 1, hg. von HANS ULRICH GUMBRECHT/URSULA HEER-LINK/PETER-MICHAEL SPANGENBERG (Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters 11), Heidelberg 1986, S. 57–113.
- EDBURY, Peter, Feudal Obligations in the Latin East, in: Byzantion 47 (1977), S. 328–356.

- EDBURY, Peter, The Disputed Regency of the Kingdom of Jerusalem, 1264/6 and 1268, in: *Camden Miscellany* 27 (Camden 4th series, vol. 22) (1979), S. 1–47.
- EDBURY, Peter, The »Livre« of Geoffrey le Tor and the »Assises« of Jerusalem, in: *Historia administrativa y ciencia de la administración comparada* 15 (1990), S. 4291–4298.
- EDBURY, Peter, Propaganda and Faction in the Kingdom of Jerusalem. The Background to Hattin, in: *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, hg. von Maya SCHATZMILLER (The Medieval Mediterranean 1), Leiden 1993, S. 173–189.
- EDBURY, Peter, Law and Custom in the Latin East. Les *Letres dou Sepulcre*, in: *Mediterranean Historical Review* 10 (1995), S. 71–79.
- EDBURY, Peter, John of Ibelin and the Kingdom of Jerusalem, Woodbridge 1997.
- EDBURY, Peter, The Lyon *Eracles* and the Old French Continuations of William of Tyre, in: *Montjoie. Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer*, hg. von Rudolf HIESTAND/Benjamin KEDAR/Jonathan RILEY-SMITH, Aldershot 1997, S. 139–153.
- EDBURY, Peter, Fiefs, vassaux et service militaire dans le royaume latin de Jérusalem, in: *Le partage du monde. Echanges et colonisation dans la méditerranée médiévale*, hg. von Michel BALARD/Alain DUCCELLIER (Byzantina Sorbonensia 17), Paris 1998, S. 141–150.
- EDBURY, Peter, The *Livre des Assises* by John of Jaffa. The Development and Transmission of the Text, in: *The Crusades and Their Sources. Essays Presented to Bernard Hamilton*, hg. von John FRANCE/William ZAJAC, Aldershot 1998, S. 169–179.
- EDBURY, Peter, Reading John of Jaffa, in: *The Experience of Crusading*, Bd. 2: *Defining the Crusader Kingdom*, hg. von Peter EDBURY/Jonathan PHILLIPS, Cambridge 2003, S. 135–157.
- EDBURY, Peter, A New Text of the *Annales de Terre Sainte*, in: *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, hg. von Iris SHAGRIR/Jonathan RILEY-SMITH/Ronnie ELLENBLUM, Aldershot 2007, S. 145–161.
- EDBURY, Peter, Philip of Novara. *Le Livre de Forme de Plait* (Text and Studies in the History of Cyprus 61), Nikosia 2009.
- EDBURY, Peter, New Perspectives on the Old French Continuations of William of Tyre, in: *The Crusades* 9 (2010), S. 107–113.
- EDBURY, Peter/ROWE, John, William of Tyre. *Historian of the Latin East* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth Series 8), Cambridge 1988.
- EDGINGTON, Susan, Albert of Aachen Reappraised, in: *From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095–1500*, hg. von Alan MURRAY (International Medieval Research 3), Turnhout 1998, S. 55–67.
- EDGINGTON, Susan, Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana – History of the Journey to Jerusalem*, Oxford 2007.
- EDGINGTON, Susan, Introduction, in: *The Chanson d'Antioche*, hg. von Susan EDGINGTON (Crusade Texts in Translation 22), Farnham 2011, S. 1–98.
- EISENSTEIN, Herbert, Ägypten zur Zeit der Gefangenschaft Fürst Heinrichs I. (1272–1297), in: *Mecklenburgische Jahrbücher* 116 (2001), S. 33–55.
- ELM, Kaspar, Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099. Ihre Darstellung, Beurteilung und Deutung in den Quellen zur Geschichte des Ersten Kreuzzugs, in: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, hg. von Dieter BAUER/Klaus

- HERBERS/Nikolas JASPERT (Campus Historische Studien 29), Frankfurt a. M./New York 2001, S. 31–54.
- EPP, Verena, Fulcher von Chartres. Studien zur Geschichtsschreibung des ersten Kreuzzuges (Studia humaniora 15), Düsseldorf 1990.
- ERLER, Adalbert, Der Loskauf Gefangener. Ein Rechtsproblem seit drei Jahrtausenden, Berlin 1978.
- FAVREAU-LILIE, Marie-Louise, Die Italiener im Heiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tode Heinrichs von Champagne (1098–1197), Amsterdam 1989.
- FEEST, David, Repräsentationen und Konstruktionen. Wie viel Erkenntnistheorie braucht die Geschichtswissenschaft?, in: Arbeit an der Geschichte. Wie viel Theorie braucht die Geschichtswissenschaft, hg. von Jörg BARBEROWSKI (Eigene und fremde Welten 18), Frankfurt a. M./New York 2009, S. 19–36.
- FIERRO, Maribel/GARCÍA FITZ, Francisco (Hgg.): El cuerpo derrotado. Cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII–XIII) (Estudios Árabes e Islámicos. Monografías 15), Madrid 2008.
- FINK, Harold, The Foundation of the Latin States, 1099–1118, in: A History of the Crusades, Bd. 1: The First Hundred Years, hg. von Marshall BALDWIN, Philadelphia 1955, S. 368–409.
- FINK, Harold, Introduction, in: Fulcher of Chartres. A History of the Expedition to Jerusalem 1095–1127, Translated by Rita Ryan (Sisters of St. Joseph), hg. von Harold FINK, Knoxville 1969, S. 3–56.
- FLANAGAN, Timothy, Lifers and Long-Termers. Doing Big Time, in: The Pains of Imprisonment, hg. von Robert JOHNSON/Hans TOCH, Prospect Heights 1988 (ND der Ausgabe von 1982), S. 115–128.
- FLEISCHER, Georg-Michael, Ritter auf dem Meer. Seemacht und Seewesen zur Zeit der Kreuzzüge, Mainz 2011.
- FLEISCHMAN, Suzanne, On the Representation of History and Fiction in the Middle Ages, in: History and Theory 22:3 (1983), S. 278–310.
- FLORI, Jean, Croisade et chevalerie. XI<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles (Bibliothèque du moyen âge 12), Paris/Brüssel 1998.
- FLORI, Jean, Chevaliers et chevalerie au Moyen Age, Paris 2004.
- FLORI, Jean, Bohémond d'Antioche. Chevalier d'Aventure, Paris 2007.
- FLORI, Jean, De l'anonyme Normand à Tudebode et aux Gesta Francorum, in: Revue d'Histoire Ecclésiastique 102:3–4 (2007), S. 717–746.
- FLORI, Jean, Chroniqueurs et propagandistes. Introduction critique aux sources de la Première croisade (Hautes Études Médiévales et Modernes 98), Genf 2010.
- FOREY, Alan, The Military Orders and the Ransoming of Captives from Islam (Twelfth to Early Fourteenth Centuries), in: Studia Monastica 33:1 (1991), S. 259–279.
- FOUCAULT, Michel, Surveiller et punir. Naissance de la prison (Bibliothèque des histoires), Paris 1975.
- FOULET, Alfred, The Epic Cycle of the Crusades, in: The Impact of the Crusades on Europe, hg. von Harry HAZARD/Norman ZACOUR (A History of the Crusades, hg. von Kenneth Setton 6), Madison 1989, S. 98–115.
- FRAKES, Jerold, The Fate of Fortune in the Early Middle Ages. The Boethian Tradition (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 23), Leiden 1988.
- FRANCE, John, The Use of the Anonymous Gesta Francorum in the Early Twelfth-Century Sources for the First Crusade, in: From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095–1500, hg. von Alan MURRAY, Turnhout 1998, S. 29–42.

- FRIEDMAN, Yvonne, Jämmerlicher Versager oder romantischer Held? Gefangenschaft während der Kreuzfahrerepoche, in: *In der Hand des Feindes. Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg*, hg. von Rüdiger OVERMANS, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 119–140.
- FRIEDMAN, Yvonne, Did Laws of War Exist in the Crusader Kingdom of Jerusalem?, in: *De Sion exhibit lex et verbum Domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, hg. von Yitzhak HEN (Cultural Encounters in the Late Antiquity and the Middle Ages 1), Turnhout 2001, S. 81–103.
- FRIEDMAN, Yvonne, Encounter Between Enemies. Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem (Cultures, Beliefs and Traditions. Medieval and Early Modern Peoples 10), Leiden/Boston/Köln 2002.
- FRIEDMAN, Yvonne, The ›Great Percept‹ of Ransom. The Jewish Perspective, in: *La liberazione dei ›cattivi‹ tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihād: tolleranza e servizio umanitarie*, hg. von GIULIO CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 161–171.
- FUCHS, Karin, Zeichen und Wunder bei Guibert de Nogent. Kommunikation, Deutung und Funktionalisierungen von Wundererzählungen im 12. Jahrhundert, in: *Pariser historische Studien* 84 (2008).
- GABRIELE, Matthew, An Empire of Memory. The Legend of Charlemagne, the Franks, and Jerusalem Before the First Crusade, Oxford 2011.
- GAPOSCHKIN, Cecilia, Louis IX, Crusade and the Promise of Joshua in the Holy Land, in: *Journal of Medieval History* 34 (2008), S. 245–274.
- GAPOSCHKIN, Cecilia, The Making of Saint Louis. Kingship, Sanctity, and Crusade in the Later Middle Ages, Ithaca/London 2008.
- GAPOSCHKIN, Cecilia, The Place of the Crusades in the Sanctification of Saint Louis, in: *Crusades. Medieval Worlds in Conflict*, hg. von Thomas MADDEN/James NAUS/Vincent RYAN, Farnham 2010, S. 195–209.
- GAUCHER, Elisabeth, Joinville et l'écriture biographique, in: *Le prince et son historien. La vie de Saint Louis de Joinville*, hg. von Jean DUFOURNET/Laurence HARF (Collection Unichamp 55), Genf 1997, S. 101–122.
- GELTNER, Guy, The Medieval Prison. A Social History, Oxford/Princeton 2008.
- GIBBS, John, The First Cut is the Deepest. Psychological Breakdown and Survival in the Detention String, in: *The Pains of Imprisonment*, hg. von Robert JOHNSON/Hans TOCH, Prospect Heights 1988 (ND der Ausgabe von 1982), S. 97–114.
- GOETZ, Hans-Werner, »Konstruktion der Vergangenheit«. Geschichtsbewusstsein und »Fiktionalität« in der hochmittelalterlichen Chronistik, dargestellt am Beispiel der *Annales Palidenses*, in: *Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter*, hg. von Anna ANRAST/Simon ELLING/Bele FREUDENBERG/Anja LUTZ/Steffen PATZOLD, Bochum 2007 (ursprünglich erschienen in: Johannes Laudage (Hg.), *Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung*, Köln/Weimar/München 2003, S. 225–257), S. 523–544.
- GOETZ, Hans-Werner, Wahrnehmungs- und Deutungsmuster als methodisches Problem der Geschichtswissenschaft, in: *Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter*, hg. von Anna ANRAST/Simon ELLING/Bele FREUDENBERG/Anja LUTZ/



- Steffen PATZOLD, Bochum 2007 (ursprünglich erschienen in: *Das Mittelalter* 8, 2003, S. 23–33), S. 19–29.
- GOETZ, Hans-Werner, *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter* (*Orbis mediaevalis* 1), Berlin <sup>2</sup>2008.
- GOODICH, Michael, Die wundersame Gefangenenbefreiung in mittelalterlichen Kanonisationsdokumenten, in: *Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung*, hg. von Dieter BAUER/Klaus HERBERS (*Beiträge zur Hagiographie* 1), Stuttgart 2000, S. 69–84.
- GORIDIS, Philippe, Gefährten, Regenten, Witwer. Männliche Herrschaft im Heiligen Land der Erbköniginnen, in: *Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im europäischen Mittelalter* (11.–14. Jahrhundert), hg. von Claudia ZEY, unter Mitarbeit von Sophie CAFLISCH und Philippe GORIDIS (*Vorträge und Forschungen* 81), Ostfildern 2015, S. 163–197.
- GRÄF, Erwin, Religiöse und rechtliche Vorstellungen über Kriegsgefangene in Islam und Christentum, in: *Die Welt des Islams – N.S.* 8:3 (1963), S. 89–139.
- GRANDCLAUDE, Maurice, *Étude critique sur les Livres des Assises de Jérusalem*, Paris 1923.
- GRANDCLAUDE, Maurice, Liste d'Assises remontant au premier royaume de Jérusalem (1099–1187), in: *Mélanges Paul Fournier de la bibliothèque d'histoire du droit publiée sous les auspices de la société d'histoire du droit*, Aalen 1982 (ND der Ausgabe von 1929), S. 329–345.
- GRAUS, František, Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die »Gefangenenbefreiungen« der merowingischen Hagiographie, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 1 (1961), S. 61–156.
- GRAVELLE, Yves, *Le Problème des Prisonniers de Guerre Pendant les Croisades Orientales* (1095–1192) (unpubl. Masterarbeit), Sherbrooke 1999.
- GREEN, Dennis, *The Beginnings of Medieval Romance. Fact and Fiction, 1150–1220*, Cambridge 2002.
- GREEN, Dennis, The Rise of Medieval Fiction in the Twelfth Century, in: *Medieval Narratives Between History and Fiction. From the Centre to the Periphery of Europe, c. 1100–1400*, hg. von Panagiotis AGAPITOS/Lars Boje MORTENSEN, Kopenhagen 2012, S. 49–61.
- GREILSAMMER, Myriam, Structure and Aims of the *Livre au roi*, in: *Outremer. Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem, Presented to Joshua Prawer*, hg. von Benjamin KEDAR/Hans Eberhard MAYER/Raymond SMALL, Jerusalem 1982, S. 218–226.
- GREILSAMMER, Myriam, *Le Livre au Roi* (Documents relatifs à l'histoire des croisades 17), Paris 1995.
- GREILSAMMER, Myriam, Anatomie d'un mensonge. Le Livre au Roi et la révision de l'histoire du Royaume Latin par les juristes du XIIIe siècle, in: *The Legal History Review* 67:3–4 (1999), S. 239–254.
- GROUNDS, Adrian/JAMIESON, Ruth, Release and Adjustment. Perspectives from Studies of Wrongly Convicted and Politically Motivated Prisoners, in: *The Effects of Imprisonment*, hg. von Alison LIEBLING/Shadd MARUNA (*Cambridge Criminal Justice Series*), Portland 2005, S. 33–65.
- GURJEWITSCH, Aaron, *Das Individuum im europäischen Mittelalter* (Europa bauen), München 1994.
- HAMILTON, Bernard, The Elephant of Christ. Reynald of Châtillon, in: *Religious Motivation. Biographical and Sociological Problems for the Church Historian*, hg. von Derek BAKER (*Studies in church history* 15), Oxford 1978, S. 97–108.
- HAMILTON, Bernard, Women in the Crusader States. The Queens of Jerusalem (1100–1190), in: *Medieval Women. Dedicated and Presented to Professor Rosalind M. Hill on the Occasion of Her Seventieth Birthday*, hg. von Derek BAKER, Oxford 1978, S. 143–174.



- HAMILTON, Bernard, Ralph of Domfront, Patriarch of Antioch (1135–1140), in: *Nottingham Medieval Studies* 28 (1984), S. 1–21.
- HAMILTON, Bernard, The Titular Nobility of the Latin East. The Case of Agnes of Courtenay, in: *Crusade and Settlement. Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R.C. Smail*, hg. von Peter EDBURY, Cardiff 1985, S. 197–203.
- HAMILTON, Bernard, Manuel I. Comnenus and Baldwin IV of Jerusalem, in: *ΚΑΘΗΜΕΡΑ*. Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday, London 1988, S. 353–375.
- HAMILTON, Bernard, Miles of Plancy and the Fief of Beirut, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, Jerusalem and Haifa 2–6 July 1987, hg. von Benjamin KEDAR, Jerusalem 1992, S. 136–146.
- HAMILTON, Bernard, The Latin Church in the Crusader States, in: *East and West in the Crusader States. Context – Contacts – Confrontations*, Bd. 1, hg. von Krijnie CIGGAAR/Adelbert DAVIDS/Herman TEULE (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 75), Löwen 1996, S. 1–20.
- HAMILTON, Bernard, Aimery of Limoges, Latin Patriarch of Antioch (c. 1142–c. 1196) and the Unity of the Churches, in: *East and West in the Crusader States. Context – Contacts – Confrontations*, Bd. 2, hg. von Krijnie CIGGAAR/Herman TEULE (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 92), Löwen 1999, S. 1–12.
- HAMILTON, Bernard, The Leper King and His Heirs. Baldwin IV and the Crusader Kingdom of Jerusalem, Cambridge 2000.
- HAMILTON, Bernard, The Old French Translation of William of Tyre as an Historical Source, in: *The Experience of Crusading*, Bd. 2: *Defining the Crusader Kingdom*, hg. von Jonathan PHILLIPS/Peter EDBURY, Cambridge 2003, S. 93–112.
- HATEM, Anouar, *Les poèmes épiques des croisades. Genèse, historicité, localisation. Essai sur l'activité littéraire dans les colonies franques de Syrie au Moyen Âge*, Paris 1932.
- HEFFERNAN, Thomas/SHELTON, James, Paradisus in carcere: The Vocabulary of Imprisonment and the Theology of Martyrdom in the *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, in: *Journal of Early Christian Studies* 14 (2006), S. 217–223.
- HENSLER, Ines, Ritter und Sarrazin. Zur Beziehung von Freund und Eigen in der hochmittelalterlichen Tradition der »Chansons de geste« (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte), Köln/Weimar/Wien 2006.
- HERDE, Peter, Christians and Saracens at the Time of the Crusades. Some Comments of Contemporary Medieval Canonists, in: *Studia Gratiana* 12 (1967), S. 357–376.
- HIESTAND, Rudolf, Chronologisches zur Geschichte des Königreiches Jerusalem um 1130, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 26 (1970), S. 220–229.
- HILLENBRAND, Carole, The Imprisonment of Reynald of Châtillon, in: *Texts, Documents and Artefacts. Islamic Studies in Honour of D. S. Richards*, hg. von Chase ROBINSON (*Islamic History and Civilization. Studies and Texts* 45), Leiden/Boston 2003, S. 79–102.
- HODGSON, Natasha, *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative (Warfare in History)*, Woodbridge 2007.
- HOLT, Peter, Qalāwūn's Treaty with Acre, in: *The English Historical Review* 91:361 (1976), S. 802–812.
- HOLT, Peter, Mamluk-Frankish Diplomatic Relations in the Reign of Qalāwūn (678–89/1279–90), in: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2 (1989), S. 278–289.

- HOUBEN, Hubert, Kaiser Friedrich II. (1194–1250). Herrscher, Mensch und Mythos (Kohlhammer Urban Taschenbücher 618), Stuttgart 2008.
- HUMPHREYS, Stephen, From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193–1260, New York 1977.
- HUSCHNER, Anke/HUSCHNER, Wolfgang, Wer regierte in Mecklenburg? Konflikte um die Regentschaft während der Haft Heinrichs I. in Kairo (1272–1298), in: Land – Stadt – Universität. Historische Lebensräume von Ständen, Schichten und Personen, hg. von Ernst MÜNCH/Mario NIEMANN/Wolfgang WAGNER, Hamburg 2010, S. 19–75.
- HUYGENS, Robert, Einleitung, in: Petri Blesensis tractatus dvo. Passio Raginaldi principis Antiochie, Conqvestio de dilatione vie Ierosolimitane (Corpus Christianorum Cont. Med. 194), Turnhout 2002, S. 5–25.
- IRELAND, Richard, Theory and Practice Within the Medieval English Prison, in: American Journal of Legal History 31 (1987), S. 56–67.
- JACKSON, David/LYONS, Malcolm, Saladin. The Politics of the Holy War, Cambridge 1982.
- JACKSON, Peter, The Crusades of 1239–41 and Their Aftermath, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 50:1 (1987), S. 32–60.
- JACKSON, Peter, The Crusades of 1239–41 and Their Aftermath, in: The Crusades. Critical Concepts in Historical Studies, Bd. 3: Crusading and the Crusader States 1198–1336, hg. von Andrew JOTISCHKY, London/New York 2008 (ursprünglich erschienen in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 50, 1987, S. 32–60), S. 185–225.
- JACOBY, David, The Kingdom of Jerusalem and the Collapse of Hohenstaufen Power in the Levant, in: Dumbarton Oaks Papers 40 (1986), S. 83–101.
- JACOBY, David, Conrad, Marquis of Montferrat, and the Kingdom of Jerusalem, in: Dai feudi monferrini e dal Piemonte ai nuovi mondi oltre gli oceani, hg. von Laura BALLETO, Alessandria 1993, S. 187–238.
- JACOBY, David, The Venetian Privileges in the Latin Kingdom of Jerusalem. Twelfth and Thirteenth-Century Interpretations und Implementation, in: Montjoie. Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer, hg. von Rudolf HIESTAND/Benjamin KEDAR/Jonathan RILEY-SMITH, Aldershot 1997, S. 155–175.
- JEWKES, Yvonne, Loss, Liminality and the Life Sentence. Managing Identity Through a Disrupted Life-course, in: The Effects of Imprisonment, hg. von Alison LIEBLING/Shadd MARUNA (Cambridge Criminal Justice Series), Portland 2005, S. 366–388.
- JUBB, Margaret, A Critical Edition of the *Estoires d'Outremer et de la naissance Salehadin* (Westfield Publications in Medieval Studies 4), London 1990.
- KEDAR, Benjamin, Ecclesiastical Legislation in the Kingdom of Jerusalem. The Statutes of Jaffa (1253) and Acre (1254), in: Crusade and Settlement. Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R. C. Smail, hg. von Peter EDBURY, Cardiff 1985 (ND der Ausgabe von 1985), S. 225–230.
- KINDERMANN, Udo, Gattungssysteme im Mittelalter, in: Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter. Veröffentlichung der Kongressakten zum Freiburger Symposium des Mediävistenverbandes, hg. von Willi ERZGRÄBER, Sigmaringen 1989, S. 303–313.
- KINOSHITA, Sharon, The Politics of Courtly Love. *La Prise d'Orange* and the Conversion of the Saracen Queen, in: Romanic Review 86:2 (1995), S. 265–287.

- KIRSTEIN, Klaus-Peter, Die lateinischen Patriarchen von Jerusalem. Von der Eroberung der Heiligen Stadt durch die Kreuzfahrer 1099 bis zum Ende der Kreuzfahrerstaaten 1291 (Berliner Historische Studien 35/Ordensstudien 16), Berlin 2002.
- KLINGSHIRN, William, Charity and Power. Caesarius of Arles and the Ransoming of Captives in Sub-Roman Gaul, in: *The Journal of Roman Studies* 75 (1985), S. 183–203.
- KLOOCKE, Kurt, Joseph Bédiers Theorie über den Ursprung der Chansons de geste und die daran anschließende Diskussion zwischen 1908 und 1968 (Göppinger Akademische Beiträge 33/34), Göppingen 1972.
- KÖHLER, Michael: Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient. Eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben vom 12. bis ins 13. Jahrhundert, Diss. Phil., Berlin/New York 1991 (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Beihefte zur Zeitschrift »Der Islam«. Neue Folge 12).
- KOHNEN, Rabea, Die Braut des Königs. Zur interreligiösen Dynamik der mittelhochdeutschen Brautwerbungserzählungen (Hermaea. Germanistische Forschungen NF 133), Berlin/Boston 2014.
- KOSTO, Adam, Hostages During the First Century of the Crusades, in: *Medieval Encounters* 9:1 (2003), S. 3–31.
- LA MONTE, John, Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem 1100–1291 (Monographs of the Medieval Academy of America 4), Cambridge 1932.
- LA MONTE, John, The Lords of Le Puiset on the Crusades, in: *Speculum* 17:1 (1942), S. 100–118.
- LA MONTE, John, The Lords of Sidon in the Twelfth and Thirteenth Centuries, in: *Byzantion* 17 (1944–1945), S. 183–211.
- LANDWEHR, Achim, Kulturgeschichte (UTB 3037), Stuttgart 2009.
- LAURENT, Françoise, »... onques homme lay de nostre temps ne vesqui si saintement de tout son temps.« La *Vie de Saint Louis* on le miroir des saints, in: *Le prince et son historien. La vie de Saint Louis de Joinville*, hg. von Jean DUFOURNET/Laurence HARE (Collection Unichamp 55), Genf 1997, S. 149–182.
- LAWN, Elizabeth, »Gefangenschaft«. Aspekt und Symbol sozialer Bindung im Mittelalter – dargestellt an chronikalischen und poetischen Quellen (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1. Deutsche Literatur und Germanistik 124), Bern/Frankfurt a. M./Las Vegas 1977.
- LE GOFF, Jacques, Ludwig der Heilige, Stuttgart 2000.
- LEMESLE, Bruno, Emprisonnements abusifs et emprisonnements punitifs à travers les lettres pontificales d'Alexandre III (1159–1181) et d'Innocent III (1198–1216), in: *Réalités, images, écritures de la prison au Moyen Âge*, hg. von Silvere MENEGALDO/Jean-Marie FRITZ (Écritures), Dijon 2012, S. 189–205.
- LEV, Yaacov, Saladin in Egypt (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1453 21), Boston/Leiden/Köln 1999.
- LEV, Yaacov, Prisoners of War During the Fatimid-Ayyubid Wars with the Crusaders, in: *Tolerance and Intolerance. Social Conflict in the Age of the Crusades*, hg. von Michael GERVERS/James POWELL, Syracuse 2001, S. 11–27.
- LEVERAGE, Paula, Reception and Memory. A Cognitive Approach to the Chansons de Geste (Faux Titre 349), Amsterdam/New York 2010.
- LEVY, Ernst, Captivus Redemptus, in: *Classical Philology* 38:3 (1943), S. 159–176.

- LIEBLING, Alison/MARUNA, Shadd, Introduction. The Effects of Imprisonment Revisited, in: *The Effects of Imprisonment*, hg. von Alison LIEBLING/Shadd MARUNA (Cambridge Criminal Justice Series), Portland 2005, S. 1–29.
- LIGATO, Giuseppe, *La croce in catene. Prigionieri e ostaggi cristiani nelle guerre di Saladino (1169–1193) (Istituzioni e società 5)*, Spoleto 2005.
- LILIE, Ralph-Johannes, *Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten. Studien zur Politik des Byzantinischen Reiches gegenüber den Staaten der Kreuzfahrer in Syrien und Palästina bis zum vierten Kreuzzug (ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 1)*, München 1981.
- LILIE, Ralph-Johannes, *Byzanz und die Kreuzzüge (Kohlhammer Urban-Taschenbücher 595)*, Stuttgart 2004.
- LIMMER, Josef, *Konzilien und Synoden im spätantiken Gallien von 314 bis 696 nach Christi Geburt, Bd. 2: Zusammenschau wichtiger Themenkreise (Wissenschaft und Religion 10)*, Frankfurt a. M. 2004.
- LOUD, Graham, *The Assise sur la Ligece and Ralph of Tiberias*, in: *Crusade and Settlement. Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R. C. Smail*, hg. von Peter EDBURY, Cardiff 1985 (ND der Ausgabe von 1985), S. 204–212.
- LOWER, Michael, *The Barons' Crusade. A Call to Arms and Its Consequences (The Middle Ages)*, Philadelphia 2005.
- MAGDALINO, Paul, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*, Cambridge 1993.
- MAIER, Christoph, *Crusade Propaganda and Ideology. Model Sermons for the Preaching of the Cross*, Cambridge 2000.
- MARKOWSKI, Michael, *Peter of Blois and the Conception of the Third Crusade*, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2–6 July 1987*, hg. von Benjamin KEDAR, Jerusalem 1992, S. 261–269.
- MARTIN, Jean-Pierre, *Croisade et lutte contre les infidèles dans le cycle des barons révoltés*, in: *La croisade. Realités et fictions. Actes du colloque d'Amiens 18–22 mars 1987*, hg. von Danielle BUSCHINGER (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 503), Göttingen 1989, S. 157–167.
- MAYER, Hans Eberhard, *On the Beginnings of the Communal Movement in the Holy Land. The Commune of Tyre*, in: *Traditio 24 (1968)*, S. 443–457.
- MAYER, Hans Eberhard, *Studies in the History of Queen Melisende of Jerusalem*, in: *Dumbarton Oaks Papers 26 (1972)*, S. 93–182.
- MAYER, Hans Eberhard, *Bistümer, Klöster und Stifte im Königreich Jerusalem (Schriften der MGH 26)*, Stuttgart 1977.
- MAYER, Hans Eberhard, *Das Siegelwesen in den Kreuzfahrerstaaten (Bayerische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Abhandlungen NF 83)*, München 1978.
- MAYER, Hans Eberhard, *Die Seigneurie de Joscelyn und der Deutsche Orden*, in: *Die geistlichen Ritterorden Europas*, hg. von Josef FLECKENSTEIN/Manfred HELLMANN (Vorträge und Forschungen 26), Siegmaringen 1980, S. 171–216.
- MAYER, Hans Eberhard, *Jérusalem et Antioche au temps de Baudouin II*, in: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 124 (1980)*, S. 717–734.
- MAYER, Hans Eberhard, *The Concordat of Nablus*, in: *Journal of Ecclesiastical History 33:4 (1982)*, S. 531–543.

- MAYER, Hans Eberhard, Le service militaire des vassaux à l'étranger et le financement des campagnes en Syrie du Nord et en Égypte aus XIIe siècle, in: *Mélanges sur l'histoire du royaume latin de Jérusalem*, hg. von Hans Eberhard MAYER (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Nouvelle série 5), Paris 1984, S. 93–161.
- MAYER, Hans Eberhard, The Succession to Baldwin II of Jerusalem. English Impact on the East, in: *Dumbarton Oaks Papers* 39 (1985), S. 139–147.
- MAYER, Hans Eberhard, Die Legitimität Balduins IV. von Jerusalem und das Testament der Agnes v. Courtenay, in: *Historisches Jahrbuch* 108 (1988), S. 63–89.
- MAYER, Hans Eberhard, Angevins *versus* Normans. The New Men of King Fulk of Jerusalem, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 133:1 (1989), S. 1–25.
- MAYER, Hans Eberhard, Die Kreuzfahrerherrschaft Montréal (Šöbak). Jordanien im 12. Jahrhundert (Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins 14), Wiesbaden 1990.
- MAYER, Hans Eberhard, The Wheel of Fortune. Seigniorial Vicissitudes Under Kings Fulk and Baldwin III of Jerusalem, in: *Speculum* 65:4 (1990), S. 860–877.
- MAYER, Hans Eberhard, Die antiochenische Regentschaft Balduins II von Jerusalem im Spiegel der Urkunden, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 47 (1991), S. 559–566.
- MAYER, Hans Eberhard, The Beginnings of King Amalric of Jerusalem, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2–6 July 1987*, hg. von Benjamin KEDAR, Jerusalem 1992, S. 121–135.
- MAYER, Hans Eberhard, *Varia Antiochena. Studien zum Kreuzfahrerfürstentum Antiochia im 12. und frühen 13. Jahrhundert* (MGH Studien und Texte 6), Hannover 1993.
- MAYER, Hans Eberhard, Herrschaft und Verwaltung im Kreuzfahrerkönigreich Jerusalem, in: *Historische Zeitschrift* 261:3 (1995), S. 695–738
- MAYER, Hans Eberhard, *Geschichte der Kreuzzüge* (Kohlhammer Urban Taschenbücher 86), Stuttgart<sup>10</sup>2005.
- MELO CARRASCO, Diego, Frontera y cautivos en el Al-Andalus. Inocencio III y el rescate de los cautivos, in: *Intus legere* 3:1 (2009), S. 85–96.
- MELVILLE, Gert, Durch Fiktionen von der Wirklichkeit zur Wahrheit. Zum mittelalterlichen Umgang mit Widersprüchen zwischen Empirie und kultureller Axiomatik, in: *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters*, hg. von URSULA PETERS/RAINER WARNING, München 2009, S. 83–104.
- MENEGALDO, Silvère/FRITZ, Jean-Marie (Hgg.): *Réalités, images, écritures de la prison au Moyen Âge* (Écritures), Dijon 2012.
- METCALF, David, Coinage of the Crusades and the Latin East in the Ashmolean Museum Oxford (Royal Numismatic Society special publication 28), London<sup>2</sup>1995.
- MINERVINI, Laura, *Les Gestes des Chiprois* et la tradition historiographique de l'Orient Latin, in: *Le Moyen Age* 110:2 (2004), S. 315–325.
- MÖHRING, Hannes, Heiliger Krieg und politische Pragmatik. Salahadinus Tyrannus, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 39 (1983), S. 417–466.
- MÖHRING, Hannes, Zwei aiyyubidische Briefe an Alexander III. und Lucius III. bei Radulf de Diceto zum Kriegsgefangenenproblem, in: *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 46 (2000), S. 197–216.

- MÖHRING, Hannes, Saladin, der edle Heide. Mythisierung und Realität, in: Konfrontation der Kulturen? Saladin und die Kreuzfahrer, hg. von Heinz GAUBE/Bernd SCHNEIDMÜLLER/Stefan WEINFURTER, Mainz a. R. 2005, S. 160–175.
- MORGAN, Margarete, *The Chronicle of Ernoul and the Continuations of William of Tyre*, Oxford 1973.
- MORGAN, Margarete, *The Rothelin Continuation of William of Tyre*, in: *Outremer. Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem Presented to Joshua Prawer* hg. von Benjamin KEDAR/Hans Eberhard MAYER/Raymond SMAL, Jerusalem 1982, S. 244–257.
- MORRIS, Colin, *The Discovery of the Individual 1050–1200 (Church History Outlines 5)*, London 1972.
- MORSE, Ruth, *Truth and Convention in the Middle Ages. Rhetoric, Representation, and Reality*, Cambridge 1991.
- MÜLLER, Robert, *Le chant de Louis – un chant de croisade?*, in: *La croisade. Realités et fictions. Actes du colloque d'Amiens 18–22 mars 1987*, hg. von Danielle BUSCHINGER (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 503), Göppingen 1989, S. 177–182.
- MURRAY, Alan, Baldwin II and His Nobles. Baronial Factionalism and Dissent in the Kingdom of Jerusalem, 1118–1134, in: *Nottingham Medieval Studies* 38 (1994), S. 60–85.
- MURRAY, Alan, *Coroscanne*. Homeland of the Saracens in the *Chansons de geste* and the Historiography of the Crusades, in: *Aspects de l'épopée romane. Mentalités, idéologies, intertextualités*, hg. von Hans van DIJK/Willem NOOMEN, Groningen 1995, S. 177–184.
- MURRAY, Alan, *Ethnic Identity in the Crusader States. The Frankish Race and the Settlement of Outremer*, in: *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, hg. von Simon FORDE/Lesley JOHNSON/Alan MURRAY (Leeds Texts and Monographs, n.s. 14), Leeds 1995, S. 59–73.
- MURRAY, Alan, *The Crusader Kingdom of Jerusalem. A Dynastic History 1099–1125 (Occasional Publications of the Linacre Unit for Prosopographical Research 4)*, Oxford 2000.
- MURRAY, Alan, *Kingship, Identity and Name-Giving in the Family of Baldwin of Bourcq*, in: *Knighthoods of Christ. Essays on the History of the Crusades and the Knights Templar, Presented to Malcolm Barber*, hg. von Norman HOUSLEY, Aldershot 2007, S. 27–38.
- MURRAY, Alan, *Dynastic Continuity or Dynastic Chance? The Accession of Baldwin II and the Nobility of the Kingdom of Jerusalem*, in: *The Crusades. Critical Concepts in Historical Studies, Bd. 2: Crusading and the Crusader States 1095–1197*, hg. von Andrew JOTISCHKY, London/New York 2008 (ursprünglich erschienen in: *Medieval Prosopography* 13, 1992, S. 1–28), S. 184–198.
- MURRAY, Alan, *Women in the Royal Succession of the Latin Kingdom of Jerusalem (1099–1291), in: Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im europäischen Mittelalter (11.–14. Jahrhundert)*, hg. von Claudia ZEY, unter Mitarbeit von Sophie CAFLISCH und Philippe GORIDIS (Vorträge und Forschungen 81), Ostfildern 2015, S. 131–162.
- MYERS, Geoffrey, *Les Chétifs. Étude sur le développement de la chanson*, in: *Romania* 105 (1984), S. 63–87.
- MYERS, Geoffrey, *Le développement des Chétifs. La version Fécampoise*, in: *Les épopées de la croisade*, hg. von Karl-Heinz BENDER/Hermann KLEBER (Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Beihefte NF 11), Stuttgart 1987, S. 84–90.
- NADER, Marwan, *Burgesses and Burgess Law in the Latin Kingdoms of Jerusalem and Cyprus (1099–1325)*, Aldershot 2006.
- NICHOLSON, Helen/Nicolle, DAVID, *God's Warriors. Crusaders, Saracens and the Battle for Jerusalem*, Oxford 2005.

- NICHOLSON, Robert, Joscelyn I, Prince of Edessa (Illinois studies in the social sciences 34, Nr. 4), Urbana 1954.
- NICHOLSON, Robert, The Growth of the Latin States, 1118–1144, in: A History of the Crusades, Bd. 1: The First Hundred Years, hg. von Marshall BALDWIN, Philadelphia 1955, S. 410–448.
- NICKERSON, Mary, The Seigneurie of Beirut in the Twelfth Century and the Brisebarre Family of Beirut-Blanchegarde, in: Byzantion 19 (1949), S. 141–185.
- NIELEN, Marie-Adélaïde, Un livre méconnu des *Assises de Jérusalem*. Les *Lignages d'Outremer*, in: Bibliothèque de l'École des Chartes 153 (1995), S. 101–130.
- NIERMAN, Jay, Levantine Peace Following the Third Crusade. A New Dimension in Frankish-Muslim Relations, in: The Muslim World 65:1 (1975), S. 107–118.
- NOBLE, Peter, Epic Heroes in Thirteenth-Century French Chroniclers, in: The Medieval Chronicle 3. Proceedings of the 3rd International Conference on the Medieval Chronicle, Doorn/Utrecht 12–17 July 2002, hg. von Erik KOOPER, Amsterdam/New York 2004, S. 135–148.
- NOBLE, Peter, Baldwin of Flanders and Henry of Hainault as Military Commanders in the Latin Empire of Constantinople, in: Knighthoods of Christ. Essays on the History of the Crusades and the Knights Templar, Presented to Malcolm Barber, hg. von Norman HOUSLEY, Aldershot 2007, S. 65–76.
- NÖRDING, Arnulf, »Min Sicherheit si din«. Kriegsgefangenschaft im christlichen Mittelalter, in: In der Hand des Feindes. Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von Rüdiger OVERMANS, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 99–117.
- OETER, Stefan, Die Entwicklung des Kriegsgefangenenrechts. Die Sichtweise eines Völkerrechtlers, in: In der Hand des Feindes. Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg, hg. von Rüdiger OVERMANS, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 41–59.
- OSIEK, Carolyn, The Ransom of Captives. Evolution of a Tradition, in: Harvard Theological Review 74:4 (1981), S. 365–386.
- OTT, Muriel, La prison épique. Ébauche de typologie, in: Réalités, images, écritures de la prison au Moyen Âge, hg. von Silvère MENEGALDO/Jean-Marie FRITZ (Écritures), Dijon 2012, S. 29–47.
- OTTER, Monika, Inventiones. Fiction and Referentiality in Twelfth-Century English Historical Writing, Chapel Hill/London 1996.
- PABST, Bernhard: Radulph von Caen, in: Lexikon des Mittelalters 7 (1995), Sp. 391 f.
- PARIS, Paulin, Étude sur les poèmes épiques des Croisades, in: Histoire Littéraire de la France, Bd. 22, Paris 1852, S. 350–402.
- PATERSON, Linda/SWEETENHAM, Carol, The *Canso d'Antiocha*. An Occitan Epic Chronicle of the First Crusade, Aldershot 2003.
- PÉRON, Pascal, Les croisés en orient. La représentation de l'espace dans le cycle de la croisade (Nouvelle bibliothèque du moyen âge 86), Paris 2008.
- PETERS, Edward, Prison Before the Prison. The Ancient and Medieval Worlds, in: The Oxford History of the Prison. The Practice of Punishment in Western Society, hg. von Norval MORRIS/David ROTHMAN, New York/Oxford 1995, 3–47.
- PHILLIPS, Jonathan, Defenders of the Holy Land. Relations Between the Latin East and the West, 1119–1187, Oxford 1996.
- PIRIE-GORDON, Charles Harry, The Reigning Princes of Galilee, in: English Historical Review 27 (1912), S. 445–461.



- PONCELET, Albert, Boémond et S. Léonard, in: *Analecta Bollandiana* 31 (1912), S. 24–44.
- PORTEOUS, John, The Early Coinage of the Counts of Edessa, in: *Numismatic Chronicle* 15 (1975), S. 169–182.
- PORTEOUS, John, Crusader Coinage with Greek or Latin Inscriptions, hg. von Harry HAZARD/Norman ZACOUR (*A History of the Crusades*, hg. von Kenneth Setton 6), Madison 1989, S. 354–420.
- POWELL, James, Myth, Legend, Propaganda, History. The First Crusade, 1140–ca. 1300, 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)*, hg. von Michel BALARD (*Publications de la Sorbonne. Série Byzantina Sorbonensia* 14), Paris 1996, S. 127–141.
- POWELL, James, Innocent III, the Trinitarians, and the Renewal of the Church, 1198–1200, in: *La liberazione dei «cattivi» tra Cristianità e Islam. Oltre la Crociata e il ḡilhād: Tolleranza e Servizio Umanitario*, hg. von Giulio CIPOLLONE (*Collectanea archivi vaticani* 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 245–254.
- PRAWER, Joshua, The Assise de Teneure and the Assise de Vente. A Study of Landed Property in the Latin Kingdom, in: *The Economic History Review, New Series* 4:1 (1951), S. 77–87.
- PRAWER, Joshua, La noblesse et le régime féodal du royaume latin de Jérusalem, in: *Le Moyen Âge* 65 (1959), S. 41–74.
- PRAWER, Joshua, *Etude sur le droit des Assises de Jérusalem. Droit de confiscation et droit d'exhérédation*, in: *Revue historique de droit français et étranger*, 4<sup>ème</sup> sér. 39/40 (1961/62), S. 520–551, 29–42.
- PRAWER, Joshua, *Crusader Institutions*, Oxford 1980.
- PRAWER, Joshua, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, Paris 2001.
- PRYOR, John, The *Eracles* and William of Tyre. An Interim Report, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East, Jerusalem and Haifa 2–6 July 1987*, hg. von Benjamin KEDAR, Jerusalem 1992, S. 270–293.
- PRYOR, John (Hg.): *Logistics of Warfare in the Age of the Crusades. Proceedings of a Workshop Held at the Centre for Medieval Studies, University of Sydney, 30 September to 4 October 2002*, Aldershot 2006.
- PUGH, Ralph, *Imprisonment in Medieval England*, Cambridge 1968.
- RAMEY, Lynn, *Saracen and Genre in Medieval French Literature (Studies in Medieval History and Culture* 3), New York 2001.
- REITZ, Dirk, *Die Kreuzzüge Ludwigs IX. von Frankreich 1248/1270 (Neue Aspekte der europäischen Mittelalterforschung* 3), Münster 2004.
- RENZEMA, Marc, The Stress Comes Later, in: *The Pains of Imprisonment*, hg. von Robert JOHNSON/HANS TOCH, *Prospect Heights* 1988 (ND der Ausgabe von 1982), S. 147–162.
- REYNOLDS, Susan, Did All the Land Belong to the King?, in: *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, hg. von Ronnie ELLENBLUM/Jonathan RILEY-SMITH/Iris SHAGRIR, Aldershot 2007, S. 263–271.
- RHEINHEIMER, Martin, *Das Kreuzfahrerfürstentum Galiläa (Kieler Werkstücke. Reihe C. Beiträge zur europäischen Geschichte des frühen und hohen Mittelalters* 1), Bern/Frankfurt a.M./New York/Paris 1990.
- RHEINHEIMER, Martin, Tankred und das Siegel Boemunds. Zum historischen Hintergrund der antiochenischen Folles, in: *Schweizerische Numismatische Rundschau* 70 (1991), S. 75–93.



- RICHARD, Jean, *Saint Louis. Roi d'une France féodale, soutien de la Terre sainte*, Paris 1983.
- RICHARD, Jean, *The Political and Ecclesiastical Organization of the Crusader States*, in: *The Impact of the Crusades on the Near East*, hg. von Harry HAZARD/Norman ZACOUR (*A History of the Crusades*, hg. von Kenneth Setton 5), Madison 1985, S. 193–250.
- RICHARD, Jean: Raimund III., *Gf. v. Tripolis*, in: *Lexikon des Mittelalters* 7 (1995), Sp. 412 f.
- RICHARD, Jean, *Les prisonniers et leur rachat au cours des croisades* in: *Fondations et oeuvres charitables au moyen âge*, hg. von Jean DUFOUR, Paris 1999, S. 63–73.
- RILEY-SMITH, Jonathan, *The Assise sur la Ligece and the Commune of Acre*, in: *Traditio* 27 (1971), S. 179–204.
- RILEY-SMITH, Jonathan, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174–1277*, London/Basingstoke 1973.
- RILEY-SMITH, Jonathan, *Further Thoughts on Baldwin II's *établissement* on the Confiscation of Fiefs*, in: *Crusade and Settlement. Papers Read at the First Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East and Presented to R. C. Smail*, hg. von Peter EDBURY, Cardiff 1985, S. 176–180.
- RILEY-SMITH, Jonathan, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050–1310 (A History of the Order of the Hospital of St. John of Jerusalem 1)*, New York 2002 (ND der Ausgabe von 1967).
- RODRIGUEZ, Jarbel, *Financing a Captive's Ransom in Late Medieval Aragon*, in: *Medieval Encounters* 9:1 (2003), S. 164–181.
- ROSCHER, Helmut, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 21)*, Göttingen 1969.
- RÜPKE, Jörg, *Kriegsgefangene in der römischen Antike*, in: *In der Hand des Feindes. Kriegsgefangenschaft von der Antike bis zum Zweiten Weltkrieg*, hg. von RÜDIGER OVERMANS, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 83–98.
- SABINE, Captain, *The Billon and Copper Coinage of the County of Tripoli to c. 1268*, in: *Coinage in the Latin East. The Fourth Oxford Symposium on Coinage and Monetary History*, hg. von Peter EDBURY/David METCALF, Oxford 1980, S. 41–57.
- SCHEIN, Sylvia, *Servise de marriage and Law Enforcement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *De Sion exhibit lex et verbum Domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, hg. von Yitzhak HEN (*Cultural Encounters in the Late Antiquity and the Middle Ages* 1), Turnhout 2001, S. 71–79.
- SCHMALE, Franz-Josef: *Ordericus Vitalis*, in: *Lexikon des Mittelalters* 6 (1993), Sp. 1432 f.
- SHEPARD, Jonathan, *The ›Muddy Road‹ of Odo Arpin from Bourges to la Charité-sur-Loire*, in: *The Experience of Crusading*, Bd. 2: *Defining the Crusader Kingdom*, hg. von Peter EDBURY/Jonathan PHILLIPS, Cambridge 2003, S. 11–28.
- SIBERRY, Elizabeth, *Troubadours, Trouvères, Minnesinger and the Crusades*, in: *Studi Medievali Ser. 3* 29:1 (1988), S. 19–43.
- SLACK, Corliss, *Royal Familiares in the Latin Kingdom of Jerusalem, 1100–1187*, in: *Viator* 22 (1991), S. 15–67.
- SMITH, Caroline, *Crusading in the Age of Joinville*, Aldershot 2006.
- SMITH, Dale, *Crowding and Confinement*, in: *The Pains of Imprisonment*, hg. von Robert JOHNSON/Hans TOCH, Prospect Heights 1988 (ND der Ausgabe von 1982), S. 45–62.

- SPIEGEL, GABRIELLE, *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France* (The New Historicism. Studies in Cultural Poetics 23), Berkley/Los Angeles/Oxford 1993.
- SPIEGEL, Gabrielle, *Social Change and Literary Language. The Textualization of the Past in Thirteenth-Century Old French Historiography*, in: *The Past as Text. Theory and Practice of Medieval Historiography*, hg. von Gabrielle SPIEGEL, Baltimore/London 1997 (ursprünglich erschienen in: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 17, 1987, S. 129–148), S. 178–194.
- SPIEGEL, Gabrielle, *The Textualisation of the Past in Thirteenth-Century French Historical Writing*, in: *Imagining the Past in France. History in Manuscript Painting, 1250–1500*, hg. von Anne HEDEMAN/Elizabeth MORRISON, Los Angeles 2010, S. 43–51.
- STONE, Lawrence, *The Revival of Narrative. Reflections on a New Old History*, in: *Past and Present* 85 (1979), S. 3–24.
- STRAYER, Joseph, *The Crusade of Louis IX*, in: *Medieval Statecraft and the Perspectives of History*, hg. von Joseph STRAYER, Princeton 1971, S. 159–192.
- STRICKLAND, Matthew, *Slaughter, Slavery, Ransom. The Impact of the Conquest on Conduct of Warfare*, in: *England in the Eleventh Century. Proceedings of the 1990 Harlaxton Symposium*, hg. von Carole HICKS (Harlaxton Medieval Studies 2), Stamford 1992, S. 41–59.
- STRICKLAND, Matthew, *Killing or Clemency? Ransom, Chivalry and Changing Attitudes to Defeated Opponents in Britain and Northern France, 7–12<sup>th</sup> Centuries*, in: *Krieg im Mittelalter*, hg. von Hans-Henning KORTÜM, Berlin 2001, S. 93–122.
- STRICKLAND, Matthew, *The Vanquished Body. Some Comparisons and Conclusions*, in: *El cuerpo derrotado. Cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII–XIII)*, hg. von Maribel FIERRO/Francisco GARCÍA FITZ (Estudios Árabes e Islámicos. Monografías 15), Madrid 2008, S. 531–570.
- STURGES, Robert, *Medieval Interpretation. Models of Reading in Literary Narrative, 1100–1500*, Carbondale/Edwardsville 1991.
- SUARD, François, *Guide de la chanson de geste et de sa postérité littéraire (XI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle)* (Moyen Âge. Outils et synthèses 4), Paris 2011.
- SUMBERG, Lewis, *Au confluent de l'histoire et du mythe. La Chanson d'Antioche, chronique en vers de la première croisade*, in: *Les épopées de la croisade*, hg. von Karl-Heinz BENDER/Hermann KLEBER (Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Beihefte NF 11), Stuttgart 1987, S. 58–65.
- SUNDERLAND, Luke, *Old French Narrative Cycles. Heroism Between Ethics and Morality* (Gallica 15), Woodbridge 2010.
- SÜSSHEIM, Karl, *Īlghāzī*, in: *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition* 3 (1971), S. 1145–1147.
- SWEETENHAM, Carol, *Robert the Monk's History of the First Crusade* (Crusade Texts in Translation 11), Aldershot 2005.
- SZPIECH, Ryan, *Conversion and Narrative. Reading and Religious Authority in Medieval Polemic* (The Middle Ages), Philadelphia 2013.
- THORAU, Peter, *Die Ritterorden im Kampf mit Ayyūbiden und Mamlūken*, in: *Die Welt des Orients* 31 (2000–2001), S. 145–164.
- TROTTER, David, *The Treatment of Crusading Themes in French Literature from 1100 to 1300*, Dissertation der Universität Oxford, Hilary Term 1985.

- TROTTER, David, *Medieval French Literature and the Crusades (1100–1300)* (Histoire des idées et critique littéraire 256), Genf 1988.
- TYERMAN, Christopher, *Were There Any Crusades in the Twelfth Century?*, in: *English Historical Review* 110:437 (1995), S. 553–577.
- VASILESCU, Melanie, *Even More Special Sons? The Importance of the Order of the Holy Trinity to Pope Innocent III*, in: *La liberazione dei »captivi« tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ǧihād: tolleranza e servizio umanitarie*, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 721–733.
- VAUCHEZ, André, *Pauvreté. Pauvres et Oeuvres de Miséricorde. La Règle des Trinitaires entre Tradition et Nouveauté*, in: *La liberazione dei »captivi« tra Cristianità e Islam. Oltre la Crociata e il ǧihād: Tolleranza e Servizio Umanitarie*, hg. von Giulio CIPOLLONE (Collectanea archivi vaticani 46), Vatikanstadt 2007 (ND der Ausgabe von 2000), S. 257–261.
- VIDAL CASTRO, Francisco, *Los prisioneros de guerra en manos de musulmanes: la doctrina legal islámica y la práctica en al-Andalus (ss. VIII–XIII)*, in: *El cuerpo derrotado. Cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII–XIII)*, hg. von Maribel FIERRO/Francisco GARCÍA FITZ (Estudios Árabes e Islámicos. Monografías 15), Madrid 2008, S. 485–506.
- WARREN, Frederick, *The Enamoured Moslem Princess in Orderic Vital and the French Epic*, in: *Publications of the Modern Language Association of America* 29:3 (1914), S. 341–358.
- WEILER, Björn, *Stupor Mundi. Matthäus Paris und die zeitgenössische Wahrnehmung Friedrichs II. in England*, in: *Herrschaftsräume, Herrschaftspraxis und Kommunikation zur Zeit Kaiser Friedrichs II.*, hg. von Theo BROEKMANN/Knut GÖRICH/Jan KEUPP, München 2008, S. 63–95.
- WEILER, Björn, *Matthew Paris on the Writing of History*, in: *Journal of Medieval History* 35:3 (2009), S. 254–278.
- WEINFURTER, Stefan, *Saladin und die Kreuzfahrer. Begegnung oder Konfrontation der Kulturen?*, in: *Konfrontation der Kulturen? Saladin und die Kreuzfahrer*, hg. von Heinz GAUBE/Bernd SCHNEIDMÜLLER/Stefan WEINFURTER, Mainz a. R. 2005, S. 9–19.
- WEITENBERG, Jos, *Literary Contacts in Cilician Armenia*, in: *East and West in the Crusader States. Context – Contacts – Confrontations*, Bd. 1, hg. von Krijnie CIGGAAR/Adelbert DAVIDS/Herman TEULE (Orientalia Lovaniensia Analecta 75), Löwen 1996, S. 63–72.
- WELTECKE, Dorothea, *Die »Beschreibung der Zeiten« von Mör Michael dem Grossen (1126–1199). Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 594, Subsidia 110), Löwen 2003.
- WHETTER, Kevin, *Understanding Genre and Medieval Romance*, Aldershot 2008.
- WIESHEU, Annette, *Bischof und Gefängnis. Zur Interpretation der Kerkerbefreiungswunder in der merowingischen Hagiographie*, in: *Historisches Jahrbuch* 121 (2001), S. 1–23.
- WINKLER, Alexandre, *La »littérature des croisades« existe-t-elle?*, in: *Le Moyen Age* 114:3–4 (2008), S. 603–618.
- WOLF, Kenneth, *Crusade and Narrative. Bohemond and the *Gesta Francorum**, in: *Journal of Medieval History* 17 (1991), S. 207–216.
- WOLFF, Robert Lee, *Baldwin of Flanders and Hainault, First Latin Emperor of Constantinople. His Life, Death, and Resurrection, 1172–1225*, in: *Speculum* 27:3 (1952), S. 281–322.
- YARROW, Simon, *Prince Bohemond, Princess Melaz, and the Gendering of Religious Difference in the *Ecclesiastical History* of Orderic Vitalis*, in: *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the*

Middle Ages, hg. von Cordelia BEATTIE/Kirsten FENTON (Genders and Sexualities in History), Basingstoke 2011, S. 140–157.

ZUG TUCCI, Hannelore, Kriegsgefangenschaft im Mittelalter. Probleme und erste Forschungsergebnisse, in: Krieg im Mittelalter, hg. von Hans-Henning KORTÜM, Berlin 2001, S. 123–140.



# Register



# Namenregister

- Abraham (bibl.) 78  
Abu Shama, ma. Autor 282, 294, 304, 325, 356  
Adam (bibl.) 51  
Agnes v. Courtenay 263, 272, 285 f., 322–325, 328, 340, 370–372, 377  
Aimerich (v. Lusignan), Kg. v. Zypern, Kg. v. Jerusalem, 4. Gem. Kgn. Isabellas I. v. Jerusalem 171, 183 f., 188, 193, 203, 282, 337 f., 344  
– Gefangenschaft 84 f., 179, 188, 314, 337  
Aimerich VII., Gf. v. Montfort  
– Gefangenschaft (1239–1241) 51, 156–158, 172, 214 f.  
Aimerich v. Limoges, Patriarch v. Antiochia 266–269, 293, 321  
Aksunqur, Emir v. Mosul 353 f., 360 f.  
Al-ʿĀdil, Sultan v. Ägypten 214  
Al-Bundari, ma. Autor 303  
Al-Mustarschid, abbasid. Kalif 302  
Alberich v. Trois-Fontaines, ma. Autor 86  
Albert v. Aachen, ma. Autor 27, 48, 51, 56 f., 59, 62, 64 f., 75, 89 f., 111–115, 128 f., 141, 160, 198, 254, 257–259, 296 f., 302, 316, 320, 347, 368  
Alexander III., Papst 40, 213  
Alexios Komnenos, byz. Ks. 75 f., 108, 111 f., 297, 300  
Alfons VIII., Kg. v. Kastilien 226  
Ali, Kg. d. Medier (lit.) 120  
Alice v. Jerusalem, Fsn. v. Antiochia, Gem. Fs. Bohemunds II. v. Antiochia 339, 361  
Amalrich, Kg. v. Jerusalem 49, 179, 191, 199, 203, 217, 222, 268–278, 280, 282, 284–287, 304 f., 321–327, 329–331, 333, 337, 339, 342, 350, 355, 358 f., 369 f., 372, 378  
Amalrich v. Nesle, Patriarch v. Jerusalem 285  
Ambroise, ma. Autor 52, 71, 92 f., 335, 365  
Anastasia, Fsn. v. Mecklenburg, Gem. Fs. Heinrichs I. v. Mecklenburg 222, 340  
Andrea Dandulus, ma. Autor 234  
Anna Komnene, byz. Prinzessin, ma. Autorin 75  
Apollon, islam. Gott (lit.) 105  
Arnaudus Lombardus, Johanniterbruder 221, 327  
Arnulf v. Chocques, Patriarch v. Jerusalem 229 f.  
Arnulf v. Turbessel  
– Gefangenschaft (1167) 331, 347  
Balak, Emir v. Aleppo 117, 119–122, 169, 241, 261 f., 302, 306 f., 310 f.  
Balduin v. Flandern, (I.) lat. Ks. v. Konstantinopel, (IX.) Gf. v. Flandern, (VI.) Gf. v. Hennegau 127  
– Gefangenschaft (1205) 126, 283  
– d. falsche Balduin 126 f.  
Balduin I., Kg. v. Jerusalem, Gf. v. Edessa 48, 74–76, 89 f., 111, 113, 126, 160, 174, 229–234, 252 f., 255, 257, 259 f., 265 f., 283 f., 297, 331, 351, 362, 368  
Balduin II. (le Bourcq), Kg. v. Jerusalem, Gf. v. Edessa 115 f., 139, 141–143, 174, 186–188, 191, 201, 206 f., 229–232, 234–242, 244, 253–258, 261 f., 264, 282, 293, 307, 315–317, 339, 341, 360, 367  
– 1. Gefangenschaft (1104–1108) 258–261, 274, 280, 297, 301 f., 318–320, 338, 342, 354, 367–369, 373, 377, 386, 389, 402  
– 2. Gefangenschaft (1123–1124) 13 f., 17, 48, 64, 66, 117–122, 168, 173 f., 176, 186–188, 204–206, 229, 231–244, 251 f., 261 f., 280, 291–293, 297, 301–303, 306–312, 330, 339–342, 344–348, 351–354, 360–363, 365 f., 376 f., 389 f., 402  
Balduin III., Kg. v. Jerusalem 186, 263–267, 269, 272 f., 285 f., 294, 297, 321, 337, 339  
Balduin IV., Kg. v. Jerusalem 49, 82, 199, 272, 325, 328, 331 f., 342, 355, 370–372  
Balduin v. Ibelin, Herr v. Ramla 355, 370  
– Gefangenschaft (1179–ca. 1180) 64, 131, 217, 300, 331 f., 341, 351, 354, 359, 387, 400  
Balduin v. Ibelin, Seneschall v. Zypern 147  
Balduin v. Exeter, Ebf. v. Canterbury 84 f.  
Balduin v. Beauvais (lit.)



- Gefangenschaft 100, 102–105  
 Balian II. v. Ibelin 246–250, 252, 332, 355, 370  
 Bar Hebraeus, ma. Autor 92, 303, 305, 313, 319, 322, 325  
 Beatrix, Gfn. v. Edessa, Gem. Gf. Joscelins II. v. Edessa 263, 265, 294, 387, 400  
 Bernhard, d. Schatzmeister, ma. Autor 50  
 Bernhard v. Valence, Patriarch v. Antiochia 115 f., 139, 142, 216, 250, 256, 261, 276, 280, 316 f., 348, 360, 367–369, 386  
 Bertrand v. Blanchefort, Templermeister 270  
 Béthune, Familie 129  
*Biele Caitive*, Mutter Saladins, Tochter d. Tochter d. Gf. v. Ponthieu (lit.) 130 f.  
 Bithia (bibl.) 111  
 Blanka v. Navarra, Gfn. v. Champagne 220  
 Boethius, spätant. Autor 174  
 Bohemund I. (v. Tarent), Fs. v. Antiochia 48, 57, 59, 75, 96, 123 f., 142, 252–255, 258–260, 280, 293, 318, 341 f., 361  
 – Gefangenschaft (1100–1103) 48, 56 f., 105–117, 122–125, 129, 131, 135, 139, 145, 168, 171, 176, 178, 216, 252–260, 276, 291, 296 f., 299–302, 307, 315–317, 320, 330, 338, 342, 367 f., 373, 375–377, 389, 402  
 Bohemund II., Fs. v. Antiochia 142, 361  
 Bohemund III., Fs. v. Antiochia 266–268, 293, 321–323, 329, 339  
 – 1. Gefangenschaft (1164–1165) 268 f., 271–273, 301, 303 f., 321, 332, 342, 354 f.  
 – 2. Gefangenschaft (1193–1194) 278–280, 292  
 Bohemund IV., Fs. v. Antiochia, Gf. v. Tripolis 326  
 Borell, Großpräzeptor d. Johanniter 289  
 Boulogne, Familie 232  
 Brisebarre, Familie 191, 278, 282, 287, 375  
 Burchard v. Ursberg, ma. Autor 80 f., 128  
 Cafarus, ma. Autor 256  
 Christus 39, 42, 76–80, 83 f., 88, 98, 103, 105, 109, 139, 141, 148 f., 161, 163, 172, 177, 209 f., 212, 233, 362, 377, 381, 390, 395, 402  
 Clemens III., Papst 208  
 Corbaran, Sultan v. Oliferne (lit.) 100, 102–105  
 Cornumarans, Emir v. Jerusalem (lit.) 98  
 Courtenay, Familie 328 f., 358  
 Daimbert v. Pisa, Patriarch v. Jerusalem 56, 254  
 Danischmend Ghazi, turkmen. Herrscher 105–109, 111–113, 115  
 David (bibl.) 162  
 Dschawali, Emir v. Mosul 302, 319 f., 354, 368 f.  
 Dubais b. Sadaqa, Emir v. Hilla 302, 311, 360  
 Ekkehard v. Aura, ma. Autor 55, 128  
 Emma, Herrin v. Sidon u. Caesarea, Gem. Eustachs I. Grenier (1), Wilhelms v. Buris (2) 239 f.  
 Ernoul, ma. Autor 50  
 Ernoul v. Beauvais (lit.)  
 – Gefangenschaft 104  
 Eugen III., Papst 213  
 Eustach III., Gf. v. Boulogne 28, 229 f., 232 f.  
 Eustach I. Grenier, Herr v. Sidon u. Caesarea 206, 229, 233–237, 239 f., 244, 293, 308, 342  
 Eustach v. Sidon 296  
 – Gefangenschaft 296, 354  
 Fatima, Gem. Balaks v. Aleppo (lit.) 119 f.  
 Ferdinand (Ferrand) v. Portugal, Gf. v. Flandern u. Hennegau, Gem. Gfn. Johannas v. Flandern u. Hennegau 220  
 Fortsetzer Wilhelms v. Tyrus, ma. Autoren 29, 52, 56, 85, 92 f., 136, 157 f., 171, 247, 279 f., 298, 314, 363 f.  
 Fortuna, Glücks- u. Schicksalsgöttin 173 f.  
 Friedrich I., Barbarossa, Ks. 358  
 Friedrich II., Ks., Regent v. Jerusalem 159 f., 172, 185, 193, 205, 242, 374  
 Fulcher v. Chartres, ma. Autor 13 f., 48 f., 113 f., 116, 118 f., 169, 173–178, 233, 236, 253 f., 257, 259, 291, 307–309, 315, 320, 343, 352–354, 362, 369, 376 f., 390  
 Fulko, Kg. v. Jerusalem, (V.) Gf. v. Anjou, Gem. Kgn. Melisendes v. Jerusalem 199, 240, 264, 284, 303, 362, 374  
 Gabriel v. Melitene 257  
 Galbert v. Brügge, ma. Autor 231 f., 243  
 Garsion, Emir v. Antiochia (lit.) 96  
 Gaufrid, Kastellan d. Davidsturms 283  
 – Gefangenschaft (1106–1137) 198 f., 283 f., 287, 295, 374  
 Gaufrid, Templerbruder 269

- Georg (Hl.) 97, 160  
 Gerhard v. Avesnes  
 – Gefangenschaft (ca. 1100) 64, 331, 351  
 Gerhard v. Mons  
 – Gefangenschaft (ca. 1212) 220, 222  
 Gerhard v. Ridefort, Templarmeister  
 – Gefangenschaft (1187–1188) 245, 288, 314, 373  
 Gervasius v. Bazoches, Herr v. Tiberias  
 – Gefangenschaft (1108†) 78, 89 f., 93, 142, 331, 351  
 Gf. v. Ponthieu (lit.) 129–131  
 – Gefangenschaft 130  
 Ghazi, Emir v. Aleppo 122  
 Gottfried v. Bouillon, Herrscher Jerusalems 28, 57, 95–97, 197, 230, 236, 253 f., 362  
 Gottfried, d. Mönch, Herr v. Marash 261 f., 294, 307, 310  
 Gottfried v. Beauvais, ma. Autor 144, 164  
 Graindor v. Douai, ma. Autor 95, 100 f.  
 Gratian, ma. Autor 201 f.  
 Gregor I., d. Große, Papst 38 f., 208  
 Gregor VIII., Papst 82, 84  
 Gregor IX., Papst 214 f.  
 Gregor d. Priester, ma. Autor 53  
 Gregor v. Tours, ma. Autor 38, 40, 168  
 Guibert v. Nogent, ma. Autor 55, 75, 78, 89 f., 98, 123  
 Guido v. Lusignan, Kg. v. Jerusalem, Gem. Kgn. Sibylles v. Jerusalem 92, 247 f., 251, 328  
 – Gefangenschaft (1187–1188) 84 f., 92 f., 168, 188, 204, 245–252, 280 f., 288, 291 f., 301, 312–315, 333, 339 f., 348, 363–367, 373, 377 f., 387 f., 390, 400–402  
 Guido v. Ibelin, Konstabler u. Marschall v. Zypern 147  
 Guillaume, Sohn d. Tochter d. Gf. v. Ponthieu (lit.) 130  
 Harpin v. Bourges, Vizegf. v. Bourges (auch lit.) 48, 74–76  
 – Gefangenschaft (ab 1102) 48, 75–77, 100, 102, 105, 126, 129, 131, 139, 168  
 Heinrich IV., Ks. 75  
 Heinrich III., engl. Kg. 172, 175  
 Heinrich I., Fs. v. Mecklenburg  
 – Gefangenschaft (1271–1298) 222  
 Heinrich II., Gf. v. Bar  
 – Gefangenschaft (1239–†) 51, 156–158  
 Helena v. Milly, Herrin v. Oultrejourdain, Gem. Walters III. Brisebarre 286  
 Heraclius v. Caesarea, Patriarch v. Jerusalem 245  
 Hiob (bibl.) 163 f.  
 Hodierna v. Jerusalem, Gfn. v. Tripolis, Gem. Gf. Raimunds II. v. Tripolis 339  
 Honorius II., Papst 362  
 Honorius III., Papst 215  
 Hugo v. Caesarea  
 – Gefangenschaft (1167) 331, 347, 359, 378  
 Hugo v. Ibelin, Herr v. Ibelin, Ramla u. Mirabel 272, 286, 370  
 – Gefangenschaft (1157–ca. 1159) 222 f., 285 f., 333, 372, 390, 402  
 Hugo v. Tiberias 250  
 – Gefangenschaft (1179–ca. 1181) 64, 131–133, 300, 330  
 Hugo I. v. Jaffa (II. v. Le Puiset) 230, 238  
 Hugo II. v. Jaffa (v. Le Puiset) 230, 238–241, 243 f.  
 Hugo III. v. Gibelet 92  
 – Gefangenschaft (ab 1187) 92 f., 313  
 Hugo Caulis, Konstabler v. Jerusalem 230, 234  
 Hugo Revel, Großpräceptor d. Johanniter 66  
 Huguelot, engl. Marschall  
 – Gefangenschaft 71  
 Humfried II. v. Toron 132, 355 f.  
 Humfried IV. v. Toron, 1. Gem. Kgn. Isabellas I. v. Jerusalem 92  
 – Gefangenschaft (1187–1188) 92 f., 245, 281 f., 294, 313, 340, 387, 400  
 Ibelin, Familie 185, 286  
 Ibn al-Athir, ma. Autor 262, 297, 303, 325  
 Ibn Dschubair, ma. Autor 304, 335, 357  
 Ida, Mkgfn. v. Österreich  
 – Gefangenschaft (1101) 128 f., 131  
 Ilger Bigod, Konstabler v. Aniochia 252 f.  
 Ilghazi, Emir v. Mardin u. Aleppo 138, 140–142, 231, 302  
 Imādaddīn Zangī, Atabeg v. Mosul u. Aleppo 127, 129, 133, 303  
 Innozenz III., Papst 17, 40, 42, 101, 162 f., 208–215, 217, 226, 228, 338, 363  
 Innozenz IV., Papst 289

- Isabella I., Kgn. v. Jerusalem, Kgn. v. Zypern,  
Gem. Humfrieds IV. v. Toron (1), Gem. Kon-  
rads v. Montferrat (2), Gem. Heinrichs II., Gf.  
v. Champagne (3), Gem. Kg. Aimerichs (v. Lu-  
signan) v. Zypern (4) 184
- Isabella II., Ksn., Kgn. v. Jerusalem, Gem. Ks.  
Friedrichs II. 185
- Isidor von Sevilla, ma. Autor 23, 201
- Ivo v. Chartres, Bf. v. Chartres 202
- Jakob v. Vitry, ma. Autor 52, 55
- Johann v. Brienne, lat. Ks. v. Konstantinopel, Kg.  
v. Jerusalem 193, 195, 337
- Johann v. Jaffa (v. Ibelin), Gf. v. Jaffa, ma. Autor  
152, 183, 185, 191–193, 195, 203–206, 232 f.,  
282, 292, 295, 385, 387, 399 f.
- Johann II. v. Beirut (v. Ibelin)  
– Gefangenschaft (1260) 196, 219, 333 f.,  
390, 402
- Johann v. Ronay, Großpräzeptor d. Johanniter  
289
- Johann, Bruder d. Trinitarierordens 147
- Johann v. Joinville, Seneschall d. Champagne, ma.  
Autor 52, 66 f., 72, 87 f., 138 f., 144–146,  
148–156, 158, 160 f., 163, 166, 179, 331, 335 f.,  
347, 351, 374  
– Gefangenschaft (1250) 59, 64 f., 146–149,  
152–155, 166, 373
- Johann v. Alix (lit.)  
– Gefangenschaft 100
- Johanna v. Navarra, frz. Kgn., Gem. Kg. Philipps  
IV., d. Schönen, v. Frankreich 144
- Johanna, Gfn. v. Flandern u. Hennegau 126, 220
- Johannes II. Komnenos, byz. Ks. 303
- Johannes Gotmanus  
– Gefangenschaft (1157–ca. 1159) 223, 333
- Josbert, Johannitermeister 221, 327
- Joscelin I. (v. Courtenay), Gf. v. Edessa 121, 230,  
234, 294, 308–312, 319 f., 344, 354, 369  
– 1. Gefangenschaft (1104–1106) 258 f.,  
318 f., 338, 346, 354  
– 2. Gefangenschaft (1122–1124) 64,  
117–119, 122, 169, 178, 261–263, 281, 301,  
306 f., 377, 387, 400
- Joscelin II. (v. Courtenay), Gf. v. Edessa 263,  
285  
– Gefangenschaft (1150–1159†) 262–265,  
294, 302, 321, 324
- Joscelin III. (v. Courtenay), Titulargf. v. Edessa,  
Seneschall v. Jerusalem 245 f., 249, 251, 263,  
294, 328  
– Gefangenschaft (1164–ca. 1176) 302 f.,  
305 f., 322–324, 332, 340, 358, 371 f., 388 f.,  
401 f.
- Julian, Gf. v. Sidon 196, 334
- Karl d. Große, Ks. 26
- Karl I., d. Gute, Gf. v. Flandern 232, 235
- Kemal ad-Din, ma. Autor 309–311
- Kilij-Arslan I. (Soliman), seldschuk. Sultan v.  
Rum 106, 108, 111 f., 302, 315
- Knut IV., d. Hl., Kg. v. Dänemark 232
- Kogh Vasil, armen. Fs. 116, 315–317, 367 f.
- Konrad IV., röm.-dt. Kg., Kg. v. Jerusalem 242
- Konrad v. Montferrat, Regent v. Jerusalem, 2.  
Gem. Kgn. Isabellas I. v. Jerusalem 247–252,  
279 f., 288 f., 312, 364–366
- Konrad, Konstabler Ks. Heinrichs IV.  
– Gefangenschaft (ab 1102) 75, 129
- Konstanze, Fsn. v. Antiochia, Gem. Raimunds v.  
Poitiers (1), Rainalds v. Châtillon (2) 263,  
266–268, 293, 321, 387, 400
- Kyryllos V., syr.-orth. Ebf. v. Jerusalem 283
- Le Puiset, Familie 238
- Leon II., Kg. v. Kleinarmenien 279
- Leon I., Fs. v. Kleinarmenien 268
- Leonard (Hl.) 41, 105–109, 112, 123, 171, 296,  
302, 315, 377
- Lothar v. Segni, siehe Innozenz III.
- Ludwig VII., frz. Kg. 269–271
- Ludwig IX., d. Hl., frz. Kg. 143–146, 148 f.,  
151 f., 155, 160–162, 164–166, 179, 289, 298 f.,  
336, 345, 373 f., 378  
– Gefangenschaft (1250) 62, 64 f., 71, 143,  
146, 149–155, 161–166, 168, 172, 174–176,  
300 f., 340, 347, 349, 351, 359, 363, 373 f.,  
377
- Macolon (lit.)  
– Gefangenschaft 97
- Manasses, Predigerbruder 214

- Manuel I. Komnenos, byz. Ks. 263, 265–272, 293 f., 297, 321–325, 332, 337, 339, 342, 355, 359, 371 f.
- Margarete v. Provence, frz. Kgn., Gem. Kg. Ludwigs IX., d. Hl. 340
- Maria v. Antiochia, byz. Ksn., Gem. Ks. Manuels I. Komnenos 266 f., 321, 324, 339
- Maria Komnene, Kgn. v. Jerusalem, Gem. Kg. Amalrichs v. Jerusalem 270, 322, 332
- Maria Brisebarre 191, 282, 286, 333, 340, 387, 400
- Matthäus (bibl.) 37
- Matthäus Paris, ma. Autor 24 f., 52, 86–89, 92, 126 f., 136, 159 f., 162–164, 168, 172–176, 363, 374, 389, 402
- Matthäus v. Edessa, ma. Autor 53, 114, 116, 261 f., 307, 311, 316–318, 367 f.
- Maudüd b. Altun-Tegin, Emir v. Mosul 302
- Melaz, muslim. Prinzessin (lit.) 48, 108 f., 111 f., 117, 123, 178, 339, 377
- Melisende, Kgn. v. Jerusalem 199, 232, 240, 263–265, 284, 362
- Melisende v. Tripolis, Schwester Gf. Raimunds III. v. Tripolis 267, 321, 324
- Ménestrel v. Reims, Spielmann, ma. Autor 92, 161
- Michael, Erzengel (bibl.) 104
- Michael d. Syrer, jakobit. Patriarch v. Antiochia, ma. Autor 53, 267, 297, 303, 305 f., 310, 318, 322 f., 325
- Miles v. Plancy, Seneschall v. Jerusalem 370 f.
- Mohammed, islam. Prophet 80, 105, 109, 301
- Morphia, Kgn. v. Jerusalem, Gem. Kg. Balduins II. v. Jerusalem 118, 235, 257, 282, 293, 307 f., 311 f., 339 f., 387, 400
- Moses (bibl.) 80, 111
- Muhammad an-Nasir, Kalif d. Almohaden 209, 211
- Nicholas, Templerbruder 86
- Nūr ad-Dīn, islam. Herrscher 127, 129, 175, 266, 268–273, 278, 293, 301–306, 321, 324, 326, 335, 337, 339, 344, 358
- Odo v. St. Amand, Templermeister  
– Gefangenschaft (1179†) 131, 288
- Oliver v. Paderborn, ma. Autor 52
- Ordericus Vitalis, ma. Autor 47 f., 51 f., 62, 64, 75–77, 95, 108–115, 117–126, 296, 300, 302, 307, 315
- Otto, Bf. v. Freising, ma. Autor 80 f.
- Pagan II. v. Haifa 251
- Pagan, Kanzler v. Jerusalem 230, 241, 243
- Paschalis II., Papst 76 f., 362
- Peter I. v. Dreux, Mauclerc, Hzg. d. Bretagne  
– Gefangenschaft (1250) 148 f., 154
- Peter d. Einsiedler 97, 100 f., 104  
– Gefangenschaft (lit.) 97
- Peter v. Blois, ma. Autor 81–86
- Petrus (bibl.) 40, 66
- Petrus Tudebodus, ma. Autor 78 f., 89, 96 f.
- Philipp IV., d. Schöne, frz. Kg. 144
- Philipp v. Milly, Herr v. Oultrejourdain 286
- Philipp v. Nanteuil  
– Gefangenschaft (ab 1239) 158
- Philipp v. Nemours  
– Gefangenschaft (1250) 151
- Philipp v. Novara, ma. Autor 183, 185, 191, 203, 337
- Radulph, Ritter  
– Gefangenschaft (1157–ca. 1159) 223, 333
- Radulph Niger, ma. Autor 86
- Radulph v. Caen, ma. Autor 48, 59, 114–116, 253–256, 258, 316 f.
- Radulph v. Coggeshall, ma. Autor 313, 340
- Raimund v. Poitiers, Fs. v. Antiochia, 1. Gem.  
Fsn. Konstanzes v. Antiochia 99, 125, 262–264, 294, 321
- Raimund IV. v. St-Gilles, Gf. v. Toulouse, (I.) Gf. v. Tripolis  
– Gefangenschaft (lit.) 97
- Raimund II., Gf. v. Tripolis  
– Gefangenschaft (1137) 303
- Raimund III., Gf. v. Tripolis 245–250, 252, 267, 273, 275, 322–325, 328 f., 357  
– Gefangenschaft (1164–1173) 55, 64, 199, 217, 220–222, 268, 272–278, 296, 301–306, 323, 325–327, 329 f., 342, 354–359, 369–371, 376–378, 389 f., 402
- Raimund IV. (v. Antiochia), Gf. v. Tripolis, Regent v. Antiochia 279 f., 329

- Rainald v. Châtillon, Fs. v. Antiochia, Herr v. Oultrejourdain, Gem. Fsn. Konstanzes v. Antiochia (1), Stefanies v. Milly, Herrin v. Oultrejourdain (2) 82, 266, 268, 281, 321, 348  
 – 1. Gefangenschaft (1161–ca. 1176) 65 f., 82 f., 199 f., 266–269, 293, 297 f., 302 f., 305 f., 321–324, 332, 340, 357 f., 371 f., 377, 388 f., 401 f.  
 – 2. Gefangenschaft (1187†) 78 f., 81–87, 89, 91, 94, 245, 294, 387, 400
- Rainald v. Sidon 92, 245 f., 248–251, 296, 355, 370  
 – Gefangenschaft (1189–1190) 91 f., 313, 351
- Rainald Mazoir  
 – Gefangenschaft (1119) 140, 176
- Rainald Porchet (auch lit.)  
 – Gefangenschaft (ca. 1097/98) 78 f., 89, 96–98, 123
- Ranulf Besace, Arzt, Kleriker 87
- Reinhard II. v. Dampierre  
 – Gefangenschaft (1202–1231) 221 f.
- Rethel, Familie 230, 232, 234, 238, 240
- Richard I. Löwenherz, engl. Kg. 71, 86 f., 156, 178, 188, 335, 338, 343, 349, 366, 378, 387, 401
- Richard, Gf. v. Cornwall 156, 159 f., 172, 298 f., 374
- Richard v. Salerno (vom Prinzipat), Regent v. Edessa 109, 260 f., 274, 318 f., 368, 377  
 – Gefangenschaft (1100–1103) 105, 108, 111 f., 115
- Richard, Konstabler v. Antiochia 253
- Richard v. Beaumont  
 – Gefangenschaft 178
- Richard v. Chaumont (lit.)  
 – Gefangenschaft 100, 102–105
- Ridwan, Emir v. Aleppo 119, 369
- Robert I., Gf. v. Artois 162
- Robert II., Gf. v. Flandern 97
- Robert v. Zardana  
 – Gefangenschaft (ca. 1119†) 141 f.
- Robertus Monachus, ma. Autor 27
- Roger v. Salerno, Regent v. Antiochia 138, 140, 261
- Roger v. Barneville 46, 347 f.
- Roger, Bf. v. Ramla 362
- Roger v. Moulins, Johannitermeister 327
- Roger d. Deutsche, Templerbruder  
 – Gefangenschaft 215 f.
- Roger v. Howden, ma. Autor 313, 340
- Roger v. Wendover, ma. Autor 363
- Roland (lit.) 26
- Roseceline de la Ferté 220, 340
- Saladin, Sultan 18, 25, 64, 82 f., 85–87, 91 f., 127, 129–134, 188, 207, 244 f., 247 f., 251, 281 f., 288, 294, 300 f., 303–305, 312–315, 322–325, 328, 330–332, 334, 336, 340 f., 348, 351, 355–358, 363–366, 377 f., 381, 390, 395, 402
- Sälīm ibn Mälīk, Emir v. Qal'at Dscha'bar 346 f.
- Sathanas, Drache (lit.) 99, 102–105, 171
- Schirkuh, ayyubid. Feldherr 269 f., 331, 359, 378
- Sibylle, Kgn. v. Jerusalem 245–247, 249, 252, 313 f., 328, 331 f., 339–341, 359, 364, 366, 387, 400
- Soliman, Emir, siehe Kilij-Arslan I.
- Soqman, Emir v. Mardin 318
- Stefanie v. Milly, Herrin v. Oultrejourdain, Gem. Rainalds v. Châtillon (3) 281 f., 294, 340, 371, 387, 400
- Suleiman, Emir v. Aleppo 262
- Sultān, Emir v. Schaizar 346 f.
- Tankred v. Tarent, Regent v. Antiochia u. Edessa 48, 56, 106 f., 113–116, 252–260, 280, 293, 299, 316–320, 338, 341 f., 367–369, 386
- Templer v. Tyrus, ma. Autor 55, 217
- Terricus, Großpräzeptor d. Templer 288 f.
- Theobald (Tedbald) I., Kg. v. Navarra, (IV.) Gf. v. Champagne 156 f., 159, 220, 298 f., 336, 343
- Thibault, Gem. d. Tochter d. Gf. v. Ponthieu (lit.) 130  
 – Gefangenschaft 130
- Thiemo, Ebf. v. Salzburg  
 – Gefangenschaft (1101–†) 78–81, 94, 128 f., 168
- Thoros II., Fs. v. Kleinarmenien 267 f.
- Timurtasch, Emir v. Mardin 302 f., 311, 360
- Tugtakin, Atabeg v. Damaskus 141 f.
- Urban II., Papst 178, 202, 210, 213
- Usama ibn Munqidh, ma. Autor 312, 347
- Vinzenz von Beauvais, ma. Autor 24

- Waleran v. Le Puiset 261  
 – Gefangenschaft (1122–†) 261 f.
- Walter IV., Gf. v. Brienne, Gf. v. Jaffa  
 – Gefangenschaft (1244–†) 78, 87–89, 91–94, 156, 301, 351
- Walter II. v. Caesarea 246, 248, 250 f.
- Walter III. Brisebarre, Herr v. Beirut u. Oultre-  
 jourdain, später v. Blanchegarde 191, 286 f.  
 – Gefangenschaft (um 1165) 278, 281 f., 285–287, 300, 330, 333 f., 350, 354, 390, 402
- Walter d. Kanzler, ma. Autor 66 f., 138–143, 175 f., 178 f., 230, 331  
 – Gefangenschaft (1119) 65, 138–142, 153 f., 165 f.
- Walter Map, ma. Autor 24
- Warmund v. Picquigny, Patriarch v. Jerusalem 235–238, 241–244, 308, 360
- Welf IV., (I.) Hzg. v. Bayern 80, 128
- Wilhelm IX., Hzg. v. Aquitanien, Gf. v. Poitiers 74, 124 f., 128
- Wilhelm v. Buris, Fs. v. Galiläa 229 f., 233 f., 236 f., 241, 243 f., 293, 308, 360–362
- Wilhelm V., Mgf. v. Montferrat  
 – Gefangenschaft (1187–1188) 92, 373
- Wilhelm v. Dampierre, Gf. v. Flandern 147
- Wilhelm Ohnehabe 76
- Wilhelm v. Queivillers 220–222
- Wilhelm I., Ebf. v. Tyrus 362
- Wilhelm v. Tyrus, Ebf. v. Tyrus, Kanzler v. Jerusalem, ma. Autor 28, 43, 49, 52, 56, 64, 175 f., 229, 236 f., 241, 257–259, 263–265, 269, 272, 280, 285 f., 293–296, 303–305, 307, 309 f., 312, 322 f., 325–327, 329–332, 343, 347, 352–357, 370–372, 378
- Wilhelm v. Beaujeu, Templermeister  
 – Gefangenschaft 179
- Wilhelm v. Châteauneuf, Johannitermeister  
 – Gefangenschaft (1244–1250) 66, 172, 216 f., 289 f.
- Wilhelm, Kleriker 214
- Wilhelm v. Chartres, ma. Autor 144, 164
- Wilhelm v. Nangis, ma. Autor 146
- Wilhelm v. Saint-Pathus, ma. Autor 165
- Wilhelm v. Tyrus, Fortsetzer, siehe Fortsetzer  
 Wilhelms v. Tyrus, ma. Autoren
- Wilhelm v. Orange (lit.) 26, 98, 103
- Winemer v. Boulogne  
 – Gefangenschaft 65
- Ysabart (lit.)  
 – Gefangenschaft 97
- Yveta v. Jerusalem, Tochter Kg. Balduins II. v. Jerusalem, Äbtissin v. Bethanien 312, 346, 353

## Orts- und Institutionenregister

- Ager Sanguinis (Schlacht v.) 138, 142, 166, 230, 250, 261, 280, 282
- Akkon 86 f., 143, 148, 163 f., 229, 241, 251, 315, 326, 334, 349, 365 f., 373, 377
- Aleppo 140 f., 262, 297 f., 302 f., 309–312, 322 f., 325, 347, 352 f., 356, 360, 369
- Haft in 55, 63, 140, 175, 266, 303, 305, 310
- Alexandria
- Haft in 63, 211 f., 217, 299
- Alexandria (Patriarchat) 211–214
- Amalfi 275–277
- Antiochia 27, 46, 78, 95, 99, 102, 105–107, 109, 112–114, 116, 120 f., 125, 139 f., 142, 171, 254, 265, 269, 271, 279 f., 301–303, 309, 349, 355, 364
- Haft in 78
- Antiochia (Fstm.) 13, 31, 49, 52, 59, 106 f., 112–116, 125, 138–140, 142 f., 166, 199 f., 207, 214, 230–232, 236 f., 252–256, 258, 260 f., 263–273, 278–280, 282, 293 f., 305, 309–311, 316 f., 321, 339, 342, 353, 360 f., 367 f., 372, 385, 399
- Antiochia (Kommune) 279 f.
- Antiochia (Patriarchat) 32, 53, 267, 321
- Aragón (Kgr.) 224
- Archas (Burg) 275
- Armenien (Kgr.) 32
- Askalon 93, 157 f., 238–241, 243, 281, 313 f., 363
- Haft in 76
- Askalon (Seigneurie) 239
- Azaz 371
- Babylon 121
- Bagdad 121
- Bagdad (Kalifat) 120
- Barcelona 216
- Beaufort (Burg) 91, 249
- Beaufort (Schlacht v.) 131
- Beauvais (Gft.) 99
- Beirut (Seigneurie) 191, 278, 281, 286 f., 350
- Blanchegarde (Seigneurie) 286
- Bologna 16
- Bourges (Gft.) 74
- Brindisi 130
- Byzanz (Ksr.) 12, 32, 75 f., 107, 256, 260, 263, 265–273, 293 f., 297, 303, 321, 323 f., 337–340, 342, 344, 346, 358, 386, 388, 400 f.
- Caesarea (Seigneurie) 206, 229, 233 f., 239
- Caesarea (Ebtm.) 245
- Caselimbert 219, 333 f.
- Champagne (Gft.) 144, 374
- Civetot (Schlacht v.) 60, 98–100, 104
- Cluny (Kl.) 48, 77, 126
- Damaskus 89 f., 355 f.
- Haft in 63 f., 89, 91, 179
- Damietta 151–153, 155 f., 337, 349
- Darum (Burg) 336
- Deutscher Orden, Ritterorden 162, 218 f., 221 f., 289, 333 f.
- Edessa 53, 129, 133, 258 f., 301, 309, 320
- Edessa (Gft.) 13, 32, 52, 90, 111–113, 115, 117, 230, 234, 252–254, 257–266, 274, 280, 294, 305, 307, 310, 316–319, 321, 324, 367–369, 372, 385, 399
- England (Kgr.) 159, 172
- Euphrat (Fluss) 117, 119
- Flandern (Gft.) 126 f., 232 f.
- Forez (Btm.) 100
- Frankreich (Kgr.) 48, 74–76, 108, 110, 126 f., 129, 152, 162 f., 175, 220
- Galiläa (Seigneurie) 229 f., 234, 238, 246, 309
- Gaza (Schlacht v.) 56, 63, 157, 215 f., 298, 334
- Genua 245–247, 249, 256
- Haifa 89, 253, 255, 368
- Harim (Burg) 268
- Harim (Schlacht v.) 268–270, 272, 280

- Harran (Burg)  
 – Haft in 310
- Harran (Schlacht v.) 258–260, 318, 367
- Hattin (Schlacht v.) 55, 72, 81 f., 84, 86 f., 92 f.,  
 135, 171, 188, 193, 207 f., 244, 247 f., 279, 281,  
 288 f., 294, 312, 334, 338, 340, 352, 357,  
 364–366, 385, 387 f., 398, 400 f.
- Heiliges Grab (Kl.) 223
- Heraklea (Schlacht v.) 128
- Homs 355 f.
- Jaffa 87 f., 285, 301
- Jaffa (Seigneurie) 230, 238 f.
- Jaffa-Askalon (Seigneurie) 239, 284, 372
- Jerusalem 46, 49, 74, 76, 82, 95, 97–99, 103, 113,  
 119, 121, 124, 127 f., 169, 198, 202–205,  
 229–231, 236, 245, 247, 249, 252, 255, 264 f.,  
 269, 283, 307–309, 314, 349, 353, 361, 369  
 – Gefangenschaft (Metapher) 42, 210  
 – Haft in 98
- Jerusalem (Kgr.) 13 f., 28, 31–33, 49, 57, 76, 82,  
 84, 94, 113, 142 f., 171, 173 f., 182–186, 188,  
 190 f., 193 f., 196–201, 205–207, 214, 219, 224,  
 227, 229–232, 234–249, 251–255, 260–270, 272,  
 277, 280, 282, 284 f., 291, 293, 295, 304, 307 f.,  
 311 f., 314, 320, 322–325, 327–332, 337,  
 339–342, 353–358, 360–362, 364–366, 368 f.,  
 371 f., 374, 377 f., 384–386, 388 f., 398–401
- Jerusalem (Patriarchat) 32, 150, 211 f., 214
- Jibel Akkar (Burg) 275
- Johanniter, Ritterorden 39, 84, 157 f., 162, 172,  
 209, 217 f., 220–222, 227, 245, 275–277,  
 288–290, 306, 325–329, 334, 374
- Kairo 147  
 – Haft in 63, 75 f., 88
- Kalvarienberg 178, 377
- Kastilien-León (Kgr.) 224
- Kerak (Burg) 281 f., 294, 340
- Khartput (Burg) 306, 309 f., 387, 400  
 – Haft in 117, 119, 262, 306
- Konstantinopel 75 f., 126, 128, 263, 266, 270,  
 283, 321–323, 332, 355, 371
- Konstantinopel (lat. Ksr.) 283
- Kreuzzug  
 – erster 12, 43–48, 59 f., 62, 74, 78–80, 94–96,  
 98–100, 108, 123–126, 128, 133 f., 136, 169,  
 213, 234, 283 f., 297, 320, 348, 366  
 – zweiter 49, 52, 213  
 – dritter 52, 70, 72, 81 f., 84 f., 87, 92 f., 132,  
 135, 156, 160, 188, 207, 247, 335, 338, 343,  
 366, 384, 387, 398, 401  
 – vierter 210  
 – fünfter 52, 55, 156, 195, 289, 337, 349  
 – d. Barone 51, 63, 157, 159, 175, 214, 298,  
 343, 349, 374  
 – siebter 52, 143–146, 148, 156, 162, 165
- La Forbie (Schlacht v.) 57, 87, 135, 156, 289
- Latakia 260, 267 f., 297
- Lazarusorden, Ritterorden 162
- Lydda (Btm.) 214
- Lyon 91
- Manbidsch 310 f.
- Mansurah (Schlacht v.) 162
- Marash 318, 368
- Marash (Seigneurie) 261
- Mardin 302
- Melitene 113–115, 252, 257 f., 301, 317
- Mercedarier, Orden 209, 218 f., 226
- Mosul 129, 302 f., 305, 356
- Nablus 230, 314
- Navarra (Kgr.) 157
- Nazareth 368
- Nazareth (Ebtm.) 245
- Neocaesarea  
 – Haft in 111
- Nil (Fluss) 144, 151, 153, 165, 373
- Nîmes 98, 103
- Niniveh 121
- Noblat (Schrein d. Hl. Leonard) 41, 107, 109 f.
- Orléans (Konzil v.) 38
- Oultrejourdain (Transjordanien) (Seigneurie) 82,  
 199 f., 246, 281 f., 286 f., 294, 371 f., 387, 400
- Papsttum 39, 42, 71, 76, 82, 101, 126, 130 f., 160,  
 202, 208, 214 f., 350, 385, 398
- Paris 208



- Pisa 44, 245, 247–251, 365  
 Poitiers (Gft.) 125  
  
 Qal'at Dscha'bar 319, 347  
 Qal'at Dscha'bar (Emirat) 346  
  
 Raban (Seigneurie) 261  
 Ramla 76, 371  
 Ramla (Schlacht v.) 75 f., 126  
 Reims 127  
 Rom 208, 212  
 Römisches Reich 37, 40, 78, 200  
  
 Santiago, Ritterorden 226 f.  
 Saone (Burg)  
   – Haft in 220  
 Saruj 253  
 Schaizar 347  
 Schaizar (Emirat) 311, 346 f.  
 Sidon (Seigneurie) 206, 229, 233 f., 239  
 St. Evroul (Kl.) 47  
 St. Maria i. Josaphat (Kl.) 223  
  
 Tall as-Sultan (Schlacht v.) 303, 322  
 Tell Bashir (Turbessel) (Seigneurie) 259, 263, 294  
 Templer, Ritterorden 52, 84 f., 157 f., 162, 172,  
   215 f., 218, 227, 245, 286, 288–290  
 Tharsos 255  
  
 Tiberias 89, 233, 253, 255, 368  
 Toron Aghmid 333 f.  
 Tortosa 363  
 Transjordanien (Seigneurie), siehe Oultrejourdain  
   (Seigneurie)  
 Trinitarier, Orden 17, 147, 209–213, 218, 226,  
   228  
 Tripolis 247, 249, 251, 267, 313, 364  
 Tripolis (Gft.) 13, 31, 199, 246, 265, 270,  
   272–278, 280, 309, 325 f., 329 f., 339, 342,  
   355 f., 369, 371, 385, 399  
 Troja 120  
 Turbessel (Seigneurie), siehe Tell Bashir  
 Tygris (Berg) 104  
 Tyrus 206, 229, 233, 237, 241, 243, 245–252,  
   279 f., 282, 288 f., 312–314, 361, 364–366  
 Tyrus (Kommune) 250 f., 279 f., 365  
 Tyrus (Ebtm.) 49, 241, 245 f.  
  
 Ungarn (Kgr.) 82  
  
 Venedig 16, 206, 237, 241–245, 361  
  
 Xerigordon (Schlacht v.) 60  
  
 Zardana 119  
 Zypern (Kgr.) 32, 143, 189, 214, 337, 378

Die vorliegende Studie befasst sich mit einem Phänomen, das im Heiligen Land der Kreuzzugszeit häufig auftrat: der Gefangenschaft von Christen bei Muslimen. Dabei begreift sie die mit dem Thema eng verbundene Kreuzzugsgeschichte nicht nur unter ihrem militärischen Aspekt oder als Siedlungsbewegung, sondern auch in ihrer kulturellen Dimension. Sie befragt die Quellen auf ihre Funktion und Deutungsmacht und leitet daraus Schlüsse für die Beurteilung der sozialen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Implikationen von Gefangenschaft im Heiligen Land ab.

This study deals with a phenomenon common during the time of the crusades in the Holy Land: Christian captivity by the Muslims. The crusades will be perceived not only as a matter of military concern or as a settlement movement, but also as a framework by which Latin Christendom interpreted its own history. Based on this system of reference the social, political, economic and cultural significance and implications of captivity for the crusading movement and the crusader principalities in Outremer will be analysed.

[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

DIESES PRODUKT WURDE IN DEUTSCHLAND HERGESTELLT

ISBN 978-3-7995-6767-1

