

Eroberung – Rückeroberung – Glaubenskampf – Gotteskrieg. Die Levante und die Iberische Halbinsel im Vergleich

Nikolas Jaspert (Heidelberg)

I. EINLEITUNG

Ein Jahr, bevor die zweite Welle des sogenannten Ersten Kreuzzugs Jerusalem erreichte und blutig einnahm, hatten siegreiche Christen in einem feierlichen Akt die Moschee einer gerade eroberten levantinischen Stadt ihrem Ritus zugeführt. In der Arenga der aus diesem Anlass aufgesetzten Urkunde schickten die Schreiber beziehungsweise deren Auftraggeber der eigentlichen Neuweihe eine historische Erzählung voraus. Demnach habe Gott vor langer Zeit die Sündhaftigkeit der Einheimischen dadurch bestraft, dass er durch das Schwert der Muslime den Christen Vernichtung gebracht habe. Nun, vierhundert Jahre später, lasse er aber Milde walten und habe einen Rächer und Mehrer des christlichen Glaubens gesandt¹⁾.

Hier kann nicht von einer Ortschaft in Palästina die Rede sein, denn mit dem Hinweis auf die vierhundertjährige muslimische Herrschaft wird die Eroberung der Stadt auf das Ende des siebten Jahrhunderts datiert. In der Tat handelt die Urkunde nicht von dem 1098 von den Kreuzfahrern eroberten levantinischen Antiochia oder Ma'arrat al-Nu'man, sondern von der in einer ganz anderen Levante, nämlich der iberischen, gelegenen Stadt

1) *At ubi prorsus ex Dei dono abscessit adversitas et ad votum cuncta successit prosperitas, refriguit caritas, habundavit iniquitas, et sectando ocium orrendum Dei oblita iudicium, repentinum est perpressa exterminium, et crudeli filiorum Agar gladio secularis dignitas funditus corruit pariter cum sanctuario: et qui liber servire [»servise« ed.] noluit Domino dominorum, iure cogitur fieri servus naturalium servorum. Itaque annorum ferme .cccc.^{orum} in hac calamitate labente curriculo, tandem dignatus clementissimus Pater suo misereri populo, invictissimum principem Rudericum Campidoctorem obprobrii servorum suorum suscitavit ultorem et christiane religionis propagatorem* – Ramón MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid*, 2 Bde., Madrid 1929, Bd. 2, S. 876–879, Zitat S. 877; *Documentos de los archivos catedralicio y diocesano de Salamanca* (siglos XII – XIII), hg. von José Luis MARTÍN MARTÍN/Luis Miguel VILLAR GARCÍA (*Acta Salmanticensia* 100), Salamanca 1977, S. 79–81, Nr. 1, Zitat S. 79–80. Herzlichen Dank an Viktor Gottesmann, Julian Reichert, Sandra Schieweck und Wolf Zöller (alle Heidelberg) für ihre Unterstützung bei der Erstellung dieses Textes, ebenso an Hans-Werner Goetz (Hamburg) und Rudolf Hiestand (Düsseldorf) für wertvolle Hinweise.

Valencia²⁾. Der Auftraggeber der Urkunde, der *ultor et propagator christiane religionis*, war auch nicht ein Anführer des Ersten Kreuzzugs, sondern Rodrigo Díaz de Vivar, oder wie es die Urkunde formuliert: *Rudericus Campidoctor*, besser bekannt als »el Cid Campeador«.

Die Lebensgeschichte dieser schillernden Figur, die sich sowohl in christliche als auch in muslimische Dienste begab und nach wechselhafter Karriere ein Jahr nach Ausstellung der Weiheurkunde als Herr von Valencia starb, soll nicht noch einmal wiedergegeben werden³⁾. Vielmehr ist das Dokument selbst zu fokussieren. Was an der Urkunde aus Valencia besonders interessiert, ist zum einen die Tatsache, dass die Eroberung historisch begründet wird, und zum anderen die Art und Weise, wie, das heißt in welchen Konstellationen und Denkmustern, dies geschieht. Die Weihe der Kathedrale von Valencia wird ausdrücklich als Wiederherstellung eines früheren Zustands dargestellt, als eine Restauration, die nicht durch Eroberung, sondern durch Wiedereroberung herbeigeführt worden war. Dieses Spannungsverhältnis zwischen Eroberung und Rückeroberung wird eine der Leitfragen dieses Aufsatzes sein. Nirgendwo tritt es deutlicher zutage als in den iberischen Reichen und in der ostmediterranen Levante.

Was den Untersuchungsgegenstand von vielen anderen Räumen und Kriegen unterscheidet, ist die religiöse Aufladung der Eroberungsvorgänge. In diesem Beitrag soll daher auch der Frage nachgegangen werden, welche Auswirkungen das religiöse Feld zeitigte – nicht mit Blick auf Kriege gegen muslimische Mächte im östlichen und westlichen Mittelmeerraum im Allgemeinen, sondern auf das Verhältnis von Eroberung und Rückeroberung im Besonderen. Dass diese Spezifika auch markante Auswirkungen auf den Umgang mit den Eroberten gehabt haben dürften, steht zu erwarten. Daher wird im letzten Teil dieses Aufsatzes die Leitfrage des Herausgebers nach der Eroberungspolitik

2) Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *El Cid en Valencia*, in: *El Cid: mito y realidad*, hg. von Santiago GRAU, Valencia 2000, S. 69–77; George MARTIN, *Le premier témoignage chrétien sur la prise de Valence: La charte de donation de Rodrigue à la cathédral*, in: *Balaguer, 1105: cruïlla de civilitzacions*, hg. von Flocel SABATÉ, Lleida 2007, S. 121–133; DERS., *El primer testimonio cristiano sobre la toma de Valencia (1098)*, in: *Espania 10* (2010) <https://e-spania.revues.org/20087>, Abb. der Urkunde: <https://e-spania.revues.org/docanexe/image/21583/img-1.jpg>. David PORRINAS GONZÁLEZ, *Jerónimo de Perigord, Jimena Díaz, Rodrigo el Campeador y la conservación del Señorío de Valencia*, in: *Hombres de religión y guerra: cruzada y guerra santa en la Edad Media peninsular*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/J. Santiago PALACIOS ONTALVA, Madrid 2018, S. 109–133, bes. S. 114–119; DERS., *Rodrigo Díaz, el Cid Campeador, y la noción de Reconquista*, in: *La Reconquista: ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES/José Santiago PALACIOS ONTALVA (Colección Historia & arte 5), Madrid 2019, S. 367–400, bes. S. 370–377.

3) MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid* (wie Anm.1); Richard A. FLETCHER, *The quest for El Cid*, London 1989, dt.: DERS., *El Cid. Leben und Legende des spanischen Nationalhelden*, Berlin 1999; Javier PEÑA PÉREZ, *El Cid. Historia, leyenda y mito*, Burgos 2000; Diego CATALÁN, *El Cid en la historia y sus inventores*, Madrid 2002; Meirion J. TROW, *El Cid: the making of a legend*, Stroud 2007; Simon BARTON, *El Cid, Cluny and the Medieval Spanish Reconquista*, in: *English Historical Review* 126 (2011), S. 517–543; David PORRINAS GONZÁLEZ, *El Cid: historia y mito de un señor de la guerra*, Madrid 2019.

aufgegriffen, auch sie aber an das Begriffspaar Rückeroberung und Eroberung zurückgebunden.

II. PROVIDENZIALISTISCHE RÜCKEROBERUNG

Wenden wir uns also dem in Valencia bemühten Argumentationsstrang zu: nach mehrhundertjähriger muslimischer Beherrschung würden Gebiete durch Eroberung dem Christentum wieder zugeführt. Prinzipiell ließ sich im Jahr 1098 für Palästina ähnlich argumentieren. Doch geschah dies auch? In der Tat liegen Hinweise dafür vor: Papst Urban II. zum Beispiel propagierte ganz ausdrücklich den Orientkreuzzug unter dem Vorzeichen einer göttlichen Zeitenwende, die nach einer Phase muslimischer Herrschaft die Rückeroberung Jerusalems einläute. In Anlehnung an die im Buch Daniel programmatisch niedergelegte Zuschreibung von der Allmacht Gottes über Zeiten und weltliche Herrschaft zeichnete der Papst das Bild einer göttlich vorherbestimmten Herrschaftszeit, die nun zu einem Abschluss komme⁴⁾.

In einer besonders zeitnahen, von einem anonymen Augenzeugen im Gefolge Bohemunds von Tarent verfassten Kreuzzugschronik, den »Gesta Francorum et aliorum hierosolimitanorum«, findet sich wiederum die eigentümliche Erzählung von einem Gespräch zwischen dem muslimischen Emir Kerbogha und seiner Mutter, das sich vermeintlich genau in jenem Jahr 1098 zutrug. Diese habe demnach ihrem Sohn seine anstehende Niederlage angekündigt, da Gott in dieser Region das Ende der muslimischen Herrschaft und die Rückkehr der Christen beschlossen habe, was islamische wie christliche Texte voraussagten⁵⁾.

4) Ingrid Heike RINGEL, *Ipse transfert regna et mutat tempora: Betrachtungen zur Herkunft von Dan. 2,21 bei Urban II.*, in: *Deus qui movet tempora: Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters. Festschrift für Alfons Becker zu seinem fünfundsiebzehnten Geburtstag*, hg. von Ernst-Dieter HEHL/Hubertus SEIBERT/Franz STAAB, Sigmaringen 1987, S. 137–157; Alfons BECKER, *Papst Urban II. (1088–1099): Bd. 2: Der Papst, die griechische Christenheit und der Kreuzzug* (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 19,2), Stuttgart 1988, S. 338–356, zu den Vorbildern ebd., S. 362–272.

5) Rosalind HILL, *The deeds of the Franks and the other pilgrims to Jerusalem (Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum)*, London 1962, S. 53–55, hier: S. 55: [...] *ecce sunt plus que centum annorum tempora, de quibus inventum est in nostra pagina et in gentium voluminibus, quoniam gens Christiana super nos foret ventura, et nos ubique victura, ac super paganos regnatura; et nostra gens ubique erit subdita [...]. In eis omnibus repperi quoniam gens Christiana nos ubique est devictura, ideoque de te valde timeo nimis maesta, ne ex te remaneam orbata*; ähnlich: Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano itinere*, hg. von John H. HILL/Laurita HILL (Documents relatifs à la histoire des croisades 12), Paris 1977, S. 93–96. Natascha R. HODGSON, *The Role of Kerbogha's Mother in the »Gesta Francorum« and Selected Chronicles of the First Crusade*, in: *Gendering the Crusades*, hg. von Susan B. EDGINGTON/Sarah LAMBERT, Cardiff 2001, S. 163–176; David CRISPIN, *Mahnende Heilige, ein martialischer Gott und die Sorgen einer Mutter: religiöse Kontextualisierung von Krieg und Gewalt in den »Augenzeugenberichten« des Ersten Kreuzzugs*, in: *Zwischen Fakten und Fiktionen: Literatur und Geschichtsschreibung in der Vor-*

Diese und andere Quellen aus der lateineuropäischen Kreuzzugschronistik werfen die Frage auf, ob das in Valencia just zur Zeit des Ersten Kreuzzugs angeführte Argument einer Zeitenwende, welche die Wiedererlangung christlichen Besitzes bringen werde, nicht auf eine Übertragung aus der Levante zurückzuführen sei. Wir wissen, dass auf der Iberischen Halbinsel die Ereignisse in Palästina sehr genau zur Kenntnis genommen wurden. In jüngerer Zeit sind diese engen transmediterranen Verflechtungen deutlicher als zuvor ans Licht gebracht worden⁶⁾, und die Übernahme von Kreuzzugsterminologie, -bildern und -ideologemen zu Beginn des 12. Jahrhunderts dürfte inzwischen nicht mehr zu bestreiten sein⁷⁾. Doch bei genauerem Hinsehen erkennt man, dass auf der Iberischen Halbinsel schon lange vor dem Ersten Kreuzzug die christliche Expansion als Wiederherstellung eines einst an die Muslime verlorenen Landes kommuniziert wurde.

Dies ist auf den ersten Blick kaum überraschend, gehört die sogenannte »Reconquista« doch zu den wenigen auch in der deutschen Mittelalterforschung geläufigen iberomediävistischen Begriffen⁸⁾. Nach dieser Meistererzählung hätten die christlichen iberi-

moderne, hg. von Merle Marie SCHÜTTE/Kristina RZEHAK/Daniel LIZIUS (Religion und Politik 10), Würzburg 2014, S. 59–79.

6) Nikolas JASPERT, *Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate: die Kathedralskapitel von Compostela und Jerusalem in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, in: Santiago, Roma, Jerusalén. III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Santiago de Compostela 1999, S. 187–212; DERS., *Transmediterrane Wechselwirkungen im 12. Jahrhundert. Der Ritterorden von Montjoie und der Templerorden*, in: *Die Ritterorden als Träger der Herrschaft: Territorien, Grundbesitz und Kirche*, hg. von Roman CZAJA/Jürgen SARNOWSKY (Ordines Militares – Colloquia Torunensia Historica 14), Toruń 2007, S. 257–278; Philippe JOSSEMAND, *Les croisades de Terre sainte et les ordres militaires dans les chroniques royales castillano-léonaises, milieu XII – milieu XIII siècle*, in: *Christlicher Norden – Muslimischer Süden. Die Iberische Halbinsel im Kontext kultureller, religiöser und politischer Veränderungen zwischen dem 11. und 15. Jahrhundert*, hg. von Alexander FIDORA/Matthias TISCHLER, Frankfurt am Main 2011, S. 433–443; Nikolas JASPERT, *Eleventh-Century Pilgrimage from Catalonia to Jerusalem: New Sources on the Foundations of the First Crusade*, in: *Crusades 14* (2015), S. 1–48; Benjamin Z. KEDAR, *Iberia y el reino franco de Jerusalén*, in: *Ad Limina* 8 (2017), S. 39–61.

7) Richard FLETCHER, *Reconquest and Crusade in Spain c. 1050–1150*, in: *Transactions of the Royal Historical Society Fifth Series* 37 (1986), S. 31–47; Norman J. HOUSLEY, *Jerusalem and the development of the crusade idea, 1099–1128*, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, hg. von Benjamin Zeev KEDAR, Jerusalem 1992, S. 27–40; Nikolas JASPERT, *Frühformen der geistlichen Ritterorden und die Kreuzzugsbewegung auf der Iberischen Halbinsel*, in: *Europa in der späten Salierzeit. Kolloquium zu Ehren von Werner Goez*, hg. von Klaus HERBERS, Stuttgart 2001, S. 91–117; William J. PURKIS, *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberia, c.1095–c.1187*, Woodbridge 2008, S. 120–178; Francisco GARCÍA FITZ/Feliciano NOVOA PORTELA, *Cruzados en la Reconquista*, Madrid 2014, S. 19–104.

8) Vgl. die jüngeren Überblicksdarstellungen: Jesús MESTRE CAMPI/Flocel SABATÉ, *Atlas de la Reconquista: la frontera peninsular entre los siglos VIII y XV*, Barcelona 1998; Joseph F. O'CALLAGHAN, *Reconquest and crusade in medieval Spain*, Philadelphia 2003; Alessandro VANOLI, *La reconquista* (UPM 566), Bologna 2009; Francisco GARCÍA FITZ, *La Reconquista*, Granada 2010; *La Reconquista: ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/Isabel Cristina FERREIRA

schen Reiche einen gemeinsamen Prozess durchlaufen, nämlich einen Jahrhunderte währenden Kampf, um die von muslimischen Angreifern zu Beginn des 8. Jahrhunderts eroberten Territorien der Halbinsel wieder unter christliche Herrschaft zu bringen. Diese sich über knapp 800 Jahre hinziehende Erfahrung sei für die iberischen Christen prägend gewesen und habe sie von ihren Glaubensgenossen in anderen Regionen Lateineuropas unterschieden.

Es lassen sich jedoch eine Reihe von Kritikpunkten an diesem Geschichtsbild formulieren⁹⁾. Zuerst wäre zu fragen, ob es überhaupt als zeitgenössisch angesehen werden kann, ob also im mittelalterlichen Millenium von einer »Reconquista« die Rede war. Ist der Begriff objektsprachlich, also quellsprachlich, oder doch metasprachlich, also in jüngerer Zeit durch die Forschung geschaffen? Tatsächlich ist die »Reconquista« nicht nur ein schillernder und umstrittener, sondern auch ein junger Terminus. Hier soll seine Geschichte seit seiner Entstehung zu Beginn des 19. Jahrhunderts nicht nacherzählt werden; es genügt der Hinweis, dass er aus verschiedenen Gründen – nicht zuletzt wegen seiner Nutzung durch den putschenden General und späteren Diktator Francisco Franco – in der spanischen Mediävistik stark in die Kritik geraten ist¹⁰⁾. Es handele sich, so wird

FERNANDES/José Santiago PALACIOS ONTALVA (Colección Historia & arte 5), Madrid 2019; Nikolas JASPERT, *Die Reconquista. Christen und Muslime auf der Iberischen Halbinsel (711–1492)*, München 2019. Vgl. an Forschungsübersichten: Francisco GARCÍA FITZ, *La Reconquista: un estado de la cuestión*, in: *Clío y Crímen* 6 (2009), S. 142–215; Nikolas JASPERT, *Reconquista: Interdependenzen und Tragfähigkeit eines wertekategorialen Deutungsmusters*, in: *Christlicher Norden – muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter*, hg. von Matthias M. TISCHLER/Alexander FIDORA, Frankfurt am Main 2009, S. 445–465; Armando BESGA MARROQUÍN, *La Reconquista: un nombre correcto*, in: *Letras de Deusto* 41 (2011), S. 9–91; José Manuel RODRÍGUEZ GARCÍA, *Reconquista y cruzada. Un balance historiográfico doce años después (2000–2012)*, in: *Espacio, Tiempo y Forma* 3 26 (2013), S. 365–394; Carlos LALIENA CORBERA, *Holy War, Crusade and Reconquista in recent Anglo-American Historiography about the Iberian Peninsula*, in: *Imago temporis. Medium Aevum* 9 (2015), S. 109–122; Luis GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, *Reconquista and Crusade in the Central Middle Ages. A Conceptual and Historiographical Survey*, in: *Crusading on the edge: ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region, 1100–1500*, hg. von Torben K. NIELSEN/Iben FONNESBERG-SCHMIDT (*Outremer* 4), Turnhout 2016, S. 55–89; Francisco GARCÍA FITZ, *Crítica e hipercrítica en torno al concepto de reconquista. Una aproximación a la historiografía reciente*, in: *La Reconquista: ideología y justificación* (wie Anm. 2), S. 79–98; Alejandro GARCÍA SANJUÁN, *Cómo desactivar una bomba historiográfica: la pervivencia actual del paradigma de la Reconquista*, in: ebd., S. 99–121.

9) Zur Kritik siehe GARCÍA FITZ, *La Reconquista* (wie Anm. 8), S. 11–56; Martín RÍOS SALOMA, *La reconquista en la historiografía española contemporánea*, Madrid 2013; Francisco GARCÍA FITZ, *Crítica e hipercrítica* (wie Anm. 8). Vgl. beispielhaft für die national-katholische Verteidigung des Konzepts: BESGA MARROQUÍN, *La Reconquista: un nombre correcto* (wie Anm. 8).

10) Zur Nutzung des Konzepts der »Reconquista« im 19. und 20. Jahrhundert siehe: Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *Sobre la ideología de la reconquista: realidades y tópicos*, in: *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. XIII Semana de estudios medievales. Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*, hg. von José I. de la IGLESIA DUARTE, Pamplona 2003, S. 151–170; Martín F. RÍOS SALOMA, *De la Restauración a la*

argumentiert, um ein erst zur Zeit des modernen Nationalismus entwickeltes Ideologem zur Legitimierung christlicher Eroberung und zentralstaatlicher Einheit. Manche schlagen daher vor, ihn ganz aus der Betrachtung der iberischen Geschichte auszuschließen. »Reconquista« sei nichts anderes als »Conquista«, also Eroberung¹¹⁾.

Aber man stößt bereits im 11. Jahrhundert auf Quellen, die in der Tat Eroberung als Rückeroberung beschreiben, oder genauer: von Verlust und Wiederherstellung sprechen, selbst wenn kein klar umrissenes Wortfeld benutzt wird. Im Grunde lässt sich dieser Argumentationsstrang bis in die Zeit der frühen asturischen Chronistik des 9. und 10. Jahrhunderts zurückverfolgen. Das sogenannte »Testament« König Alfons' II. von Asturien aus dem Jahr 812¹²⁾ und noch viel plakativer die großen, im Umkreis des Hofes Alfons' III von Asturien um 900 entstandenen Chroniken – das ›Chronicon Albeldense‹, die ›Chronica Prophetica‹, das ›Chronicon Rotense‹ und die ›Chronica Adefonsi III‹ – erzählen ausführlich vom knapp 200 Jahre zuvor erfolgten Verlust des Westgotenreichs und rufen zu dessen Wiederherstellung auf. Mehr noch: Sie sagen diese Wiederherstellung voraus, die von Gott vorherbestimmt sei¹³⁾. Das ›Chronicon Albeldense‹ etwa behauptet, die

Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI–XIX), in: En la España Medieval 28 (2005), S. 379–414; DERS., La reconquista en la historiografía española (wie Anm. 9); GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, Reconquista and Crusade in the Central Middle Ages (wie Anm. 8), S. 57–77; Francisco José MORENO MARTÍN, Gesta Dei per Hispanos. Invención, visualización e imposición del mito de Cruzada durante la Guerra Civil y el primer franquismo, in: La Reconquista: ideología y justificación (wie Anm. 2), S. 483–518.

11) Beispielhaft, neben den in Anm. 10 aufgeführten Studien: Josep TORRÓ, Pour en finir avec la » Reconquête ». L'occupation chrétienne d'al-Andalus, la soumission et la disparition des populations musulmanes (XIIe–XIIIe siècle), in: Cahiers d'Histoire 78 (2000), S. 79–97; Thomas DESWARTE, L'idéologie du royaume d'Oviedo-Léon (VIIIe – XIe siècles) (Cultural encounters in late antiquity and the middle ages 3), Turnhout 2003, S. 303–326; Carlos LALIENA CORBERA, Encrucijadas ideológicas: conquista feudal, cruzada y reforma de la Iglesia en el siglo XI hispánico, in: La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental siglos XI–XII (Actas de la XXXII Semana de Estudios Medievales de Estella), Pamplona 2006, S. 289–333, hier: S. 322–323.

12) Diplomática española del período Astur: estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias, tomo 1: Cartulario crítico (718–910), hg. von Antonio C. FLORIANO, Oviedo 1949, S. 118–131, Nr. 24, mit Kommentar S. 132–141; Colección de documentos de la Catedral de Oviedo, hg. von Santos Agustín GARCÍA LARRAGUEA 1962, S. 4–9, Nr. 2: *Sed quia offendit eorum prepotens iactantia, in era DCCXLVIIIa simul cum rege Roderico regni amisit gloria merito etenim arabicum sustinuit gladium ex qua peste tua dextera Christe famulum tum eruisti Pelagium qui in principis sublimatus potentia victoriam dimicans hostes perculit et christianorum asturumque gentem victor sublimando defendit* (Zitat S. 120 respektive S. 5–6). Vgl. Alexander Pierre BRONISCH, Reconquista und Heiliger Krieg. Die Deutung des Krieges im christlichen Spanien von den Westgoten bis ins frühe 12. Jahrhundert (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 2; 35), Münster 1998, S. 113–123; Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR/María Josefa SANZ FUENTES, Testamento original del piadosísimo Rey D. Alonso El Casto, era 850, Granda-Siero 2005.

13) Jan PRELOG, Die Chronik Alfons' III.: Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3, 134), Frankfurt a.M. 1980; Crónicas asturianas: crónica de

Christen würden Tag und Nacht gegen die Muslime kämpfen, bis die göttliche Vorhersehung deren vollständige Vertreibung herbeiführe¹⁴). Die schon in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts greifbare und um die Jahrhundertwende zur Blüte gelangte Ideologie eines zu restaurierenden Westgotenreichs, die in der Forschung als »Neogotismus« bezeichnet wird, sollte folgenreich werden.

Als kontra-präsentische Gedächtniskonstruktion trug sie wesentlich zur Herrschaftsstabilisierung im Nordwesten der Iberischen Halbinsel bei, wo nicht zufällig um das Jahr 900 der Begriff der *patria* Anwendung zu finden begann¹⁵). Auch in Navarra wurde die asturische Tradition am Ende des 10. Jahrhunderts aufgegriffen und mit der Geschichte des jungen Königreichs von Pamplona verschmolzen¹⁶). Der Neogotismus sollte vor allem in den zentral- und westspanischen christlichen Reichen lange wirksam bleiben¹⁷), und im

Alfonso III (Rotense y "A Sebastián"), hg. von Juan GIL FERNÁNDEZ/José L. MORALEJO/Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA, Oviedo 1985; Kenneth Baxter WOLF, *Conquerors and chroniclers of early medieval Spain* (Translated texts for historians 9), Liverpool 1990; BRONISCH, *Reconquista und Heiliger Krieg* (wie Anm. 12), S. 124–156; Alexander Pierre BRONISCH, *Religion ohne Namen? Die Wahrnehmung des Islam und andere "Mozarabismen"* in christlichen Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts, in: *Von Mozarabern zu Mozarabismen: zur Vielfalt kultureller Ordnungen auf der mittelalterlichen Iberischen Halbinsel*, hg. von Matthias MASER u. a. (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 41), Münster 2014, bes. S. 279–296, S. 290–294; Carlos MEGINO RODRÍGUEZ, *Profecias sobre el fin del dominio islámico en Hispania en el siglo IX*, in: *Cristãos contra muçulmanos na idade média peninsular: bases ideológicas e doutrinais de um confronto (séculos X–XIV)*, hg. von Carlos DE AYALA MARTÍNEZ / Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES, Madrid 2015, S. 17–38; Rodrigo FURTADO, *The Chronica Prophetica in AIS*, Madrid, RAH Aem. 78, in: *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale*, hg. von Lucio CRISTANTE/Vanni VERONESI (Polymnia 6), Triest 2016, S. 75–100; Klaus HERBERS, *Europa: Christen und Muslime in Kontakt und Konfrontation: Italien und Spanien im langen 9. Jahrhundert* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse Jg. 2016/2), Stuttgart 2016, S. 65–74; siehe zukünftig Matthias BLEY, *Unreinheitsvorstellungen und Verunreinigungsverwürfe in Konflikten zwischen Christen und realen oder imaginierten Heiden. Eine Untersuchung am Beispiel früh- und hochmittelalterlicher Quellen* (Diss. Phil., Universität Heidelberg 2016, im Druck).

14) GIL FERNÁNDEZ/MORALEJO/RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas* (wie Anm. 13), S. 171: *Et cum eis [sc. Saracenis] Christiani die noctuque bella iniunt et cotidie confligunt dum predestinatio usque divina dehinc eos expelli crudeliter iubeat.*

15) Hélène SIRANTOINE, *Imperator Hispaniae: les idéologies impériales dans le Royaume de León* (Bibliothèque de la Casa de Velázquez 58), Madrid 2012, S. 96–97.

16) Fermín MIRANDA GARCÍA, *Sacralización de la guerra en el siglo X. La perspectiva pamplonesa*, in: *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval* 17 (2011), S. 225–243; Alexander Pierre BRONISCH, *La (sacralización de la) guerra en las fuentes de los siglos X y XI y el concepto de guerra santa*, in: *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X–XIV)*, hg. von Carlos DE AYALA MARTÍNEZ/Patrick HENRIET/J. Santiago PALACIOS ONTALVA (Collection de la Casa de Velázquez 154), Madrid 2016, S. 7–29, hier: S. 22–29.

17) Hans MESSMER, *Hispania-Idee und Gotenmythos: zu den Voraussetzungen des traditionellen vaterländischen Geschichtsbildes im spanischen Mittelalter* (Geist und Werk der Zeiten 5), Zürich 1960; José Antonio MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid 1964, S. 313–358; BRONISCH, *Reconquista und Heiliger Krieg* (wie Anm. 12), S. 156–173; DERS., *Die westgotische Reichsideologie und*

13. Jahrhundert fand er schließlich Einzug in die großen kastilischen Chroniken des Lucas von Tuy und des Rodrigo Jiménez de Rada¹⁸). Die zu Beginn des 11. Jahrhunderts entstandene ›Historia Silense‹ setzte überdies nicht nur die ältere asturische Tradition fort, sondern führte sogar das Novum des militärischen Eingreifens Jakobus' des Älteren und damit eines zum *miles Christi* mutierten Apostels ein¹⁹). Durch den Neogotismus wurde in Navarra, Kastilien und León aus christlicher Gebietseroberung Wiedereingliederung, aus Expansion Rekuperation.

Selbst auf muslimischer Seite wurde diese Argumentation der Christen vermerkt. Kann die Behauptung der ›Chronica prophetica‹, wonach gewisse Muslime aufgrund der Sternzeichen vorhersagten, dass die Restauration des Gotenreiches durch Alfons III. unmittelbar bevorstünde, noch als christliche Propaganda an der Wende zum 10. Jahrhundert abgetan werden²⁰), so schlagen vereinzelte arabische Schriften einen ähnlichen Ton an. Der letzte Ziridenherrscher von Granada, 'Abd Allāh ibn Buluġġin, verfasste gegen

ihre Weiterentwicklung im Reich von Asturien, in: Das frühmittelalterliche Königtum: ideelle und religiöse Grundlagen, hg. von Franz-Reiner ERKENS (Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Ergänzungsbände 49), New York 2005, S. 161–189; Ana de ZABALLA BEASCOECHEA, Nueva Jerusalén en el bajomedievo y en el renacimiento hispano-americano, in: Anuario de historia de la Iglesia 4 (1995), S. 199–233; Amancio ISLA FREZ, Monarchy and Neogothicism in the Astur Kingdom, 711–910, in: Francia 26 (1999), S. 41–56; Wolfram DREWS, »Sarazenen« als Spanier? Muslime und kastilisch-neogotische Gemeinschaft bei Rodrigo Jiménez de Rada (gest.1247), in: Wissen über Grenzen: arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter, hg. von Andreas SPEER/Lydia WEGENER (Miscellanea Mediaevalia 33), Berlin 2006, S. 259–281; SIRANTOINE, Imperator Hispaniae (wie Anm. 15); Alun WILLIAMS, Images of Biblical Conflict in Castile, c.1150–c.1240: A Comparison of the Chronica Adefonsi Imperatoris and the Chronica Latina Regum Castellae, in: Al- Masaq 27,1 (2015), S. 77–92.

18) Rodericus Ximenius de Rada, Historia de rebus Hispaniae sive historia gothica, hg. von Juan FERNÁNDEZ VALVERDE (CC Cont. Med. 72,1), Turnhout 1987, S. 47–50; Raquel Amalia del Pilar HOMER, 'La pérdida de España', mito motor de la Reconquista, in: Temas medievales 4 (1994), S. 89–113; Matthias MASER, Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada: arabische Traditionen und die Identität der Hispania im 13. Jahrhundert (Geschichte und Kultur der iberischen Welt 3), Münster 2006, S. 99–107; Ksenia BONCH REEVES, Visions of unity after the Visigoths: early Iberian Latin chronicles and the Mediterranean world (Cursor mundi 26), Turnhout 2016.

19) Historia Silense, hg. von Justo PÉREZ DE URBEL/Atilano GONZÁLEZ RUIZ ZORILLA (Textos/Escuela de Estudios Medievales 32), Madrid 1959, hier: S. 191–192 (zu Jakobus). BRONISCH, Reconquista und Heiliger Krieg (wie Anm. 12), S. 164–169; Carlos de AYALA MARTÍNEZ, Obispos, guerra santa y cruzada en los reinos de León y Castilla (s. XII), in: Cristianos y musulmanes en la península ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia: XI Congreso de Estudios Medievales, hg. von Miguel Ángel LADERO QUESADA u. a., Ávila 2009, S. 219–256, zur umstrittenen Autorenschaft S. 223–224, zum Providenzialismus und dem Hl. Jakobus ebd., S. 228–230.

20) GIL FERNÁNDEZ/MORALEJO/RUIZ DE LA PEÑA, Crónicas asturianas (wie Anm. 13), S. 188: *Quod etiam ipsi Sarrazeni quosdam prodigijs vel a[u]strorum signis interitum suum adpropinquare predicunt et Gotorum regnum restaurari per hunc nostrum principem dicunt*. Mateusz WILK, Imaginer l'Autre, attendre la fin du monde: L'islam et l'eschatologie ibérique latine au VIIIe et IXe siècles, in: À la rencontre de l'Autre au Moyen Âge: in memoriam Jacques le Goff. Actes des premières Assises franco-polonaises d'histoire médiévale, hg. von Philippe JOSSEAND/Jerzy PYSIAK (Enquêtes et documents 58), Rennes 2017, S. 35–52.

Ende des 11. Jahrhunderts im marokkanischen Exil seine Lebenserinnerungen, eine ungewöhnliche und schillernde Quelle²¹⁾. Unter anderem erzählt er von seiner Begegnung mit einem selbstbewussten christlichen Unterhändler aus dem Norden der Iberischen Halbinsel. Dieser kündigte ihm unumwunden an, dass die Herrschaft der Muslime auf iberischem Boden unweigerlich seinem Ende entgegengehe: »wir fordern von euch lediglich unser Land, dass Ihr vor Zeiten, zu Beginn Eurer Herrschaftszeit, uns entrissen habt. Nun habt Ihr die vorgesehene Zeit dort gelebt, und jetzt haben wir euch aufgrund eurer Schlechtigkeit besiegt. Wandert also aus auf die andere Seite der Meerenge und überlasst uns unser Land«²²⁾.

Auch in christlichen Urkunden jener Jahre trifft man auf dieses Legitimationsmuster, wie am eingangs gezeigten Beispiel der Valencianer Weiheurkunde zu sehen ist²³⁾. Doch nun, am Ende des 11. Jahrhunderts, hatten sich im Vergleich zu früheren Schriften der Ton und vor allem die Darstellung des Gegners merklich geändert. Dies lässt sich an einer Reihe von Urkunden ablesen, in denen die Wiederherstellung kirchlicher Strukturen infolge christlicher Eroberungen in ein historisches Narrativ eingeflochten wurde. Ein Jahr vor der Neuweihe der Valencianer Kathedrale, im Jahre 1097 also, erfolgte diejenige von

21) El siglo XI en 1a persona: las »Memorias« de 'Abd Allah, último rey zirí de Granada, destronado por los Almorávides (1090), hg. von Evariste LÉVI-PROVENÇAL/Emilio GARCÍA GÓMEZ, Madrid 2005; vgl. auch Julio SAMSÓ MOYA, Sobre el horóscopo y la fecha de nacimiento de Abd Allah, el último rey zirí de Granada, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 187 (1990), S. 209–216.

22) »Al-Andalus – me dijo de viva voz – era en principio de los cristianos, hasta que los árabes los vencieron y los arrinconaron en Galicia, que es la región menos favorecida por la naturaleza. Per eso, ahora que pueden, desean recobrar lo que les fue arrebatado, cosa que no lograrán sino debilitándoos y con el transcurso de tiempo, pues, cuando no tengáis dinero ni soldados, nos apoderaremos del país sin ningún esfuerzo« LÉVI-PROVENÇAL/GARCÍA GÓMEZ, El siglo XI en 1a persona (wie Anm. 21), S. 158–159. Eine ähnliche Begebenheit des 11. Jahrhunderts wurde noch zwei Jahrhunderte später berichtet: Ibn 'IDARI, La caída del califato de Córdoba y los reyes de Taifas, übers. von Felipe MAÍLLO SALGADO (Estudios árabes e islámicos 30), Salamanca 1993, S. 234. Zum Wissen arabisch-islamischer Autoren über die Motive der christlichen Expansion: Daniel KÖNIG, Arabic-Islamic Views of the Latin West. Tracing the Emergence of Medieval Europe, Oxford 2015, S. 268–321.

23) Zum folgenden siehe Carlos LALIENA CORBERA, Guerra sagrada y poder real en Aragón y Navarra en el transcurso del siglo XI, in: Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil: actes du colloque international. (26, 27 et 28 septembre 2002), hg. von Thomas DESWARTE/Philippe SÉNAC (Culture et société medievales 4), Turnhout 2005, S. 97–112; JASPERT, Reconquista: Interdependenzen und Tragfähigkeit (wie Anm. 8), S. 453–455; Carlos LALIENA CORBERA, Guerra santa y conquista feudal en el noroeste de la Península a mediados del siglo XI: Barbastro, 1064, in: Cristianos y Musulmanes en la Península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia: XI Congreso de Estudios Medievales, hg. von Miguel Ángel LADERO QUESADA u. a., Ávila 2009, S. 187–218; Hélène SIRANTOINE, La guerra contra los musulmanes en los diplomas castellanoleoneses (siglo XI–1126), in: Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X–XIV), hg. von Carlos DE AYALA MARTÍNEZ/Patrick HENRIET/J. Santiago PALACIOS ONTALVA (Collection de la Casa de Velázquez 154), Madrid 2016, S. 51–65; PORRINAS GONZÁLEZ, Rodrigo Díaz, el Cid Campeador (wie Anm. 2), S. 373–377.

Huesca in Aragon. Auch hier wurde von einer fremden Herrschaft über *totam fere Hispaniam* und von 460-jähriger *oppressio* gesprochen, die nun aber dank der *ineffabilis bonitas Dei* zu Ende gehe²⁴⁾. Zehn Jahre zuvor, 1086, errechnete man bei der Neuweihe der Toledaner Kathedrale 376 Jahre muslimischer Herrschaft über die Stadt; diese, in der seine Vorfahren einst regierten, führe nun König Alfons unter der Leitung Christi wieder dem christlichen Glauben zu²⁵⁾. Dieses Erzählmuster lässt sich in Urkunden vereinzelt bis in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts zurückverfolgen. Schon 1059 war die Neuweihe der Kathedrale von Palencia mit einer ähnlichen Narration eingeleitet worden, gemäß der ein frommer König (Alfons V.) nach mehr als dreihundertjähriger *desolatio* infolge der muslimischen Eroberung die christliche Kirche der Stadt wiederherstelle²⁶⁾, und fast zeitgleich (1058) wurde im katalanischen Barcelona auf ähnliche Weise historisch, jedoch vor dem Hintergrund des Karolingerreiches argumentiert: Nachdem Ludwig der Fromme *hismaeliticam gentem* aus der Stadt vertrieben und Barcelona befreit habe, hätten die Muslime *propter hominum peccata* die Stadt wieder eingenommen und zerstört. Nun sei sie nicht nur wiedererlangt worden, sondern sie stehe unter dem Schutz eines wahren *propugnator et murus christiani populi*, nämlich des Grafen Raimund Berengar I.²⁷⁾

24) *Neminem latere credo viventium totam fere Hispaniam barbarico impetu possessam eorumque crudelissimo imperio per CCCC et LX anno oppressam. Quorum nequissimo ingressu fides christiana dispulsa, pontificales cathedre in urbibus in quibus olim auctoritate apostolica claruerant everse, monasteria in fundamentis destructa, [...] Tandem vero miserantis omnipotentis Dei ineffabilis bonitas, velut quondam israelitice illius gentis in Egipto laborantis, gemitum respiciens nostrum, deprimens grave pepulit iugum et quod dominabatur subiegit imperium* – Antonio DURÁN GUDIOL, Colección diplomática de la catedral de Huesca, Bd. 1 (Fuentes para la historia del Pirineo 10), Zaragoza 1965, S. 89–91, Nr. 64. Damit wurde die Eroberung von Huesca auf das Jahr 637 datiert – das Jahr der Eroberung Jerusalems durch die Muslime.

25) Alfonso VI: cancellería, curia e imperio 2: Colección diplomática, hg. von Andrés GAMBRA (Colección Fuentes y estudios de historia Leonesa 63), León 1998, S. 224–228, Nr. 86: *Civitas abscondito Dei iudicio CCCtis LXXVI annis possessa fuit a mauris, Christi nomen communiter blasfemantibus, quod ego intelligens esse oprobrium ut despecto nomine Christi abiectisque christianis atque quibusdam eorum gladio seu fame diversisque tormentis mactatis in loco ubi sancti nostri patres Deum fidei intencione adoraverunt maledicti Mabometh nomen invocaretur [...] bellum contra barbaras gentes assumsi [...] Sicque inspirante Dei gracia exercitum contra istam urbem [sc. Toledo] mobi in qua olim progenitores mei regnaberunt potentissimi atque opulentissimi [...] Ipsemet ianuas urbis michi patefecerunt atque imperium quod victores prius invaserunt victi perdidierunt.*

26) *In qua destructione ecclesiarum totius Yspanie, naufragium pertulit civitas et ecclesia sedis palentine, que CCC. annis et eo amplius extitit sine episcopali regimine et quasi viduata maritali coniunctione luculento amictu et sectis genis sedit in longa desolatione [...] Post multum vero temporis, regnante piissimo Aldefonso rege, tio et socero meo, Deo restaurante christianitatem et destruyente ismaeliticarum gente, vicini episcopi diviserunt sibi palentinum epscopium per sortem [...]* – Colección diplomática de Fernando I (1037–1065), hg. von Pilar BLANCO LOZANO, León 1987, S. 149, Nr. 54. Vgl. SIRANTOINE, La guerra contra los musulmanes (wie Anm. 23), S. 55–56. Ähnliche Phrasierung bei späteren Schenkungen an die Palentiner Kathedrale: GAMBRA, Alfonso VI: cancellería, curia e imperio (wie Anm. 25), S. 280, Nr. 180.

27) *Sed Christus, quamvis peccatricem miseratus christianam plebem, excitavit Ludovicum Pium regem, qui expulsi hismaeliticam gentem et liberavit barchinonensium urbem, et christianis populus sic reparavit*

Schließlich lässt sich noch ein Beleg aus dem Jahre 1046 nennen: eine Dotationsurkunde König Garcías Sánchez III. von Navarra berichtet nach der Eroberung der Stadt Calahorra, dass die *terra ispaniarum* lange Zeit zugrunde gerichtet worden sei, Calahorra nun aber *virtute miserationis divine* wiedererlangt wurde²⁸).

Was bei diesen Texten auffällt, ist dreierlei: zum einen der wiederholte Rekurs auf die muslimische Eroberung als »primordiale Tat«²⁹), welche als Strafe Gottes über die Menschen gekommen sei. Immer wieder wurde der Verlust der Macht zum Beginn einer Jahrhunderte andauernden Phase der Unterdrückung und Zerstörung erklärt. Zum anderen brachten die Autoren häufig die Vorstellung einer historischen Zeitenwende zum

destructam barchinonensis ecclesie Sedem. Cumque idem rex mortis persolvisset debita et volvente mundi rota vetermosa temporum pertransissent secula, iterum propter hominum peccata gens invaluit pagana et capta est Barchinona, et interfecti sunt habitatores eius, et destructa sumaria et cum sacri ordinis ministris eversa sunt altaria. Set etiam Christus misereri paratus, predictam urbem postea recuperavit fidelibus, expulsus pestiferis gentilibus, et per successionem hereditas tradidit christianis comitibus. De quorum linea vel genealogia naturali venit gloriosus comes et marchio Reimundus Berengarii, factus est propugnator et murus christiani populi [...] » Diplomatarium de l'Arxiu Capítular de Barcelona. Segle XI, Bd. 3, hg. von Josep BAUCELLS I REIG/Angel FÀBREGA I GRAU/Manuel RIU I RIU (Fundació Noguera. Col·lecció Diplomataris 39), Barcelona 2006, S. 1546, Nr. 973; Tractats i negociacions diplomàtiques de Catalunya i de la Corona catalanoaragonesa a l'edat mitjana. v. 1–2: Tractats i negociacions diplomàtiques amb els regnes peninsulars i l'Àndalus (segle XI–1213), hg. von Maria Teresa FERRER I MALLOL/Manuel RIU I RIU (Memòries de la Secció Històrico-Arqueològica 106), Barcelona 2018, S. 190–194, Nr. 2.

28) *Quia multa mole peccaminum pressi [...] parentes nostri et ob id divina protectione nudati desirabilem terram Hispaniarum multo iam exacto tempore misere et orribiliter perdiderunt quam nos, nostro iam tempore, simul cum Calagurritana urbe, virtute miserationis divine magis quam nostro conamine vel nostra bona actione, pagana impietate violentaque aliquatenus repressa, recuperare aliquatenus cepimus [...]* – Colección diplomática medieval de La Rioja 2: Documentos (923–1168), hg. von Ildefonso RODRÍGUEZ DE LAMA (Biblioteca de temas riojanos 12), Logroño 1976, S. 33–35, Nr. 7. Zur Bedeutung der Eroberung Calahorras im Jahre 1045: Serafín OLCOZ YANGUAS, Notas sobre la reconquista de Calahorra (1045), in: Kalakorikos 14 (2009), S. 227–250; Fermín MIRANDA GARCÍA, Memoria verbal y memoria visual: el lenguaje de la guerra santa en el Pirineo occidental (siglos X–XIII), in: Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X–XIV), hg. von Carlos DE AYALA MARTÍNEZ/Patrick HENRIET/J. Santiago PALACIOS ONTALVA (Collection de la Casa de Velázquez 154), Madrid 2016, S. 279–296, hier: S. 285–287, der die Frage stellt, ob die angesprochene Eroberung der Stadt durch Muslime diejenige des 8. Jahrhunderts oder diejenige des Jahres 963 war.

29) Zu diesem durch die Ethnogeneseforschung entwickelten Begriff siehe Alheydis PLASSMANN, Origo gentis: Identitäts- und Legitimitätsstiftung in früh- und hochmittelalterlichen Herkunftserzählungen (Orbis Mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 7), Berlin 2006, S. 361–362. Er ist in jüngerer Zeit auch auf die Kreuzfahrergesellschaft und übertragen worden: Timo KIRSCHBERGER, Erster Kreuzzug und Ethnogenese. ‚In novam formam commutatus‘ – ethnogenetische Prozesse im Fürstentum Antiochia und im Königreich Jerusalem (Nova Mediaevalia 13), Göttingen 2015, S. 44–45, 254–264. Die Ethnogenese hat auch in Darstellungen der »Reconquista« Einzug gefunden: Jorge LÓPEZ QUIROGA, El mito-motor de la Reconquista como proceso de etnogénesis socio-política, in: Guerre, pouvoirs et ideologies dans l'Espagne chretienne aux alentours de l'an mil: actes du colloque international. (26, 27 et 28 septembre 2002), hg. von Thomas DESWARTE/Philippe SÉNAC (Culture et societe medievals 4), Turnhout 2005, S. 113–121.

Ausdruck, die nun nach langer muslimischer Herrschaft die Wiedererlangung christlicher Territorien bringe. Bezeichnenderweise wurden gegen Ende des 11. Jahrhunderts in königsnahen Urkunden immer häufiger Verfügungen nicht mehr für den Fall getroffen (*si*), dass Gebiete wieder an die Christen fallen sollten, sondern vielmehr für die Zeit, wenn (*quando*) dies geschehe³⁰.

Zum anderen lässt sich bei genauerem Hinsehen eine räumliche Unterscheidung der Argumentationsmuster erkennen: Im Osten der Iberischen Halbinsel wurde bereits seit der Mitte des 11. Jahrhunderts wiederholt auf die Wiederherstellung (*restauratio*) beziehungsweise die Rückgabe (*restitutio*) christlicher Güter, und hier insbesondere auf die *liberatio* christlicher Kirchen abgehoben. Im Westen hingegen war der Diskurs in der Nachfolge des asturischen Neogotismus eher politischer Natur: Die Autoren argumentierten hier stärker mit der Wiederherstellung des untergegangenen Westgotenreichs als mit der Rückerstattung christlicher Kirchen. Es ist anzunehmen, dass diese Unterschiede einerseits mit der erwähnten Tradition königlicher Chronistik im Westen und andererseits mit dem Einfluss transpyrenäischer, insbesondere französischer Geistlicher im Osten der Halbinsel zu erklären ist³¹.

Schließlich fällt drittens die aggressive und pejorative Darstellung der Muslime ins Auge. In Valencia werden sie als grausame Kinder Hagars, in Huesca als Errichter eines *crudelissimum imperium* bezeichnet, in Barcelona und Calahorra als *gens pagana* beziehungsweise *gens impia* oder gar *gens pestifera* verunglimpft³². Dies bedeutet: Nachdem im Zeichen der neogotischen *restauratio* schon Jahrhunderte lang die Wiederherstellung des Westgotenreichs oder zumindest die Wiedererrichtung kirchlicher Einrichtungen nicht nur propagiert, sondern auch providenzialistisch angekündigt worden war, die muslimischen Gegner jedoch kaum religiös zugeordnet wurden, setzte nun – und zwar signifikant vor dem ersten Orientkreuzzug – eine religiöse Aufladung der Eroberung ein³³. Die *dilatatio christianorum fidei* wurde nun weitaus häufiger als zuvor als Grund

30) MIRANDA GARCÍA, Memoria verbal y memoria visual (wie Anm. 28), S. 290.

31) THOMAS DESWARTE, De la destruction à la restauration: l'idéologie du royaume d'Oviedo-León (VIIIe–XIe siècles), Turnhout 2003; LALIENA CORBERA, Guerra sagrada y poder real en Aragón y Navarra (wie Anm. 23); DERS., Guerra santa y conquista feudal (wie Anm. 23); DERS., Encrucijadas ideológicas (wie Anm. 11); AMANCIO ISLA FREZ, Rhythms in the Process of Drawing up Crusading Proposals in the Peninsula, in: Imago temporis. Medium Aevum 9 (2015), S. 145–161; PORRINAS GONZÁLEZ, Jerónimo de Perigord (wie Anm. 2).

32) Vgl. Anm. 1, 24, 27 und 28.

33) Andere Darstellungen der iberischen Muslime ergänzten dieses Bild. Alfons VI. oder Alfons X. von Kastilien und León etwa betrieben zwar eine aggressive Eroberungspolitik, doch zugleich stilisierten sie sich wirkungsvoll als Herrscher über beide Gemeinschaften, der islamischen wie der christlichen: JOHN VICTOR TOLAN, Alphonse X le Sage: roi des trois religions, in: Toleranz und Intoleranz im Mittelalter: VIII. Jahrestagung der Reineke-Gesellschaft, hg. von DANIELLE BUSCHINGER/WOLFGANG SPIEWOCK (Wodan 74), Greifswald 1997, S. 123–136; WOLFRAM DREWS, Imperiale Herrschaft an der Peripherie? Hegemonialstreben und politische Konkurrenz zwischen christlichen und islamischen Herrschern im früh- und hochmit-

für den Kampf gegen Muslime ins Feld geführt und diese eindeutig aufgrund ihres Glaubens herabgesetzt³⁴). Die Alterisierung und »Antagonisierung« des religiösen Gegenübers ist ein sowohl im lateinischen Christentum wie auch in Teilen des *dār al-Islām* (prominent bei den Almoraviden und Almohaden) feststellbarer Grundzug einer Zeit, die ohne Zweifel als religiöse Umbruchphase bezeichnet werden kann³⁵).

Vor dem Hintergrund dieses Befundes ist die Frage durchaus berechtigt, ob die angenommenen Übertragungsvorgänge gar nicht so sehr von den Orientkreuzzügen auf die Iberische Halbinsel, sondern umgekehrt, vom Westen in den Osten erfolgt sein könnten³⁶). In der Tat entwickelte der »Kreuzzugspapst« Urban II. seine Vorstellung einer christlichen Zeitenwende nicht zuletzt vor dem Hintergrund militärischer Entwicklungen auf der Iberischen Halbinsel, wie Alfons Becker längst überzeugend nachgewiesen hat³⁷). Weiterhin wird von einigen Teilnehmern des Ersten Kreuzzugs vermutet, dass sie zuvor bereits in *Hispania* gegen Muslime gekämpft hatten³⁸). War Palästina also lediglich

telalterlichen 'Westen', in: *FmSt* 46 (2012), S. 1–39; SIRANTOINE, *Imperator Hispaniae* (wie Anm. 15), S. 171–260; Mark T. ABATE, *Convivencia: Conquest and Coexistence in Medieval Spain*, in: *Handbook of medieval culture: fundamental aspects and conditions of the European Middle Ages*, Bd. 1, hg. von Albrecht CLASSEN, Berlin 2015, S. 232–277, hier: S. 238–240; Carlos DE AYALA MARTÍNEZ, *El Reino de León v lo Guerra Santa: las estrategias ideológicas (1157–1230)*, in: *Cristãos contra muçulmanos na idade média peninsular: bases ideológicas e doutrinais de um confronto (séculos X–XIV)*, hg. von DEMS./ Isabel Cristina Ferreira FERNANDES, Madrid 2015, S. 173–212; Wolfram DREWS, *Imperial Rule in Medieval Spain: Christian and Islamic Contexts*, in: *The Medieval History Journal* 20 (2017), S. 288–317.

34) MIRANDA GARCÍA, *Memoria verbal y memoria visual* (wie Anm. 28), S. 290–293; DERS., *Dilatatio christianitatis. La evolución de un concepto y su plasmación hispánica*, in: *La Reconquista: ideología y justificación* (wie Anm. 2), S. 325–342.

35) Werner GOEZ, *Kirchenreform und Investiturstreit: 910–1122* (Urban-Taschenbücher 462), Stuttgart 2000; Les Almoravides: le djihād andalou, hg. von Vincent LAGARDÈRE, Paris 1999, hier: S. 163–187; Pascal BURESI, *La réaction idéologique dans la péninsule Ibérique face à l'expansion occidentale aux époques almoravide et almohade (XIe–XIIIe siècles)*, in: *L'expansion occidentale (XIe–XVe siècles): Formes et conséquences* (Histoire ancienne et médiévale 73), Paris 2003, S. 229–241; Christophe PICARD, *Regards croisés sur l'élaboration du jīhād entre Occident et Orient musulman (VIIIe–XIIe siècle): perspectives et réflexion sur une origine commune*, in: *Regards croisés sur la guerre sainte: guerre, idéologie et religion dans l'espace méditerranéen latin (XIe – XIIIe siècle)*, hg. von Daniel BALOUP/Philippe JOSSEMAN, Toulouse 2006, S. 33–66.

36) Suggestiert von: BESGA MARROQUÍN, *La Reconquista: un nombre correcto* (wie Anm. 8), S. 31–33.

37) Alfons BECKER, *Papst Urban II.: (1088–1099)*, 3 Bde. (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 19), Stuttgart 1964–2012, bes. Bd. 2: *Der Papst* (wie Anm. 4), S. 284–294, 333–376. Siehe auch Jean FLORI, *Réforme – reconquista – croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 40 (1997), S. 317–335. Über die Relevanz dieser Interdependenz wird, mitunter polemisch, gestritten: Luis GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, *Christian expansion in medieval Iberia: reconquista or crusade?* in: *The crusader world*, hg. von Adrian J. BOAS, New York 2016, S. 163–178.

38) Marcelin DEFORNEAUX, *Les Français en Espagne aux XIe et XIIe siècles*, Paris 1949, S. 125–193; Dominic SELWOOD, *Knights of the cloister: Templars and Hospitallers in Central-Southern Occitania c.*

ein weiteres, ehemals christliches und daher wieder unter christliche Herrschaft zu bringendes Gebiet?

III. DIE RÜCKERBERUNG DES HEILIGEN LANDES

Auch für die Begründung von christlichen Eroberungen in der Levante spielte es eine nicht unbeträchtliche Rolle, dass diese Territorien vor der muslimischen Expansion des siebenten Jahrhunderts nicht nur in religiöser, sondern auch in politischer Hinsicht unter christlicher Herrschaft gestanden hatten. Ab dem 13. Jahrhundert wurde dieses Argument besonders prominent vertreten. Bereits Innozenz III. und Hostiensis hatten befunden, dass zwar prinzipiell den Muslimen ihre Herrschaftsgebiete nicht abzusprechen seien; doch bei ehemals christlich beherrschten Territorien läge der Sachverhalt anders³⁹⁾. Die christliche Kirche habe als Nachfolgerin des Römischen Reiches auch den Anspruch auf dessen Territorien übernommen und damit ein Recht auf die Rückerstattung Palästinas, argumentierte denn auch Fidenzio da Padova 1290⁴⁰⁾. Solche legalistischen, auf ältere politische und kirchenrechtliche Strukturen verweisende Argumente machten nicht nur aus Eroberung Wiedererlangung, sondern aus muslimischen Herrschern eine unrechtmäßige Besatzungsmacht. Folgerichtig ist der entscheidende Begriff des Jerusalem-Kreuzzugs nicht die Eroberung, sondern die Befreiung (*liberatio*). Ein auch von byzantinischen Herrschern und Autoren bemühter, weniger religiöser als imperialer und in der Tradition des antiken *bellum iustum* stehender Diskurs lässt sich in solchen Aussagen wiederfinden⁴¹⁾. Diese und andere Quellen lassen sich also durchaus zu den auf der Ibe-

1100 – c. 1300, Woodbridge 1999, S. 22; JASPERT, Frühformen der geistlichen Ritterorden und die Kreuzzugsbewegung auf der Iberischen Halbinsel (wie Anm. 7), S. 105–106.

39) James MULDOON, Popes, lawyers, and infidels: the church and the non-Christian world 1250–1550, Liverpool 1979, S. 16–20; Ernst-Dieter HEHL, Eroberung und Herrschaft im Denken des hohen Mittelalters, in: Die besetzte res publica: zum Verhältnis von ziviler Obrigkeit und militärischer Herrschaft in besetzten Gebieten vom Spätmittelalter bis zum 18. Jahrhundert, hg. von Markus MEUMANN/Jörg ROGGE (Herrschaft und soziale Systeme in der frühen Neuzeit 3), Berlin 2006, S. 27–49, hier: S. 30–32.

40) Fidenzio de Padova, Liber recuperationis Terrae Sanctae, in: Projets de croisade (v. 1290 – v. 1330), hg. von Jacques PAVIOT (Documents relatifs à l'histoire des croisades 20), Paris 2008, S. 53–169, S. 60–62, 92–96. Antony LEOPOLD, How to recover the Holy Land. The crusade proposals of the late thirteenth and early fourteenth centuries, Aldershot 2000; Les projets de croisade: géostratégie et diplomatie européenne du XIVe au XVIIe siècle, hg. von Jacques PAVIOT/Daniel BALOUP/Benoît JOUDIOU (Médiennes 1), Toulouse 2014.

41) Noch immer grundlegend: Frederick H. RUSSELL, The just war in the middle ages (Cambridge studies in medieval life and thought. 3rd series 8), Cambridge 1975; Ernst-Dieter HEHL, Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert. Studien zu kanonischem Recht und politischer Wirklichkeit (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 19), Stuttgart 1980, hier: S. 188–207; James Arthur BRUNDAGE, Humbert of Romans and the legitimacy of crusader conquests, in: The Horns of Hattin, hg. von Benjamin Zeev KEDAR, Jerusalem 1992, S. 302–313. Zu byzantinischen imperialen Vorstellungen siehe: Byzantine warfare, hg. von

rischen Halbinsel entwickelten Vorstellungen einer westgotischen *restauratio* in Parallele setzen.

Aber neben Parallelen gibt es auch bedeutende Unterschiede zwischen der Rückeroberung in der Levante und derjenigen im Heiligen Land. Palästina war mehr als eine ehemals römische Provinz und Jerusalem mehr als der Sitz eines ehrwürdigen christlichen Patriarchats⁴²⁾. Die Kreuzzugsteilnehmer zogen in das eigentliche Land Gottes, in das Judäa des Neuen, aber auch in das Kanaan des Alten Testaments, ja an den Ort eines zukünftigen, jüngsten Gerichts. Bereits im 12. Jahrhundert hatten Autoren immer wieder den Rechtsanspruch der Christen auf einzelne Ortschaften und Regionen in der Levante im Sinne eines biblisch begründeten Besitzrechts formuliert. Die Rede ist hier vom Erbe, von der *hereditas Christi*, aber auch vom Land Jesu, manchmal auch – wie im Falle Antiochiens – von der *terra* beziehungsweise der *hereditas sancti Petri*⁴³⁾. Die Rückeroberung wurde damit nicht nur rechtlich, sondern auch religiös unter Rückgriff auf Petrus und Christus legitimiert und aus der neutestamentlichen Heilsgeschichte abgeleitet. Hochmittelalterliche Christomimese und Christozentrismus fanden in den Orten der Evange-

John F. HALDON, Aldershot 2007, bes. Tia M. KOLBABA, Fighting for Christianity, in: ebd., S. 43–70 und George T. DENNIS, Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium, in: ebd., S. 71–82; Jean-Claude CHEYNET, La guerre sainte à Byzance au Moyen Âge: un malentendu, in: Regards croisés sur la guerre sainte: guerre, idéologie et religion dans l'espace méditerranéen latin (XIe – XIIIe siècle), hg. von Daniel BALOUP/Philippe JOSSEAND, Toulouse 2006, S. 13–32.

42) Zur Geschichte des Lateinischen Patriarchats von Jerusalem siehe: Giorgio FEDALTO, La Chiesa latina in Oriente, 3 Bde. (Studi religiosi 3), Verona 1973–1978; DERS., Hierarchia ecclesiastica orientalis series episcoporum ecclesiasticum christianarum orientalium 2: Patriarchatus Alexandrinus, Antiochenus, Hierosolymitanus, Padova 1988 mit den Hinweisen bei Rudolf HIESTAND, Eine neue Prosopographie der östlichen Kirchen: zur »Hierarchia Ecclesiastica Orientalis« von Giorgio Fedalto, in: DA 49 (1993), S. 155–163; Rudolf HIESTAND, Die Urkunden der lateinischen Patriarchen von Jerusalem und Antiochia im 12. Jahrhundert, in: Die Diplomatie der Bischofsurkunde vor 1250 – La diplomatie épiscopale avant 1250. Referate zum VIII. Internationalen Kongress für Diplomatie, hg. von Christoph HAIDACHER/Werner KÖRFLER, Innsbruck 1995, S. 85–95; Klaus-Peter KIRSTEIN, 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.

43) Heinrich HAGENMEYER, Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes, quae supersunt aeo aequales ac genuinae. Eine Quellensammlung zur Geschichte des ersten Kreuzzuges, Innsbruck 1901, S. 160, Nr. 15. HEHL, Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert (wie Anm. 41), S. 81–83, 241–244; Rudolf HIESTAND, 'Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales' – Siedlung und Siedleridentität in den Kreuzfahrerstaaten, in: Siedler-Identität: neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart, hg. von Christof DIPPER/Rudolf HIESTAND, Frankfurt a. M. 1995, S. 61–80; Sylvia SCHEIN, Gateway to the Heavenly City: crusader Jerusalem and the Catholic West (1099–1187), Aldershot 2005, S. 15–17, 36–48; HEHL, Eroberung und Herrschaft im Denken des hohen Mittelalters (wie Anm. 39), S. 29–32. Zur neutestamentlich geprägten »geopiety« siehe auch PURKIS, Crusading spirituality in the Holy Land and Iberia (wie Anm. 7), S. 59–85.

lien ihre Kristallisationspunkte⁴⁴). Ganz in diesen Rahmen passt es, dass Palästina und in Sonderheit Jerusalem gerade im 12. Jahrhundert über ein breites Spektrum an Medien dezidiert als Wirkungsstätten Christi und der Apostolischen Urgemeinde in Erinnerung gerufen wurden⁴⁵). Christus habe mit seinem Blut Palästina rechtmäßig erworben, die Kreuzfahrer forderten daher lediglich ihr Eigentum zurück, argumentierte Stefan von Bourbon und mit ihm eine Reihe anderer Kreuzzugsprediger des 13. Jahrhunderts⁴⁶). Dort werde er am Ende der Zeiten wiederkommen⁴⁷). All dies hatte starke Auswirkungen

44) Giles CONSTABLE, *Three studies in medieval religious and social thought*, Cambridge 1995, S. 169–194; Ernst-Dieter HEHL, *Kreuzzug – Pilgerfahrt – Imitatio Christi*, in: *Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit*, hg. von Michael MATHEUS (Mainzer Vorträge 4), Stuttgart 1999, S. 35–51; Nikolas JASPERT, 'Wo seine Füße einst standen' (Ubi steterunt pedes eius). Jerusalemsehnsucht und andere Motivationen mittelalterlicher Kreuzfahrer, in: *Die Kreuzzüge (Ausstellungskatalog)*, hg. von Hans-Jürgen KOTZUR/Brigitte KLEIN/Winfried WILHELMY, Mainz 2004, S. 173–185; William J. PURKIS, *Elite and popular perceptions of 'Imitatio Christi' in twelfth-century crusade spirituality*, in: *Elite and popular religion: Papers read at the 2004 Summer meeting and the 2005 Winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, hg. von Kate Mason COOPER, Woodbridge 2006, S. 54–64, DERS., *Crusading spirituality in the Holy Land and Iberia (wie Anm. 7)*, S. 30–47.

45) Kaspar ELM, *Fratres et Sorores Sanctissimi Sepulcri. Beiträge zu fraternitas, familia und weiblichem Religiosentum im Umkreis des Kapitels vom Hl. Grab*, in: *FmSt 9 (1975)*, S. 287–333; DERS., *Die Vita canonica der regulierten Chorherren vom Heiligen Grab in Jerusalem*, in: *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au moyen âge et temps modernes. Actes du Premier Colloque International du C.A.R.H.C.O.R.*, hg. von Marek DERWICH, Wrocław 1995, S. 181–192; SCHEIN, *Gateway to the Heavenly City (wie Anm. 43)*, S. 63–90; PURKIS, *Crusading spirituality in the Holy Land and Iberia (wie Anm. 7)*, S. 47–58, 65–67; sowie jetzt: Wolf ZÖLLER, *Regularkanoniker im Heiligen Land. Studien zur Kirchen-, Ordens- und Frömmigkeitsgeschichte der Kreuzfahrerstaaten (Vita regularis. Abhandlungen 73)*, Münster 2018.

46) Valmar CRAMER, *Kreuzpredigt und Kreuzzugsgedanke von Bernhard von Clairvaux bis Humbert von Romans*, in: *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart 1 (1939)*, S. 43–204, S. 181; Nikolas JASPERT, *Die Kreuzzüge – Motivationen, Mythos und Missverständnisse*, in: *Stauferzeit – Zeit der Kreuzzüge*, hg. von Karl-Heinz RUSS, Göppingen 2011, S. 10–41, S. 24–26. Vergleiche allgemein Penny J. COLE, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land 1095–1270 (Medieval Academy Books 98)*, Cambridge 1991; Christoph T. MAIER, *Preaching the Crusades: Mendicant Friars and the Cross in the Thirteenth Century (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 28)*, Cambridge 1994.

47) Zur Parusie, anderen eschatologischen Erwartungen und den Kreuzzügen siehe: Jay RUBENSTEIN, *Armies of heaven: the first crusade and the quest for apocalypse*, New York 2011; Philippe BUC, *Heiliger Krieg: Gewalt im Namen des Christentums*, Darmstadt 2015 (engl. Orig. 2015), S. 98–114; Matthew GABRIELE, *From prophecy to apocalypse: the verb tenses of Jerusalem in Robert the Monk's Historia of the First Crusade*, in: *Journal of Medieval History 42 (2016)*, S. 304–316; Philippe BUC, *Crusade and Eschatology: Holy War Fostered and Inhibited*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 125 (2017)*, S. 304–339; Nikolas JASPERT, *Penitencia y apocalipsis en tempos de la Primera Cruzada: Una investigación documental*, in: *Memoria y fuentes de la guerra santa peninsular (ss. X–XV)*, hg. von Carlos DE AYALA MARTÍNEZ/Francisco GARCÍA FITZ/J. Santiago PALACIOS ONTALVA, San Sebastian 2021, S. 475–494.

auf die gesamte *Vita Religiosa* der Kreuzfahrerherrschaften und auf deren Geschichtsverständnis.

Trotz dieser christologischen Aufladung war für die auffällige Verknüpfung zwischen der Sakralisierung des Landes und dem Krieg weniger das Neue als vielmehr das Alte Testament maßgeblich. Dies brachten die ersten Kreuzfahrer dadurch schlagend zum Ausdruck, dass sie sich in Parallele zu den Israeliten des Alten Testaments setzten: Wie die Juden unter Moses, kehrten auch sie wieder in das Gelobte Land zurück. Unzählige Quellen des Ersten Kreuzzugs, sowohl die Chroniken fern des Geschehens schreibender, gelehrter Kleriker als auch die Texte unmittelbarer Kreuzzugsteilnehmer, sowohl die Briefe als auch die Testamente von Kreuzfahrern, zeigen unmissverständlich, dass sich nicht wenige Eroberer als neues Volk Israel verstanden⁴⁸). Sie konnten dafür auf Geschichtsbilder zurückgreifen, welche bereits in karolingischer Zeit entwickelt worden waren, als auch die Franken mitunter zu neuen Israeliten stilisiert worden waren⁴⁹). Doch wurde dieses Bild nun dadurch wesentlich wirksamer, dass das christliche Heer tatsächlich nach Palästina zog. Die Kinder Israels hätten auf die Kreuzfahrer vorausgewiesen, heißt es bei Balderich von Dol, und Guibert von Nogent behauptet sogar, die *filii Israel* seien von den Kämpfern des Ersten Kreuzzugs übertroffen worden.⁵⁰)

Eine ähnlich langlebige, dann aber aktualisierte und konkretisierte Geschichte wurde den Makkabäern zugeschrieben: Auch diese alttestamentlichen Krieger und Märtyrer waren zuvor in anderen Szenarien und Zusammenhängen als Vorbilder und Vorläufer eigener Kriegshandlungen herangezogen worden. Doch für die Orientfahrer galt dies

48) HAGENMEYER, *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes* (wie Anm. 43). Hierauf wird in allen einschlägigen Darstellungen der Kreuzzüge und ihrer Motive verwiesen. Lediglich beispielhaft: Paul ALPHANDÉRY, *Les citations bibliques chez les historiens de la Première Croisade*, in: *Revue de l'Histoire des Religions* 99 (1929), S. 137–157; Aryeh GRABOIS, Anselme, *l'Ancien Testament et l'idée de croisade*, in: *Les mutations socio-culturelles au tournant des XIe – XIIe siècles: études anselmiennes* (IVe session), hg. von Raymonde FOREVILLE (*Spicilegium Beccense* 2), Paris 1984, S. 161–173, 197–200; Daniel H. WEISS, *The Old Testament image and the rise of crusader culture in France*, in: *France and the Holy Land: Frankish culture at the end of the crusades*, hg. von Daniel H. WEISS/Lisa MAHONEY, Baltimore 2004, S. 3–21; Martin VÖLKL, *Muslimen – Märtyrer – Militia Christi: Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge*, Stuttgart 2011, S. 79–81; KIRSCHBERGER, *Erster Kreuzzug und Ethnogenese* (wie Anm. 29), S. 149–150, 189–191, 245–254; Boris GÜBELE, *Deus vult, Deus vult: der christliche heilige Krieg im Früh- und Hochmittelalter* (*Mittelalter-Forschungen* 54), Ostfildern 2018, S. 297–375.

49) Matthew GABRIELE, *The Last Carolingian Exegete: Pope Urban II, the Weight of Tradition, and Christian Reconquest*, in: *Church history* 81 (2012), S. 796–814; Samuel OTTEWILL-SOULSBY, *‘Those same cursed Saracens’: Charlemagne’s campaigns in the Iberian Peninsula as religious warfare*, in: *Journal of Medieval History* 42 (2016), S. 405–428, bes. S. 412–416; GÜBELE, *Deus vult* (wie Anm. 48), S. 149–180.

50) Balderich von Dol, *Historia Jerosolimitana*, in: *Recueil des historiens des croisades: historiens occidentaux*, Bd. 4, Paris 1879, S. 9–112, hier: S. 14; Guibert von Nogent, *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*, in: *Recueil des historiens des croisades: historiens occidentaux*, Bd. 4, Paris 1879, S. 113–263, hier S. 241.

weitaus unmittelbarer, denn in Palästina hatten sie tatsächlich gestritten und gelitten⁵¹⁾. Dies war Gottes Land, hier kämpfte er durch sein Volk, eben durch die Kreuzfahrer. Bezeichnenderweise wurde der geistliche Anführer des Ersten Kreuzzugs, Bischof Adhemar von Le Puy, von Robert von Reims als neuer Moses gefeiert; und wie Moses nahm Gott auch dem Führer des neuen Volkes Israel, der nach der Eroberung Antiochiens 1098 verstarb, sein Leben beim Betreten des Heiligen Landes⁵²⁾.

Nicht zufällig ist auch in verschiedenen Chroniken das Vorgehen des Kreuzzugsheeres in die Gewaltsprache des Alten Testaments gehüllt. Eventuell war das Selbstverständnis der Kreuzfahrer als neues Volk Israel – neben anderen Faktoren mehr – auch handlungsleitend. Denn die schweren Massaker, die 1098 und 1099 in Antiochia, Ma'arrat al-Nu'man⁵³⁾ und Jerusalem⁵⁴⁾ verübt wurden, entsprachen ganz alttestamentlichen Vorstellun-

51) Christoph AUFFAHRTH, Die Makkabäer als Modell für die Kreuzfahrer. Usurpationen und Brüche in der Tradition eines jüdischen Heiligenideals. Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur »Kreuzzugesechatologie«, in: Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. FS für Carsten Colpe zum 65. Geburtstag, hg. von Christoph ELSAS, Berlin/New York, S. 362–390; VÖLKL, Muslime – Märtyrer – Militia Christi (wie Anm. 48), S. 77–83; Dying for the faith, killing for the faith: Old-Testament faith-warriors (1 and 2 Maccabees) in historical perspective, hg. von Gabriela SIGNORI/Jan ASSMANN (Brill's studies in intellectual history 206), Leiden 2012, bes. Elizabeth LAPINA, The Maccabees and the Battle of Antioch, ebd., S. 147–159.

52) Robert der Mönch (Robertus Monachus), *Historia Hierosolimitana*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux*, Bd. 3, Paris 1866, S. 721–882, S. 731. James Arthur BRUNDAGE, Adhemar of Puy: The Bishop and His Critics, in: *Speculum* 34 (1959), S. 201–212; Hans E. MAYER, Zur Beurteilung Adhemars von Le Puy, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 16 (1960), S. 47–52; Robert SOMERVILLE, Adhemar of Le Puy, Papal Legate on the First Crusade, in: *Law as profession and practice in medieval Europe: essays in honor of James A. Brundage*, hg. von Kenneth PENNINGTON, Farnham 2011, S. 371–386.

53) John FRANCE, *Victory in the East. A military history of the First Crusade*, Cambridge 1994, S. 310–315; Hans-Henning KORTÜM, Das Massaker von Ma'arrat al-Nu'man (11.–12. Dezember 1098). Sprache der Gewalt – Gewalt der Sprache, in: *Gott will es: der Erste Kreuzzug – Akteure und Aspekte*, hg. von Philipp A. SUTNER/Stephan KÖHLER/Andreas OBENAU (Expansion – Interaktion – Akkulturation. Globalhistorische Skizzen 29), Wien 2016, S. 167–187.

54) Kaspar ELM, 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. 2001, S. 31–54; DERS., ‚O beatas idus ac prae ceteris gloriosas!‘ Darstellung und Deutung der Eroberung Jerusalems 1099 in den *Gesta Tancredi des Raoul von Caen*, in: *Es hat sich viel ereignet, Gutes wie Böses: Lateinische Geschichtsschreibung der Spät- und Nachantike*, hg. von Gabriele THOME/Jens HOLZHAUSEN (Beiträge zur Altertumskunde 141), Leipzig 2001, S. 152–178; Benjamin Zeev KEDAR, The Jerusalem massacre of July 1099 in the Western historiography of the Crusades, in: *Crusades* 3 (2004), S. 15–75; Konrad HIRSCHLER, The Jerusalem Conquest of 492/1099 in the Medieval Arabic Historiography of the Crusades: From Regional Plurality to Islamic Narrative, in: *Crusades* 13 (2014), S. 37–76; Katherine Allen SMITH, The Crusader Conquest of Jerusalem and Christ's Cleansing of the Temple, in: *The Uses of the Bible in Crusader Sources*, hg. von Elizabeth LAPINA/Nicholas MORTON (Commentaria 7), Boston 2017, S. 19–41; Tim

gen der Vernichtungsweihe Jahwes, der die Entweihung und Verunreinigung seines Landes durch Andersgläubige grausam und brutal bestrafte⁵⁵). So wie Jahwe nach dem deuteronomistischen Kriegsgesetz⁵⁶) den Vernichtungsbann, den *herem*, an denen vollzog, die sein Land besetzten und eine Unterwerfung ablehnten⁵⁷), so sollen die Kreuzfahrer gegen Andersgläubige vorgegangen sein, die eben aufgrund ihrer Andersgläubigkeit das Land Gottes durch ihre Herrschaft verunreinigten. So oder ähnlich argumentieren nicht wenige erzählende Quellen, die von Gewaltexzessen sowie symbolischen Handlungen wie dem Ausgraben verstorbener Muslime berichten⁵⁸). Über die Gründe und das tat-

WEITZEL, Kreuzzug als charismatische Bewegung: Päpste, Priester und Propheten (1095–1149) (Mittelalter-Forschungen 62), Ostfildern 2019, S. 45–79; DERS., Kreuzzug als "Heiliger Krieg"? Der Erste Kreuzzug im Spannungsfeld zwischen Gewalt und Frieden, in: Historische Zeitschrift 311 (2020), S. 321–350. 55) Rudolf SMEND, Jahwekrieg und Stämmebund: Erwägungen zur ältesten Geschichte Israels (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 84), Göttingen ²1966; Jonathan KLAWANS, Pure Violence: Sacrifice and Defilement in Ancient Israel, in: Harvard Theological Review 94 (2001), S. 133–155; Lauren A. S. MONROE, Josiah's reform and the dynamics of defilement: Israelite rites of violence and the making of a biblical text, New York 2011; Rüdiger SCHMITT, Der 'Heilige Krieg' im Pentateuch und im deuteronomistischen Geschichtswerk: Studien zur Forschungs-, Rezeptions- und Religionsgeschichte von Krieg und Bann im Alten Testament (Alter Oriens und des Alten Testament 381), Münster 2011; Johannes SCHNOCKS, Das Alte Testament und die Gewalt: Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihren Rezeptionen (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 136), Neukirchen-Vluyn 2014; Arnold ANGENENDT, Die Reinigung Jerusalems, oder: Die Pollutio als Kreuzzugsmotivik, in: Frühmittelalterliche Studien 49 (2016), S. 301–346.

56) Dtn 20,16–18: »Aus den Städten dieser Völker jedoch, die der Herr, dein Gott, dir als Erbbesitz gibt, darfst du nichts, was Atem hat, am Leben lassen. Vielmehr sollst du die Hetiter und Amoriter, Kanaaniter und Perisiter, Hiwiter und Jebusiter der Vernichtung weihen, so wie es der Herr, dein Gott, dir zur Pflicht gemacht hat, damit sie euch nicht lehren, alle Gräueltaten nachzuahmen, die sie begingen, wenn sie ihren Göttern dienten, und ihr nicht gegen den Herrn, euren Gott, sündigt«. Die Eroberung Jerichos war die paradigmatische Umsetzung des deuteronomistischen Normativs: Jos 6,21: »Mit scharfem Schwert weihten sie alles, was in der Stadt war, dem Untergang, Männer und Frauen, Kinder und Greise, Rinder, Schafe und Esel«.

57) Christianus BREKELMANS, De herem in het Oude Testament, Nijmegen 1959; Erich ZENGER, Ein Gott der Rache?: Feindpsalmen verstehen, Freiburg i. Br. ²2006; Yair HOFFMAN, The Deuteronomistic Concept of the Herem, in: Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 111 (2009), S. 196–210.

58) Susanna A. THROOP, Crusading as an Act of Vengeance, 1095–1216, Farnham 2011, S. 11–71; Alexander BERNER, Ehrenwerte Muslime, schändliche Kreuzfahrer? Zur Plünderung des muslimischen Friedhofs vor Antiochia im Rahmen der lateinischen Chronistik des Ersten Kreuzzugs, in: Das Mittelmeer und der Tod: mediterrane Mobilität und Sepulkralkultur, hg. von Alexander BERNER u. a. (Mittelmeerstudien 13), Paderborn 2016, S. 243–267; auch hierfür gab es ein alttestamentliches Vorbild: 2 Kön 23,16: »Als Joschija sich umwandte und die Gräber sah, die dort auf dem Berg waren, ließ er die Gebeine aus ihnen nehmen und auf dem Altar verbrennen. So machte er ihn unrein gemäß dem Wort des Herrn, das der Gottesmann ausgerufen hatte, der diese Drohung aussprach«. MONROE, Josiah's reform and the dynamics of defilement (wie Anm. 55). Vgl. die Schändung christlicher Gräber nach der Eroberung Jerusalems 1244 und Tripoli 1289: Daniella TALMON-HELLER, Islamic piety in medieval Syria: mosques, cemeteries and

sächliche Ausmaß der Massaker wird noch immer in der Forschung gestritten, und in den Testamenten der eigentlichen Akteure spielt das in alttestamentlicher Tradition stehende Blutopfer zur Reinigung entweihter Erde kaum eine Rolle⁵⁹). Noch weniger belegen die historiographischen, nachträglich zur Sinnstiftung verfassten Quellen einen zu Beginn des Unternehmens ausgesprochenen »Auftrag des Papstes«⁶⁰). Aber die Chroniken zeigen, dass eine der Ursachen für den Gewaltexzess in der Tat die Vorstellung gewesen sein könnte, dass die Kreuzfahrer den Bann ausführten, den der strafende Gott des Alten Testaments für die Verunreinigung seines Landes vorsah⁶¹). Schon Urban II. soll in seiner Clermonter Rede die *pollutio* Jerusalems durch Muslime beklagt haben, und nach Pa-

sermons under the Zangids and Ayyubids (1146–1260) (Jerusalem studies in religion and culture 7), Leiden 2007, S. 163; Alex MALLETT, Popular Muslim reactions to the Franks in the Levant, 1097–1291, Farnham 2014, S. 100–101.

59) JASPERT, Penitencia y apocalipsis (wie Anm. 47).

60) Suggestiert bei: Gerd ALTHOFF, 'Selig sind, die Verfolgung ausüben': Päpste und Gewalt im Hochmittelalter, Darmstadt 2013, S. 121–146, Zitat S. 139. Vgl. Arnold ANGENENDT, Die Reinigung Jerusalems, oder: Die *Pollutio* als Kreuzzugsmotivik, in: Frühmittelalterliche Studien 49 (2016), S. 301–346. Eine überzeugende und quellen nahe, jedoch zu selten zur Kenntnis genommene Analyse dieser Frage liegt bereits seit längerem vor: Penny J. COLE, Christians, Muslims, and the »Liberation» of the Holy Land, in: Catholic Historical Review 84 (1998), S. 1–10.

61) Penny J. COLE, "O God, the heathen have come into your inheritance" (Ps. 78.1). The theme of religious pollution in crusade documents, 1095–1188, in: Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria, hg. von Maya SHATZMILLER (The Medieval Mediterranean 1), Leiden/New York /Köln 1993, S. 84–111; ELM, Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099 (wie Anm. 54); David CRISPIN, Herrschaft Christi von Meer zu Meer. Eroberung, Gewalt und Mission im Rahmen der frühen Kreuzzüge, in: Schwertmission: Gewalt und Christianisierung im Mittelalter, hg. von Hermann KAMP, Paderborn 2013, S. 93–114, hier: S. 93–104; ANGENENDT, Die Reinigung Jerusalems (wie Anm. 60). Das deuteronomistische Kriegsgesetz gestattete allerdings auch Übergabeverhandlungen mit Feinden: Dtn 20,10–14: »Wenn du vor eine Stadt ziehst, um sie anzugreifen, dann sollst du ihr zunächst eine friedliche Einigung vorschlagen. Nimmt sie die friedliche Einigung an und öffnet dir die Tore, dann soll die gesamte Bevölkerung, die du dort vorfindest, zum Frondienst verpflichtet und dir untertan sein. Lehnt sie eine friedliche Einigung mit dir ab und will sich mit dir im Kampf messen, dann darfst du sie belagern. Wenn der Herr, dein Gott, sie in deine Gewalt gibt, sollst du alle männlichen Personen mit scharfem Schwert erschlagen. Die Frauen aber, die Kinder und Greise, das Vieh und alles, was sich sonst in der Stadt befindet, alles, was sich darin plündern lässt, darfst du dir als Beute nehmen. Was du bei deinen Feinden geplündert hast, darfst du verzehren; denn der Herr, dein Gott, hat es dir geschenkt«. Auch für die Verträge, die während des ersten Kreuzzugs zwischen Christen und Muslimen geschlossen worden, gab es also eine alttestamentliche Grundlage, worauf zuletzt Tim Weitzel hingewiesen hat (vgl. Anm. 54). Michael A. KÖHLER, Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient: eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben vom 12. bis ins 13. Jahrhundert (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients N.F., 12), Berlin 1991, engl. Übers: DERS., Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers in the Middle East: Cross-Cultural Diplomacy in the Period of the Crusades, übers. von Peter M. Holt, hg. und eingel. von Konrad HIRSCHLER, Leiden 2013.

schalis II. verletzten die Muslime Jerusalem allein durch ihre Beherrschung der Stadt⁶². Gerade die religiöse Aufladung des Landes machte nicht nur dessen Eroberung zu einer Rückeroberung, sondern sie verlieh auch dessen muslimischen Herrschern in den Augen einiger christlicher Autoren eine zusätzliche religiöse und in Sonderheit negative Wertigkeit.

Die bis heute wirkmächtige alttestamentliche Vorstellung von der Reinheit des Landes war also zweifelsohne eine wichtige Grundlage für eine Gewalttheologie, welche die Muslime Palästinas in das binäre System der Reinheit und Unreinheit einordnete⁶³. Ihnen wurden nicht nur verunreinigende Handlungen vorgeworfen, sondern auch postuliert, dass ihre bloße Präsenz die Heiligen Stätten entweiht hätte. Die christliche Eroberung – beziehungsweise in den Augen der Sieger die Rückeroberung – wurde daher nicht nur als Befreiung, sondern als Reinigungsakt verstanden und rituell vollzogen⁶⁴. Diese von vermeintlicher *immunditia*, *contaminatio* oder *pollutio* gereinigten Orte – allen voran die Grabeskirche und der Felsendom – wurden zu wichtigen Grundlagen einer neuen levantinischen Ethnogenese, die sich wesentlich auf zentrale Orte des Heilsgeschehens stützte⁶⁵. Auf das in diesem Beitrag im Zentrum des Interesses stehende Verständnis von Eroberungen und Rückeroberungen in der Levante hatte damit die besondere, sowohl durch das Neue als auch durch das Alte Testament bedingte Sakralität des Heiligen Landes massive Auswirkungen.

Dabei gilt es, in aller Deutlichkeit zweierlei festzuhalten: Erstens waren weder der Erste Kreuzzug noch andere Orientkreuzzüge in erster Linie Kriege gegen Muslime und noch viel weniger Kriege gegen den Islam⁶⁶. Sie waren viel stärker ein Instrument zur

62) Robert der Mönch, *Historia Hierosolimitana* (wie Anm. 52), S. 727–730; Guibert von Nogent, *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*, (wie Anm. 50), S. 137–140; Balderich von Dol, *Historia Jerosolimitana* (wie Anm. 50), S. 12–16; HAGENMEYER, *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes* (wie Anm. 43), S. 180.

63) Arnold ANGENENDT, *Reinheit und Unreinheit. Anmerkungen zu "Purity and Danger"*, in: *Reinheit*, hg. von Peter BURSCHEL/Christoph MARX (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 12), Wien 2011, S. 47–73; *Discourses of Purity in Transcultural Perspective (300–1600)*, hg. von Matthias BLEY/Nikolas JASPERT/Stefan KÖCK (Dynamics in the History of Religions 7), Leiden 2015; ANGENENDT, *Die Reinigung Jerusalems* (wie Anm. 60) sowie zukünftig die Dissertation von Matthias BLEY, *Unreinheitsvorstellungen und Verunreinigungsverwürfe in Konflikten zwischen Christen und realen oder imaginierten Heiden. Eine Untersuchung am Beispiel früh- und hochmittelalterlicher Quellen* (Diss. Phil., Universität Heidelberg 2016).

64) SCHEIN, *Gateway to the Heavenly City* (wie Anm. 43), S. 23–24.

65) HIESTAND, *'Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales'* (wie Anm. 43); KIRSCHBERGER, *Erster Kreuzzug und Ethnogenese* (wie Anm. 29), S. 248–266, 287–342.

66) Claudia VALENZUELA, *Die Sarazenen als religiöse Feinde? Vielstimmigkeit und ambivalente Vorstellungen am Beispiel ausgewählter Schriften aus dem Norden der Iberischen Halbinsel aus dem 12. Jahrhundert*, in: *Von Sarazenen und Juden, Heiden und Häretikern: die christlich-abendländischen Vorstellungen von Andersgläubigen im Früh- und Hochmittelalter in vergleichender Perspektive*, hg. von Norman BADE/Bele FREUDENBERG/Anna AURAST, Bochum 2013, S. 55–86; Kristin SKOTTKI, *Christen, Musli-*

Buße und Selbstheiligung, vor allem aber Unternehmungen zur Wiedererlangung der Heiligen Stätten der Christenheit. Die Sakralisierung des Landes aber brachte es mit sich, dass Christen Muslime zusätzlich religiös alterisierten. Dadurch erweiterten sie einen vor allem religiös legitimierten Kampf um die Dimension des Andersgläubigen und des Kampfes gegen sie. Weil die Christen Palästina als Land Gottes wahrnahmen, führten die Kreuzfahrer für dessen Wiederherstellung nicht nur einen Glaubens-, sondern einen regelrechten Gotteskrieg⁶⁷⁾. Der Kreuzzug war in den Augen der christlichen Akteure Gottesdienst und Liebeswerk⁶⁸⁾.

Zweitens war der Wunsch, ein sakralisiertes, eben »heiliges« Land zu erobern und damit christlicher Herrschaft wieder zuzuführen, bekanntlich nur eines von vielen Motiven, die Kreuzfahrer dazu bewogen, sich dem langen und gefährlichen Zug in den Orient anzuschließen. Man kann nicht oft genug in Erinnerung rufen, dass sich ein ganzes Motivbündel bestimmen lässt, das auf jeweils unterschiedliche Weise auf jedes Individuum gewirkt haben wird: Bußvorstellungen, Apocalyptik, Rachedgedanken, karitative Ideale, feudale und familiäre Verpflichtungen sowie vieles Andere mehr. Doch soll in diesem Aufsatz trotz des breiten Spektrums unterschiedlicher Beweggründe der Fokus auf die spezifische, religiöse Aufladung des Landes und damit auf die spatiale Dimension der Kreuzzugsfrömmigkeit gerichtet werden.

me und der Erste Kreuzzug: die Macht der Beschreibung in der mittelalterlichen und modernen Historiographie (Cultural encounters and the discourses of scholarship 7), New York 2015, S. 252–420.

67) VÖLKL, *Muslime – Märtyrer – Militia Christi* (wie Anm. 48), S. 167–178; GÜBELE, *Deus vult* (wie Anm. 48), 319–370. Zum »Heiligen Krieg«, »Glaubenskrieg«, »Religionskrieg« und »Gotteskrieg« vgl. – neben den in Anm. 41 und 55 genannten Arbeiten: David Steward BACHRACH, *Religion and the conduct of war*, c. 300–1215, Woodbridge 2003; *Regards croisés sur la guerre sainte. Guerre, idéologie et religions dans l'espace méditerranéen latin (XIe-XIIIe siècle)*, hg. von Daniel BALOUP/Philippe JOSSEAND, Toulouse 2006; Brian V. JOHNSTONE, *Holy war, crusade and just war*, in: *Studia moralia* 45 (2007), S. 113–133; *Heilige Kriege: religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, hg. von Klaus SCHREINER (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 78), München 2008; Ernst-Dieter HEHL, *Heiliger Krieg – eine Schimäre? Überlegungen zur Kanonistik und Politik des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, hg. von Andreas HOLZEM (Krieg in der Geschichte 50), Paderborn/München/Wien/Zürich 2009, S. 323–340; Arnold ANGENENDT, *Die Kreuzzüge: Aufruf zum »gerechten« oder zum »heiligen« Krieg?* in: ebd., S. 341–367; Jacques PAVIOT, *La croisade, guerre juste, guerre sainte?* In: *Guerre juste – Juste guerre. Les justifications de la guerre religieuses et profanes de l'Antiquité au XXIe siècle*, hg. von Marie-Françoise BASLEZ/André ENCREVÉ/Rémi FABRE/Corinne PÉNEAU, Pompignac 2013, S. 81–92; *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica: palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/Patrick HENRIET/J. Santiago PALACIOS ONTALVA (Collection de la Casa de Velázquez 154), Madrid 2016 sowie der im Druck befindliche Beitrag von Hans-Werner Goetz zum Historikertag 2016: Hans-Werner GOETZ, *Glaubenskriege? Die Kriege der Christen gegen Andersgläubige in der mittelalterlichen Wahrnehmung.*

68) Jonathan Simon Christopher RILEY-SMITH, *Crusading as an act of love*, in: *History. The Journal of the Historical Association* 65 (1980), S. 177–192.

Eine vergleichbare biblische Tradition konnte die Iberische Halbinsel nicht aufweisen. Erst im hohen Mittelalter entwickelte sich Santiago de Compostela zu einem gesamt-europäischen Pilgerzentrum, was jedoch aus der Iberischen Halbinsel noch lange kein Gelobtes Land machte⁶⁹⁾. Mit Blick auf die christliche Expansion westlich der Pyrenäen konnte man Territorien lediglich mit historischen und politischen Argumenten beanspruchen und dessen Rückeroberung postulieren, vielleicht auch mit Hinweisen auf vor-islamische Kirchenstrukturen, nicht aber die Sakralität des Landes ins Feld führen. So möchte man meinen.

IV. DIE TRANSLOZIERUNG DES GELOBTEN LANDES

Tatsächlich aber ist bereits im früheren Mittelalter eine Verlagerung des Gelobten Landes auf die Iberischen Halbinsel festzustellen. Dank der Vorstellungskraft und Bildsprache iberischer Autoren des 7. bis 11. Jahrhunderts gelang es nämlich, ein Gelobtes Land im Westen zu konstruieren, das aus den Christen, die es in Besitz nahmen – beziehungsweise wieder in Besitz nahmen –, ebenfalls neue Israeliten werden ließ. Damit wurde auf der Iberischen Halbinsel schon mehrere Jahrhunderte vor den Kreuzzügen der Konnex zwischen Land, Religion und Rückeroberung geschaffen, der für die Züge in den Orient so bestimmend werden sollte.

Eine erste Grundlage für dieses Ideologem schuf niemand anderes als Isidor von Sevilla. In der Einleitung zu seiner ›Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum‹, die mit guten Gründen als ›Laus Spaniae‹ bezeichnet wird, entwarf der gelehrte Bischof auf der Grundlage antiker und biblischer Vorlagen das Bild eines von Gott besonders geliebten Landes, in das er die Goten providenzialistisch ziehen lässt⁷⁰⁾. Zeitnah

69) Zur Karriere von Santiago de Compostela als Pilgerzentrum siehe u. a.: Ludwig VONES, Die 'Historia Compostellana' und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes 1070–1130 (Kölner historische Abhandlungen 29), Köln 1980; Klaus HERBERS, Der Jakobuskult des 12. Jahrhunderts und der 'Liber Sancti Jacobi'. Studien über das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft im Hohen Mittelalter (Historische Forschungen 7), Wiesbaden 1984; Luis VÁZQUEZ DE PARGA/José María LACARRA/Juan URÍA RÍU, Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, 3 Bde., Santiago de Compostela 1993 (Erstdruck 1943); Maryjane DUNN-WOOD/Linda Kay DAVIDSON, The pilgrimage to Santiago de Compostela: a comprehensive, annotated bibliography, New York 1994; Klaus HERBERS, Der Jakobsweg: ein Pilgerführer aus dem 12. Jahrhundert (Reclams Universal-Bibliothek 18580), Stuttgart 2008; O século de Xelmírez, hg. von Fernando LÓPEZ ALSINA, Santiago de Compostela 2013.

70) Isidor Hispalensis, Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum, in: Chronica minora saec. IV, V, VI, VII, Bd. 1, hg. von Theodor MOMMSEN (MGH Auct. ant. 11), Berlin 1894, S. 267–303, hier: S. 267; BRONISCH, Reconquista und Heiliger Krieg (wie Anm. 12), S. 53–55; Ulrike NAGENGAST, Gothorum florentissima gens: Gotengeschichte als Heilsgeschichte bei Isidor von Sevilla (Studien zur lateinischen Literatur 4), Frankfurt am Main 2011; Jamie P. WOOD, The politics of identity in Visigothic Spain:

zu Isidor hatte auch Johannes von Biclaro, Bischof von Girona, ausdrücklich die Westgoten mit dem Volk Israel gleichgesetzt⁷¹. Andere Texte wie etwa die als ›ordo quando rex cum exercitu ad prelium egreditur‹ betitelt und aus der Mitte des siebten Jahrhunderts stammende westgotische Kriegsweihe schlagen einen ähnlichen Ton an. Der *ordo* fordert die Westgoten ausdrücklich dazu auf, als neue Israeliten unnachgiebig gegen die Feinde Gottes vorzugehen⁷². Es ist nur folgerichtig, dass in asturischen Quellen des 9. und 10. Jahrhundert das wiederherzustellende Westgotenreich mit dem Gelobten Land im Osten gleichgesetzt wurde, so bereits durch die Bezeichnung der noch zu erobernden Gebiete als *terra desiderabilis* in der ›Chronica Prophetica‹ und in der ›Chronik Alfons‹ III.⁷³.

Selbst in den eingangs zitierten Weiheurkunden des 11. Jahrhunderts finden wir Anklänge an die argumentative Verlagerung des Gelobten Landes auf die Iberische Halbinsel. So zieht die Urkunde vom Huesca aus dem Jahre 1097 unmittelbar den Vergleich zwischen den zeitgenössischen Christen und den Israeliten – *velut quondam israelitice gentis in Egipto laborantis*⁷⁴. Folgerichtig wurde gerade ab dem 11. Jahrhundert infolge der erwähnten religiösen Alterisierung der Muslime deren Präsenz auf der Iberischen Halbinsel ebenfalls in das binäre Schema der Reinheit und Unreinheit eingeordnet. Ehe-

religion and power in the histories of Isidor of Seville (Brill's series on the early Middle Ages 21), Leiden 2012.

71) *Non immerito Deus laudatur temporibus nostris in hoc prelio esse operatus, qui similiter ante multa temporum spatia per manum ducis Gedeonis in CCC viris multa milia Madianitarum dei populo infestantium noscitur extinxisse* – Victoris Tivnnvnsensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaravgvstanis et Iohannis Biclarensis Chronicon, hg. von Carmen CARDELLE DE HARTMANN (CC Cont. Med. 136), Turnhout 2003, S. 80.

72) Marius FÉROTIN, Le Liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle: Publié pour la première fois (Monumenta Ecclesiae liturgica 5), Paris 1904, S. 149–154; Gerd KAMPERS, Anzeichen für eine Sakralisierung des Krieges im spanischen Westgotenreich, in: Emotion, Gewalt und Widerstand: Spannungsfelder zwischen geistlichem und weltlichem Leben in Mittelalter und früher Neuzeit, hg. von Ansgar KÖB/Peter RIEDEL (MittelalterStudien 9), Paderborn 2007, S. 61–79, hier: S. 69–72.

73) GIL FERNÁNDEZ/MORALEJO/RUIZ DE LA PEÑA, Crónicas asturianas (wie Anm. 13), S. 183: *Quia non fuit in illis pro suis delictis digna penitentia, et quia derelinquerunt precepta Domini et sacrorum canonum constituta, dereliquit illos Dominus ne possiderent desiderabilem terram* (Chronica prophetica); S. 121: *Et quia derelinquerunt Dominum ne servirent ei in iustitia et veritatem, derelicit sunt a Domino ne avitarent terram desiderabilem* (Chronik Alfons III., Version ›Rotense‹). BRONISCH, Reconquista und Heiliger Krieg (wie Anm. 12), S. 139, 146; Alexander Pierre BRONISCH, En busca de la guerra santa. Consideraciones acerca de un concepto muy amplio (el caso de la Península Ibérica, siglos VII–XI), in: Regards croisés sur la guerre saint. Guerre, idéologie et religions dans l'espace méditerranéen latin (XIe–XIIIe siècle), hg. von Daniel BALOUP/Philippe JOSSEAND, Toulouse 2006, S. 91–114, hier: S. 104–105; DERS., Heiliger Krieg zwischen Weltanschauung und Propaganda am Beispiel der christlichen iberischen Reiche (6.–11. Jh.), in: Sakralität und Macht, hg. von Klaus HERBERS/Andreas NEHRING/Karin STEINER (Beiträge zur Hagiographie 22), Stuttgart 2019, S. 99–126.

74) DURÁN GUDIOL, Colección diplomática de la catedral de Huesca Bd. 1 (wie Anm. 24), S. 89, Nr. 64.

mals christliche Städte und hier insbesondere die Kirchen seien durch die muslimische Herrschaft verunreinigt worden. Umwandlungen von Moscheen in christliche Kirchen wurden daher ostentativ und öffentlich als Reinigungsrituale vollzogen⁷⁵⁾.

Zur gleichen Zeit wurde immer stärker die Erzählung von einer vermeintlichen Missions- und Predigtstätigkeit des Apostels Jakobus auf der Iberischen Halbinsel ausgestaltet. Dieses Narrativ zog seinerseits eine Verbindung zwischen der Levante und der fernen *Hispania* und diente damit durchaus als ein Instrument zur Sakralisierung der Iberischen Halbinsel⁷⁶⁾. Es kann daher nicht überraschen, dass der Heilige Jakobus gerade seit dem 11. Jahrhundert mit der christlichen Expansion gegen den Andalus in Beziehung gesetzt wurde und in nachfolgenden Jahrhunderten als »Santiago Matamoros« (»Jakobus, der Maurentöter«) eine eigene ikonographische Ausprägung erfuhr⁷⁷⁾. Wir können festhalten: Im frühen und hohen Mittelalter wurde durch Hagiographie, Chronistik und andere Medien eine Translozierung der Idee des Gelobten Landes auf die Iberische Halbinsel betrieben; diese Verlagerung trug auch dort dazu bei, militärische Expansion sakral zu überhöhen und zu legitimieren⁷⁸⁾. Noch für die »Conquista« der amerikanischen Reiche in der Frühen Neuzeit sollte sich diese Vorstellung als wirkmächtig erweisen⁷⁹⁾.

75) Pascal BURESI, *Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux XI–XIII siècles*, in: *Religion et société urbaine au Moyen Âge: études offertes à Jean-Louis Biget par ses anciens élèves*, hg. von Patrick BOUCHERON (*Histoire ancienne et médiévale* 60), Paris 2000, S. 333–350; Amy G. REMENSNYDER, *The colonization of sacred architecture: the Virgin Mary, mosques, and temples in medieval Spain and early sixteenth-century Mexico*, in: *Monks and nuns, saints and outcasts: religion in medieval society. Essays in honor of Lester K. Little*, hg. von Sharon A. FARMER/Barbara H. ROSENWEIN, Ithaca, NY 2000, S. 189–219; Justin E.A. KROESEN, *From Mosques to Cathedrals. Converting Sacred Space During the Spanish Reconquest*, in: *Mediaevistik* 21 (2008), S. 113–136; Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *Entre almuedanos y campanas. Constantes sobre la conversión de aljamas en catedrales*, in: *Hortus artium medievalium* 17 (2011), S. 185–200.

76) Klaus HERBERS, *Politik und Heiligenverehrung auf der Iberischen Halbinsel. Die Entwicklung des 'politischen Jakobus'*, in: *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, hg. von Jürgen Petersohn (*VuF* 42), Sigmaringen 1994, S. 177–276, hier: S. 192–195.

77) Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, *Santiago Matamoros en la historiografía medieval: origen y desarrollo de un mito nacional*, in: *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 15 (2005), S. 139–174; Francisco PUY MUÑOZ, *El simbolismo de Santiago Matamoros*, in: *Santiago e l'Italia Atti del Convegno Internazionale di Studi*, hg. von Paolo CAUCCI VON SAUCKEN, Perugia 2005, S. 649–686; Stephen B. RAULSTON, *The Harmony of Staff and Sword: How Medieval Thinkers Saw Santiago Peregrino & Matamoros*, in: *La Corónica* 36,2 (2008), S. 345–367.

78) Im Übrigen lässt sich dieses Phänomen auch an anderen Glaubensgrenzen Lateineuropas beobachten: Der so genannte Magdeburger Kreuzzugsaufruf von 1108 etwa stellte das Land der Elbslawen einem Neuen Jerusalem gleich, das es zu erobern gelte, vgl. Giles CONSTABLE, *The Place of the Magdeburg Charter of 1107/08 in the History of Eastern Germany and of the Crusades*, in: *Vita religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, hg. von Franz J. FELTEN/Nikolas JASPERT (*Berliner Historische Studien* 31 = *Ordensstudien* 13), Berlin 1999, S. 283–299; Kurt Villads JENSEN, *Crusading at the End of the World. The Spread of the Idea of Jerusalem after 1099 to the Baltic Sea Area and to the Iberian Peninsula*, in: *Crusading on the edge: ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Re-*

IV. DIE MUSLIMISCHE »RECONQUISTA«

Und der *dār al-Islām*? Kannte die muslimisch beherrschte Welt, kannte das »Haus des Friedens« nicht das Argument der Rückeroberung, vielleicht sogar dasjenige der Rückeroberung des Heiligen Landes? Gab es eine muslimische »Reconquista«? Es liegt in der Natur wechselnden Kriegsglücks, dass Kriegsparteien Gebietsverluste erleiden und Rückeroberungen anstreben. Wurde dies zu Beginn der islamischen Expansion aufgrund ihres nicht minder providenzialistischen Charakters von muslimischen Autoren wenig reflektiert, so schufen größere und erfolgreiche Offensiven nicht-muslimischer Gegner – die byzantinische Expansion des 10. Jahrhunderts, die normannische Eroberung Siziliens, oder eben die Orientkreuzzüge und die Gebietsgewinne iberischer Christen – die Grundlage für eine islamische Ideologie der Rückeroberung. In der einschlägigen Literatur wird sie häufig verkürzend als »Counter-Crusade« bezeichnet⁸⁰. Doch wird dieser letztlich christo-zentrische Begriff weder der Bedeutung des *Dschihad* als Verpflichtung eines jeden Muslim noch der räumlichen Dimension dieses Krieges gerecht. Ähnlich der

gion, 1100–1500, hg. von Torben K. NIELSEN/Iben FONNESBERG-SCHMIDT (Outremer 4), Turnhout 2016, S. 153–176, hier: S. 166–171. Noch deutlicher wird dieser Bezug im Baltikum, wo im 13. Jahrhundert vom Deutschen Orden zu erobernde Territorien zum »Land der Jungfrau« deklariert wurden – oder zu *sinre muoter lande*, wie es plakativ Nikolaus von Jeroschin formulierte – Nikolaus von Jeroschin, *Di Kronike von Pruzinlant*, in: *Scriptores rerum Prussicarum: die Geschichtquellen der preußischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Bd. 1, hg. von Theodor HIRSCH/Max TÖPPEN/Ernst Gottfried Wilhelm STREHLKE, Leipzig 1861, S. 303–624, hier: S. 621. Heinrich von Livland bezeichnet Livland als *terra transmarina*: Heinrich von Livland, *Livländische Chronik*, hg. und übers. von Leonid ARBUSOW/Albert BAUER (Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe 24), Darmstadt 1959, S. 136 (freundlicher Hinweis Kurt Villads Jensen). Im Übrigen wurde auch für den baltischen Raum das Motiv der Verunreinigung durch Andersgläubige – vgl. Alan V. MURRAY, *Heathens, Devils and Saracens. Crusader Concepts of the Pagan Enemy during the Baltic Crusades (Twelfth to Fifteenth Centuries)*, in: *Crusading on the edge: ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region, 1100–1500*, hg. von Torben K. NIELSEN/Iben FONNESBERG-SCHMIDT (Outremer 4), Turnhout 2016, S. 199–223; Kurt Villads JENSEN, *Holy War – Holy Wrath! Baltic Wars Between Regulated Warfare and Total Annihilation Around 1200*, in: *Church and belief in the middle ages: popes, saints and crusaders*, hg. von Kirsi SALONEN/Sari KATAJALA-PELTOMAA (Crossing Boundaries 3), Amsterdam 2016, S. 227–250, hier: S. 238–243 sowie den Aufsatz von Jürgen Sarnowsky in diesem Band.

79) DE ZABALLA BEASCOECHEA, *Nueva Jerusalén en el bajomedievo* (wie Anm. 17), hier: 215–232.

80) Michael BRETTE, *The Fatimids and the Counter-Crusade, 1099–1171*, in: *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk eras*, Bd. 5, hg. von Urbain VERMEULEN (Orientalia Lovanensia Analecta 169), Leuven 2007, S. 15–26; Daniella TALMON-HELLER, *Islamic Preaching in Syria during the Counter-Crusade (Twelfth-Thirteenth Centuries)*, in: *In laudem Hierosolymitani: studies in crusades and medieval culture in honour of Benjamin Z. Kedar*, hg. von Iris SHAGRIR/Ronnie ELLENBLUM/Jonathan Simon Christopher RILEY-SMITH (Crusades. Subsidia 1), Aldershot 2007, S. 61–76; Lev YAACOV, *The Jihad of Sultan Nur al-Din of Syria (1146–1174): History and Discourse*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 35 (2008), S. 227–284 (relativierend); Niall CHRISTIE, *Muslims and crusaders: Christianity's wars in the Middle East, 1095–1382, from the Islamic sources*, London 2014, S. 24–28, 38–39.

christlichen Argumentation propagierten auch islamische Gelehrte, dass ehemals muslimisch beherrschte Gebiete ihre Zugehörigkeit zum *dār al-Islām* nie wirklich verlören und daher unbedingt wieder darin einzugliedern seien. Dies galt signifikanter Weise insbesondere für die Levante, weil in ihr das drittichtigste Heiligtum des Islam, Jerusalem – beziehungsweise al Quds – nebst anderen heiligen Stätten der Muslime lag⁸¹⁾.

Auch im islamischen Palästina kann man im 12. Jahrhundert die Sakralisierung des Landes und insbesondere Jerusalems beobachten, wie sie besonders eindrücklich in den *Fadā'il Bayt al-Maqdis*, den Lobgedichten zu Ehren Jerusalems, zum Ausdruck kommt⁸²⁾. Dieses bereits vor dem 11. Jahrhundert aufkommende Genre erlebte unter dem Eindruck der christlichen Eroberung Jerusalems in der Mitte des 12. Jahrhunderts einen markanten Aufschwung. Folgerichtig wurde nicht nur die Herrschaft der Lateiner über die Heiligen Stätten in zeitgenössischen Schriften als Verunreinigung gegeißelt, sondern deren Wiedererlangung auch seitens der Muslime rituell und damit öffentlich als Purifikation inszeniert – unter anderem, indem die Heiligtümer mit Rosenwasser gewaschen wurden. Die Hofchronisten Sultan Saladins haben eindrückliche Zeugnisse davon hinterlassen, wie diese Feierlichkeiten nach der Einnahme Jerusalems im Jahre 1187 begangen wurden⁸³⁾. Der islamische Jurist Muḥī' al-Dīn ibn al-Zakī ordnete die Rückeroberung Jerusalems durch Saladin in das nunmehr bekannte providenzialistische Erklär-

81) Angelika NEUWIRTH, Erste Qibla – Fernstes Maṣjid? Jerusalem im Horizont des historischen Muhammad, in: Zion – Ort der Begegnung, FS Laurentius Klein, Bodenheim 1993, S. 227–270; Ammīqam ELAD, Medieval Jerusalem and Islamic worship holy places, ceremonies, pilgrimage (Islamic history and civilization 8), Leiden 1995; DIES., The significance of Jerusalem in Islam, in: Militia Sancti Sepulcri. Idea e istituzioni. Atti del colloquio internazionale tenuto presso la Pontificia Università del Laterano, 10 – 12 aprile 1996, hg. von Kaspar ELM/Cosimo Damiano FONSECA, Città del Vaticano 1998, S. 141–159; Jerusalem. Its sanctity and centrality to Judaism, Christianity and Islam, hg. von Lee I. LEVINE, New York 1999, bes. Angelika NEUWIRTH, Jerusalem and the Genesis of Islamic Scripture, ebd., S. 315–325; Hartmut BOBZIN, Jerusalem aus muslimischer Perspektive während der Kreuzfahrerzeit, 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. 2001, S. 203–218; Tilman SEIDENSTICKER, Jerusalem aus der Sicht des Islams, in: Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die Heilige Stadt aus interdisziplinärer Sicht, hg. von Helmut HUBEL/Tilman SEIDENSTICKER, Frankfurt am Main 2004, S. 99–112; Ofer LIVNE-KAFRI, Jerusalem in Early Islam: The Eschatological Aspect, in: Arabica. Journal of arabic and islamic studies 53 (2006), S. 382–403.

82) Emmanuel SIVAN, The beginnings of the *Fadā'il al-Quds* literature, in: Israel Oriental Studies 1 (1971), S. 263–271; BOBZIN, Jerusalem aus muslimischer Perspektive (wie Anm. 81), S. 214–216; CHRISTIE, Muslims and crusaders (wie Anm. 80), S. 25, 137–138, Nr. 8.

83) TALMON-HELLER, Islamic piety in medieval Syria (wie Anm. 58), S. 37–38, 101–102; MALLETT, Popular Muslim reactions to the Franks (wie Anm. 58), S. 66–68. CHRISTIE, Muslims and crusaders (wie Anm. 80), S. 52–54; Alex MALLETT, A Neglected Piece of Evidence for Early Muslim Reactions to the Frankish Crusader Presence in the Levant: The 'Jihad Chapter' from *Tuḥfat al-mulūk*, in: The character of Christian-Muslim encounter: essays in honour of David Thomas, hg. von Douglas PRATT (The history of Christian-Muslim relations 25), Leiden 2015, S. 95–110.

rungsschema ein, das durchaus an die asturischen Chroniken erinnert: Gott habe es ermöglicht »das verirrte Kamel [gemeint ist Jerusalem] aus der Hand der Fehlgeleiteten zurückzuerlangen und es nach fast einhundert Jahren, während derer es von den Polytheisten missbraucht worden war, dem Islam wieder zuzuführen«⁸⁴).

Auf der Iberischen Halbinsel hingegen haben muslimische Autoren die substantiellen Gebietsgewinne, welche al-Andalus infolge der almoravidischen und der almohadischen Expansion erfuhr, kaum als Rückeroberungen und Wiederherstellung ehemaliger Herrschaftsverhältnisse dargestellt. Die muslimische Eroberung der Iberischen Halbinsel war durch eine Reihe von Erzählungen zwar nachträglich providenzialistisch aufgeladen worden⁸⁵. Das im 8. Jahrhundert errichtete Ommayadenemirat und spätere -kalifat von Córdoba wurde auf diese Weise aufgewertet, und nach dessen Untergang blieb seine Wiederherstellung ein Fernziel iberischer und nordafrikanischer Muslime. Zeitgenössische arabische Schriften lassen auch die Konstruktion einer regionalen Identität erkennen, welche unmittelbar an das Land geknüpft wurde, ein eigenes andalusisches Landesbewusstsein also⁸⁶. Auch die Vorstellung, militärische Erfolge der Andersgläubigen (hier der Christen) seien nichts anderes als eine zeitlich begrenzte göttliche Bestrafung, findet sich vereinzelt, so beim Aufruf des Abū Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr zur Eroberung Barbastros 1065 oder bei dem um das Jahr 1225 schreibenden ‘Abd al-wāḥid al-Marrākuṣ⁸⁷. Damit lassen sich auf muslimischer Seite durchaus Parallelen zum christlichen Restaurationsgedanken erkennen. Aber eine Sakralisierung eines Territoriums, wie es in der Levante aufgrund der Heiligkeit al-Quds’/Jerusalems möglich war, erfolgte auf der Iberischen Halbinsel nicht. Dort wurde der Kampf ganz wesentlich im Zeichen des Dschihad geführt, die Rückeroberung also letztlich zur religiösen Pflicht eines Muslims erklärt, gegen die Feinde des wahren Glaubens vorzugehen⁸⁸. Der Krieg auf der iberi-

84) Arua HUSAINI, Die narrative Darstellung von Ṣālah ad-Dīns (gest. 1193) Leben in Ibn Ḥālikāns (gest. 1282) Biographiesammlung (Bonner islamwissenschaftliche Hefte 25), Berlin 2012; Hadia DAJANI-SHAKEEL, Al-Quds: Jerusalem in the consciousness of the counter-crusader, in: *The Meeting of Two Worlds, Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, hg. von Vladimir P. Goss, Kalamazoo 1986, S. 201–222, Zitat (engl.) S. 216.

85) Nicola CLARKE, *The Muslim conquest of Iberia: medieval Arabic narratives (Culture and civilization in the Middle East 30)*, London 2012, S. 84–101.

86) Alejandro GARCÍA SANJUÁN, Territorio y formas de identidad colectiva en al-Andalus (siglos VIII–XV), in: *Minervae Baeticae* 43 (2015), S. 123–144.

87) Javier ALBARRÁN, De ángeles, tumbas, ñnns y talismanes: el Yihad el proceso de santificación del califa almohade Ya’Qūb al-Mansur, in: *Hombres de religión y guerra: cruzada y guerra santa en la Edad Media peninsular*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/J. Santiago PALACIOS ONTALVA, Madrid 2018, S. 261–295; DERS., Una reconquista de la reconquista: la reacción ideológica islámica al avance cristiano (ss. XI–XIII), in: *La Reconquista: ideología y justificación* (wie Anm. 2), S. 233–258.

88) LAGARDÈRE, *Les Almoravides: le djihād andalou* (wie Anm. 35), S. 163–187; María Jesús VIGUERA MOLINS, Réactions des Andalusiens face à la conquête chrétienne, in: *L’expansion occidentale (XIe–XVe siècles): Formes et conséquences (Histoire ancienne et médiévale 73)*, Paris 2003, S. 243–251, hier:

schen Halbinsel war damit auch für die Almoraviden und Almohaden ein religiös sanktionierter, ja befohlener »Gotteskrieg«, er galt aber nicht vordringlich der Rückgewinnung eines Heiligen beziehungsweise Gelobten Landes.

Die Spurensuche in den erzählenden Quellen sei an dieser Stelle abgebrochen. Die Wirkmacht der Sakralisierung des Landes für »Reconquista« und Kreuzzug dürfte – so hoffe ich gezeigt zu haben – außer Frage stehen. Man kann ihr sogar einen hohen Erklärungsanspruch zuschreiben. Doch gilt es bei der Beschäftigung sowohl mit den Kreuzfahrerherrschaften als auch mit den iberischen Reichen stets zu bedenken, dass Außen- und Innenperspektive analytisch konsequent voneinander zu trennen sind. Damit ist gemeint, dass es nicht ausreicht, die Frage nach den *causae scribendi* ernst zu nehmen und genaue Quellenkritik walten zu lassen. Es ist genauso konsequent zu berücksichtigen, in welchen Regionen die Schriften entstanden, und folglich zwischen denen zu unterscheiden, die in der Ferne verfasst wurden und im engeren Sinne Kreuzzüge beschrieben, und denen, die in den Grenzgebieten selbst entstanden und über die militärischen Konflikte von Christen mit ihren Nachbarn berichteten. Die Überlieferungsdichte dieser regionalen Quellen ist sehr unterschiedlich verteilt. Im Vergleich zu den Kreuzfahrerstaaten des Orients, deren Überlieferung zum allergrößten Teil verloren ist⁸⁹⁾, verfügen wir in den iberischen Reichen über mannigfaltige Quellen – insbesondere über Urkunden –, die wertvolle Einblicke in die Lebenswelten der Akteure jenseits der Vorstellungen klerikaler Gelehrsamkeit vermitteln⁹⁰⁾. Liest man nun diese in Aragon, Kastilien, León und Navarra, in den katalanischen Grafschaften oder in Portugal aufgesetzten Urkunden, so entsteht ein differenzierteres Bild von Eroberung und »Landnahme«, als es die erzählenden Quellen alleine vermitteln.

S. 245–246; María Antonia MARTÍNEZ NÚÑEZ, *Hisba y yihād en época almohade: el testimonio epigráfico*, in: *Cristãos contra muçulmanos na idade média peninsular: bases ideológicas e doutrinárias de um confronto (séculos X–XIV)*, hg. von Carlos de AYALA MARTÍNEZ/Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES, Madrid 2015, S. 115–139; BURESI, *La réaction idéologique dans la péninsule Ibérique* (wie Anm. 35), der besonders auf eschatologische Züge bei den Almohaden verweist.

89) HESTAND, *Die Urkunden del lateinischen Patriarchen von Jerusalem und Antiochia* (wie Anm. 42), S. 85–95.

90) Auf den Wert von Urkunden zur Untersuchung der Kreuzzüge und ihrer Motivationen hat programmatisch hingewiesen: Giles CONSTABLE, *Medieval charters as a source for the history of the Crusades*, 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 W. EDBURY, Cardiff 1985, S. 73–89. Seine Anregung wurde mittlerweile mehrfach umgesetzt worden: Marcus Graham BULL, *The diplomatic of the First Crusade*, in: *The First Crusade. Origins and Impact*, hg. von Jonathan PHILLIPS, Manchester 1997, S. 35–54; DERS., *Knightly Piety and the Lay Response to the First Crusade: The Limousin and Gascony 970–1130*, Oxford 1993; Jonathan S. C. RILEY-SMITH, *The first crusaders, 1095–1131*, Cambridge 1997; JASPERT, *Eleventh-Century Pilgrimage from Catalonia to Jerusalem* (wie Anm. 6).

V. EINE FRAGE DER PERSPEKTIVE: EROBERUNG – RÜCKEROBERUNG – »LANDNAHME«

Auch in den iberischen Urkunden stößt man – wie eingangs exemplifiziert – auf Belege für die in den Chroniken beobachtete providenzialistische Geschichtsauffassung, wonach die christliche Expansion ein lang andauernder Prozess sei, an dessen Ende die gesamte Halbinsel christlicher Herrschaft wieder zugeführt werde. Am deutlichsten wird dies in Verträgen zwischen christlichen Potentaten zum Ausdruck gebracht, in denen die Halbinsel zwischen den Unterzeichnern in Zonen zukünftiger Eroberung aufgeteilt wurde⁹¹⁾. Im Jahre 1151 etwa schlossen König Alfons VII. von Kastilien und Raimund Berengar IV., Graf von Barcelona und zu jener Zeit Regent von Aragon, den Vertrag von Tudilén. Darin teilten sie nicht nur das christliche Königreich von Navarra unter sich auf, sondern sie legten auch Zonen zukünftiger Eroberung an der muslimisch beherrschten iberischen Ostküste fest⁹²⁾. 1179 ging man mit dem Vertrag von Cazola noch einen Schritt weiter, indem alle noch muslimisch beherrschten Territorien, also das gesamte al-Andalus, zwischen den Herrschern Kastiliens und Aragons aufgeteilt wurden⁹³⁾. Es ist hinlänglich bekannt, dass die Realisierung dieses Vorhabens noch mehr als 300 Jahre auf sich warten lassen sollte. Umso erstaunlicher sind die genannten Verträge, denen man spätere Vereinbarungen an die Seite stellen kann – etwa den Vertrag von Almirra 1244 und den berühmten Vertrag von Tordesillas von 1494, mit dem die »neue«, überhaupt noch zu erschließende Welt jenseits des Atlantiks zwischen Portugal und Kastilien aufgeteilt wurde⁹⁴⁾. Die iberischen Aufteilungsverträge sind ferne Spiegelungen des letztlich auf die frühe asturische Chronistik zurückgehenden Restaurationsparadigmas.

91) Odilo ENGELS, Die Reconquista, in: DERS., Reconquista und Landesherrschaft. Studien zur Rechts- und Verfassungsgeschichte Spaniens im Mittelalter (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen des Görresgesellschaft NF 53), Paderborn 1989, S. 279–300, S. 290–292; Andrea BÜSCHGENS, Die politischen Verträge Alfons' VIII. von Kastilien (1158 – 1214) mit Aragón-Katalonien und Navarra: diplomatische Strategien und Konfliktlösung im mittelalterlichen Spanien (Europäische Hochschulschriften III/678), Frankfurt a.M. 1995; Pierre GUICHARD, Avant Tordesillas: La délimitation des terres de reconquête dans l'Espagne des XIIe et XIIIe siècles, in: Le partage du monde: échanges et colonisation dans la méditerranée médiévale, hg. von Michel BALARD/Alain DUCCELLIER (Série Byzantina Sorbonensia 17), Paris 1998, S. 453–460; Antonio RIERA MELIS, La delimitació del sector meridional de la frontera entre la Corona Catalanoaragonesa i el Regne de Castella (1151–1305), in: Acta historica et archaeologica mediavalia 25 (2003/04), S. 73–93.

92) Liber feudorum maior. Cartulario real que se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón, 2 Bde, hg. von Francisco MIQUEL ROSELL (Textos y estudios de la Corona de Aragón 1–2), Barcelona 1945, Bd. 1, S. 39–42, Nr. 29; Tractats i negociacions diplomàtiques de Catalunya (wie Anm. 27), S. 236–239, Nr. 25.

93) Ana Isabel SÁNCHEZ CASABÓN, Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza: documentos (1162–1196) (Fuentes históricas aragonesas 23), Zaragoza 1995, S. 378–380, Nr. 281; Tractats i negociacions diplomàtiques de Catalunya (wie Anm. 27), S. 271–273, Nr. 46.

94) Corpus documental del Tratado de Tordesillas, hg. von Luís Adão, DA FONSECA/José Manuel RUIZ ASENCIO, Valladolid 1995; Santiago OLMEDO BERNAL, El dominio del Atlántico en la baja Edad Media: los títulos jurídicos de la expansión peninsular hasta el Tratado de Tordesillas, Salamanca 1995. Zu Grenz-

Doch der Alltag sah anders aus, als es solche bilateralen, zwischenstaatlichen Verträge glauben machen könnten. Die Gebiete zwischen al-Andalus und den christlich beherrschten Reichen waren nämlich im Grunde klassische Grenzräume (»Frontiers«⁹⁵) mit eigenen Regeln, die von der Nähe des Anderen geprägt waren⁹⁶. Vor allem die iberischen Urkunden des hohen und späten Mittelalters zeichnen das widersprüchliche Bild eines temporären politischen und fast dauerhaften wirtschaftlichen Austauschs zwischen Muslimen und Christen, der immer wieder von Grenzstreitigkeiten, Razzien und regelrechten Kriegen unterbrochen wurde⁹⁷.

vorstellungen im mittelalterlichen Kastilien siehe zukünftig die Heidelberger Dissertation (2021) von Sandra Schieweck.

95) Zur klassischen, mit überzeugenden Argumenten relativierten, sogenannten »Frontier-These« Frederick Jackson Turners siehe: Frederick Jackson TURNER, *The Significance of the Frontier in American History*, in: *Annual Report of the American Historical Association for 1893*, Washington, DC 1894, S. 199–227; Martin RIDGE, *The life of an idea: the significance of Frederick Jackson Turner's frontier thesis*, in: *Does the frontier experience make America exceptional? Readings selected and introduced by Richard W. Etulain*, hg. von Richard W. ETULAIN, Boston, Mass. 1999, S. 73–86; Helmut WÄLTHER, *Die "Frontier" als Paradigma der mittelalterlichen Geschichte. Bemerkungen zu einem wenig beachteten Rezeptionsfeld von Turners Deutungsschema*, in: *Nationale und internationale Perspektiven amerikanischer Geschichte*, hg. von Jörg NAGLER (Jenaer Beiträge zur Geschichte 5), Frankfurt a.M. 2002, S. 91–105; Manfred BERG, *Der Mythos der Frontier und die amerikanische Identität*, in: *Mythen in der Geschichte*, hg. von Helmut ALTRICHTER/Klaus HERBERS/Helmut NEUHAUS (Rombach Wissenschaften. Reihe Historiae 16), Freiburg 2004, S. 519–540.

96) Nikolas JASPERT, *Grenzen und Grenzräume im Mittelalter: Forschungen, Konzepte und Begriffe*, in: *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropas*, hg. von Klaus HERBERS/Nikolas JASPERT (Europa im Mittelalter, Abhandlungen und Beiträge zur historischen Komparatistik 9), Berlin 2007, S. 43–70 (mit weiteren Angaben) sowie José RODRÍGUEZ MOLINA, *La vida de moros y cristianos en la frontera* (Colección almayar 2), Alcalá la Real 2007; Flocel SABATÉ, *Frontera peninsular e identidad (siglos IX–XII)*, in: *Las Cinco Villas aragonesas en la Europa de los siglos XII y XIII*, hg. von Esteban SARASA SÁNCHEZ, Zaragoza 2007, S. 47–94; *Hacedores de frontera: estudios sobre el contexto social de la frontera en la España medieval*, hg. von Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Madrid 2009; Pascal BURESI, *The Appearance of the Frontier Concept in the Iberian Peninsula: At the Crossroads of Local, National and Pontifical Strategies (11th–13th Centuries)*, in: *Frontiers and borderlands*, hg. von Wojciech FALKOWSKI/Andrzej JANECZEK (Quaestiones mediaevi novae 16), Warszawa 2011, S. 81–100; *Fronteras en discusión: la Península Ibérica en el siglo XII*, hg. von Juan MARTOS QUESADA/Marisa BUENO SÁNCHEZ (Laya 39), Madrid 2012; Nikolas JASPERT, *Military Orders at the Frontier: Permeability and Demarcation*, in: *The Military Orders 6/2: Culture and Conflict in Western and Northern Europe*, hg. von Jochen SCHENK/Mike CARR, Oxford 2016, S. 3–28.

97) Zu dieser Dichotomie: Juan TORRES FONTES, *Dualidad fronteriza: guerra y paz*, in: *Actas del congreso la frontera oriental nazarí como sujeto histórico (siglos XIII–XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*, hg. von Pedro SEGURA ARTERO (Colección Actas 29), Almería 1997, S. 63–78; María Jesús VIGUERA MOLINS, *Guerra y paz en la frontera nazarí desde las fuentes árabes*, in: *Actas del congreso la frontera oriental nazarí como sujeto histórico (siglos XIII–XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*, hg. von Pedro SEGURA ARTERO (Colección Actas 29), Almería 1997, S. 79–92.

Eroberung ist in diesen Quellen weniger Glaubenskrieg, Rückeroberung oder *restauratio* als vielmehr schlichte Expansion beziehungsweise »Landnahme« dünn besiedelter Gebiete⁹⁸⁾. Der Quellenbegriff der *presura* respektive der *aprisio*, mit dem seit dem 10. Jahrhundert eine für die Grenzbewohner besonders attraktive Rechtsform zur Besiedlung neuerobelter Gebiete bezeichnet wurde, lässt diese Dimension der Besitzergreifung noch erkennen⁹⁹⁾. Die Träger dieser Prozesse waren nicht so sehr die Könige, welche die hofnahen, alttestamentlich eingefärbten Chroniken in Auftrag gaben, oder französische Bischöfe von jenseits der Pyrenäen, unter deren Einfluss einige der oben analysierten Weiheurkunden aufgesetzt wurden¹⁰⁰⁾. Vielmehr handelte es sich bei diesen Akteuren um Krieger beziehungsweise Milizen, die oftmals sehr autonom und geradezu unkontrolliert die Grenzen zwischen den christlich und den islamisch beherrschten Gebieten verschoben. Zwar waren bilaterale Verträge zwischen muslimischen und christlichen Landesherren prinzipiell zu beachten. Doch erleichterten der Glaubensgegensatz und die Vorstellung einer grundsätzlich berechtigten Ausdehnung des *dār al-Islām* respektive einer legitimen Wiedererlangung christlicher Gebiete die wechselseitigen Eroberungen. Solche für das 10. und 11. Jahrhundert typische Formen der Eroberung wichen einer stärkeren Kontrolle der Expansion seitens der Könige, wie sie die folgenden beiden Jahrhunderte kennzeichnete¹⁰¹⁾. Doch stets behielten die Bewohner der Grenzregionen ein verhältnismäßig hohes Maß an Handlungsmacht.

98) Wolfram DREWS, Hilfe für Glaubensbrüder? Zur Gewichtung unterschiedlicher Motivations-Zusammenhänge für den Kampf gegen Andersgläubige im Mittelalter, in: Historisches Jahrbuch 131 (2011), S. 11–39. Zur Diskussion um die »Repoblación« und das Ausmaß muslimischer Besiedlung siehe: José María MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, La despoblación del Duero: un tema a debate, in: Acta historica et archaeologica mediaevalia 22 (2001), S. 67–80; Gonzalo J. ESCUDERO MANZANO, La »despoblación« y »repoblación« del valle del Duero: la problemática de las fuentes y el debate historiográfico, in: Estudios Medievales Hispánicos 5 (2016), S. 151–172.

99) Ignacio de la CONCHA Y MARTÍNEZ, La 'presura': la ocupación de tierras en los primeros siglos de la Reconquista (Monografías de derecho español 3), Madrid 1949; Antoni Maria UDINA ABELLÓ, L'aprisió i el problema del repoblament, in: Symposium Internacional sobre els Orígens de Catalunya: (segles VIII–XI), Bd. 1 (Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona 23), Barcelona 1991, S. 159–170; Jonathan A. JARRETT, Settling the kings' lands: aprisio in Catalonia in perspective, in: Early medieval Europe 18 (2010), S. 320–342.

100) Siehe z. B. für Toledo und Valencia: Ramón GONZÁLEZ RUIZ, La reorganización de la iglesia de Toledo durante el pontificado de Bernardo de Sédira, primer arzobispo después de la reconquista (1086–1124), in: El Papado, la Iglesia leonesa y la basílica de Santiago a finales del siglo XI: el traslado de la sede episcopal de Iria a Compostela en 1095, hg. von Fernando LÓPEZ ALSINA, Santiago de Compostela 1999, S. 157–177; Claude LACOMBE, Jérôme de Périgueux (1060? –1120), chapelain du Cid, Périgueux 1999; PORRINAS GONZÁLEZ, Jerónimo de Perigord (wie Anm. 2).

101) Für diese Form der Expansion stehen die großen königlichen Eroberungszüge des 13. Jahrhunderts. Zum spätmittelalterlichen Grenzkrieg siehe neben den Angaben in Anm. 96 die bislang neun Bände der »Estudios de la Frontera«, die zwischen 1996 und 2013 erschienen sind, sowie Ann CHRISTYS, Crossing the Frontier of Ninth-Century Hispania, in: Medieval Frontiers. Concepts and Practices, hg. von David S. H.

Aus der Binnensicht der Grensräume gestaltete sich Eroberung also viel punktueller und wechselhafter, als es die theologisch und damit letztlich ideologisch fundierte Chronistik suggeriert. Während sie – und in ihrem Gefolge noch heute wissenschaftliche Synthesen zur Geschichte der so genannten »Reconquista« – die christliche Expansion als einen zwar langsamen und schubweisen, aber letztlich unaufhaltsamen und in große Phasen einteilbaren Prozess auffassen, war sie im Alltag weitaus changierender: Bündnisse und Krieg konnten unmittelbar aufeinanderfolgen, blutige Razzien und gemeinsame Initiativen zur gütlichen Konfliktbeilegung oder zum Gefangenen austausch standen gleichzeitig nebeneinander¹⁰². Die eingangs vorgestellten Weihe- und Schenkungsurkun-

ABULAFIA/Nora BEREND, Aldershot 2002, S. 35–53; Eduardo MANZANO MORENO, Christian-Muslim frontier in al-Andalus: idea and reality, in: *The Arab Influence in Medieval Europe: Folia Scholastica Mediterranea*, hg. von Dionisius A. AGIUS/Richard HITCHCOCK (Middle East Cultures Series 18), Reading 1994, S. 83–99; DERS., *La organización fronteriza en al-Andalus durante la época omeya: Aspectos militares y sociales*, Madrid 1999; DERS., *The Creation of a Medieval Frontier: Islam and Christianity in the Iberian Peninsula, Eighth to Eleventh Centuries*, in: *Frontiers in question: Eurasian borderlands, 700–1700*, hg. von Daniel POWER/Naomi STANDEN, Houndmills 1999, S. 30–46; María Jesús VIGUERA MOLÍNS, *Las Fronteras de Al-Andalus*, in: *Historia, tradiciones y leyendas en la frontera. IV Estudios de Frontera, congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2001. Homenaje a Don Enrique Toral y Peñaranda*, hg. von Francisco TORO CEBALLOS/José RODRÍGUEZ MOLINA, Jaén 2002, S. 593–610. Überblick der Forschung bis 1993 in: *Las sociedades de frontera en la España medieval (Seminario de Historia Medieval 2, Zaragoza 1993, S. 125–187, zu komplementieren durch: Actas del Congreso La Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico, (s. XIII–XVI): Lorca – Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*, hg. von Pedro SEGURA ARTERO (Instituto de Estudios Almerienses: Colección Actas 29), Sevilla 1997; *Actas del IV Curso de Cultura Medieval: La fortificación medieval en la Península Ibérica*, Centro de Estudios del Románico, Aguilar de Campoo, 21–26 de septiembre de 1992, hg. von Pedro Luis HUERTA HUERTA, Aguilar de Campoo 2001; *Funciones de la red castral fronteriza. Homenaje a Don Juan Torres Fontes. Congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2003*, hg. von Francisco TORO CEBALLOS/José RODRÍGUEZ MOLINA, Jaén 2004; MARTOS QUESADA/ BUENO SÁNCHEZ, *Fronteras en discusión: la Península Ibérica en el siglo XII (wie Anm. 95)*; JASPERT, *Military Orders at the Frontier: Permeability and Demarcation (wie Anm. 95)*; Rafael G. PEINADO SANTAELLA, *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII–XV)*, Granada 2017, bes. DERS., *Frontera, guerra santa y cruzada en la Andalucía medieval*, ebd., S. 3–54.

102) Siehe die Angaben in Fußnote 97 sowie María MARTÍNEZ MARTÍNEZ, *La cabalgada: un medio de vida en la frontera murciano-granadina (siglo XIII)*, in: *Miscelánea Medieval Murciana* 113 (1986), S. 51–62; Juan Carlos DOCEL DOMÍNGUEZ, *La táctica de la batalla campal en la frontera de Granada durante el siglo XV*, in: *Actas del Congreso La frontera oriental nazarí como sujeto histórico (siglos XIII–XVI)*, Almería 1997, S. 137–144; Francisco GARCÍA FITZ, *Castilla y León frente al Islam: estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI – XIII)* (Publicaciones de la Universidad de Sevilla 29), Sevilla 1998; Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *La caballería popular en la frontera*, in: *Estudios de frontera: actividad y vida en la frontera*, Jaén 1998, S. 333–348; Emilio MARTÍN GUTIÉRREZ, *Ordenanzas jerezanas del siglo XV sobre la milicia concejil y la frontera de Granada*, in: *Historia. Instituciones. Documentos* 28 (2001), S. 377–390; Francisco GARCÍA FITZ, *Una frontera caliente: la guerra en las fronteras castellano-musulmanas (siglos XI–XIII)*, in: *Identidad y representación de la frontera en la España medieval (siglos XI–XIV)* (Collection de la Casa de Velázquez 75), Madrid 2001, S. 159–179; Manuel ROJAS GABRIEL, *El valor bélico de la ca-*

den des 11. Jahrhunderts, in denen von einer vorausgesagten, verheißenen Zeitenwende gesprochen wird, büßen einen Teil ihrer Beispielhaftigkeit ein, wenn man sie innerhalb der Gesamtüberlieferung verortet beziehungsweise mit der gebotenen Strenge zeitlich differenziert. Im Königreich Navarra etwa folgte auf die expansionistische Politik und die martialische Rhetorik König Garcias III. (vergleiche die Weiheurkunde von Calahorra 1046¹⁰³) eine Politik der Annäherung unter Sancho IV., die 1073 zum Abschluss eines Friedensvertrags mit Aḥmad I. al-Muqtadir, Emir von Zaragoza führte, in dem der König den Sultan seiner *amicitia* und *caritas* versicherte. Seine Nachfolger betrieben wieder eine aggressivere Politik und entfalteten ihrerseits eine neue, agonale Kanzleisprache in ihren Dokumenten¹⁰⁴. Selbst die auswärtigen, von jenseits der Pyrenäen in das iberische Kriegsgeschehen eingreifenden südfranzösischen »Kreuzfahrer« dürften von einem breiten Spektrum an Beweggründen, nicht nur religiösen, sondern auch ökonomischen Interessen und feudo-vasallitischen sowie familiären Verpflichtungen motiviert worden sein¹⁰⁵. Auf dem Boden gestaltete sich die so genannte »Reconquista« viel pragmatischer, als es aus den Höhen gelehrter Chronistik erscheint.

Ähnliches gilt letztlich auch für die Kreuzfahrerherrschaften. Der Umstand, dass fast die Gesamtheit ihrer Urkundenproduktion und auch wichtige erzählende Quellen verloren sind, bedingt, dass unsere Vorstellung vom Königreich Jerusalem und den anderen lateinischen Herrschaftsbildungen in Outremer allzu leicht von der Kreuzzugschronistik mittel- und westeuropäischer Provenienz überlagert wird. Diese Texte rücken die Kriege der orientalischen Lateiner über Gebühr in die Nähe der Kreuzzüge. Aber wie die vor Ort entstandenen Schriften, die Chroniken Walthers des Kanzlers und Wilhelms von Tyrus, aber auch muslimische Werke wie arabische Chroniken oder die Lebenserinnerungen des Usāma ibn Munqid̄ zeigen, war auch in der Levante Krieg vor allem Grenzkrieg und kaum Kreuzzug¹⁰⁶. Der Islamwissenschaftler Michael Köhler hat schon vor 25

balgada en la frontera de Granada (c. 1350 – c. 1481), in: Anuario de estudios medievales 31 (2001), S. 295–328; Diego MELO CARRASCO, Un aspecto de la vida en la frontera castellano-granadina (s. XIII–XV): la acción de rastreros y redentores, in: Studi medievali Ser. 3 52 (2011), S. 639–664.

103) Wie Anm. 26.

104) José María LACARRA DE MIGUEL, Dos tratados de paz y alianza entre Sancho el de Peñalén y Mocrád̄ir de Zaragoza (1069–1073), in: Homenaje a Johannes Vincke, Bd. 1, Madrid 1962, S. 121–134; MIRANDA GARCÍA, Memoria verbal y memoria visual (wie Anm. 28), S. 287. Ähnliche Schwankungen zeigt eine jüngere Studie zu den katalanisch-andalusischen Beziehungen: Tractats i negociacions diplomàtiques de Catalunya (wie Anm. 27), bes. S. 19–116.

105) Auf feudale Bindungen weist dezidiert hin: LALIENA CORBERA, Holy War, Crusade and Reconquista in recent Anglo-American Historiography (wie Anm. 8).

106) Galterii Cancellarii Bella Antiochena: mit Erläuterungen und einem Anhang, hg. von Heinrich HAGENMEYER, Innsbruck 1896; Walter the Chancellor's The Antiochene wars: a translation and commentary, hg. von Thomas S. ASBRIDGE (Crusade texts in translation 4), Aldershot 1999; Guilelmus Tyrensis, Chronicon, hg. von Robert B. C. HUYGENS (CC Cont. Med. 63/63^a), Turnhout 1986; Usama Ibn-Munqidh, Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere, übers. von Gernot ROTTER, Lenningen 2004. Zu den

Jahren gezeigt, dass sich die Kreuzfahrerherrschaften in den Augen ihrer muslimischen Nachbarmächte recht mühelos in das regionale, komplexe Machtgefüge der Levante einpassten¹⁰⁷. Auch hier finden wir die Gleichzeitigkeit von Allianzen und gemeinsamen christlich-muslimischen Kriegsbündnissen, sogar gemeinsame Güterverwaltung in Grenzgebieten, nebst Razzien, Eroberungsfeldzügen, offenen Feldschlachten und – das soll nicht verschwiegen werden – auch gemeinsamen Expeditionen von fremden Kreuzfahrern und einheimischen lateinischen Kontingenten¹⁰⁸. Diese Pragmatik und die

Kenntnissen und Urteilen arabisch-muslimischer Autoren über die Lateinischen Christen in der Levante siehe: Carole HILLENBRAND, *The crusades: Islamic perspectives*, Edinburgh 1999; MALLETT, *Popular Muslim reactions to the Franks* (wie Anm. 58); *Medieval Muslim historians and the Franks in the Levant*, hg. von Alex MALLETT (*The Muslim World in the Age of the Crusades 2*), Leiden 2014; KÖNIG, *Arabic-Islamic Views of the Latin West* (wie Anm. 22), S. 215–221, 268–270, 332–335.

107) KÖHLER, *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern* (wie Anm. 61); KÖHLER, *Alliances and Treaties between Frankish and Muslim Rulers* (wie Anm. 61). Siehe außerdem Hadia DAJANI-SHAKEEL, *Diplomatic relations between Muslim and Frankish rulers. 1097 – 1153 A.D.*, in: *Crusaders and Muslims in twelfth-century Syria*, hg. von Maya SHATZMILLER (*The Medieval Mediterranean 1*), Leiden 1993, S. 190–215; Rudolf HIESTAND, *Lasset uns singen und tanzen, morgen ist wieder Zeit für den Kampf. Muslims und Kreuzfahrer im 12. Jahrhundert*, in: *Anknüpfungen. Kulturgeschichte – Landesgeschichte – Zeitgeschichte. Gedenkschrift für Peter Hüttenberger*, hg. von Volker ACKERMANN, Essen 1995, S. 58–72; Peter M. HOLT, *Early Mamluk diplomacy (1260 – 1290): treaties of Baybars and Qalawun with Christian rulers* (*Islamic History and Civilization 12*), Leiden 1995; Omran Mahmoud SAID, *Truces between Moslems and Crusaders (1174–1217 A.D.)*, in: *Autour de la première Croisade: (Clermont-Ferrand, 22 – 25 juin 1995)*, hg. von Michel BALARD (*Série Byzantina Sorbonensia 14*), Paris 1996, S. 423–441; Laila ATRACHE, *Die Politik der Ayyubiden: die fränkisch-islamischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes* (*Arabica Rhema 1*), Münster 1996; Rainer Christoph SCHWINGES, *Rechtsformen und praktisches Rechtsdenken des interkulturellen Kontakts in der Kreuzzugszeit*, in: *Rechtsformen internationaler Politik: Theorie, Norm und Praxis vom 12. bis 18. Jahrhundert*, hg. von Michael JUCKER/Martin KINTZINGER/Rainer Christoph SCHWINGES (*Zeitschrift für historische Forschung. Beiheft 45*), Berlin 2011, S. 75–89; Nikolas JASPERS/Sebastian KOLDITZ, *Christlich-muslimische Außenbeziehungen im Mittelmeerraum: Zur räumlichen und religiösen Dimension mittelalterlicher Diplomatie*, in: *ZHF 41* (2014), S. 1–88; David CRISPIN, *Auch den Ungläubigen muss man Treue halten. Abkommen zwischen Lateinern und Muslimen im ersten Jahrhundert der Kreuzzüge*, in: *Der Bruch des Vertrages: Die Verbindlichkeit spätmittelalterlicher Diplomatie und ihre Grenzen*, hg. von Georg JOSTKLEIGREWE (*ZHF Beihefte 55*), Berlin 2018, S. 158–175.

108) Raymond Charles SMAIL, *Crusading warfare, 1097 – 1193*, ND Cambridge 1995, S. 40–63; Christopher MARSHALL, *Warfare in the Latin East, 1192–1291* (*Cambridge studies in medieval life and thought Ser. 4, 17*), Cambridge 1992, S. 183–209; HOLT, *Early Mamluk diplomacy* (wie Anm. 107), S. 32–41; Jochen BURGTORF, *Die Ritterorden als Instanzen zur Friedenssicherung? in: Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, hg. von Dieter BAUER/Klaus HERBERS/Nikolas JASPERS (*Campus Historische Studien 29*, Frankfurt a.M. 2001, S. 165–200, hier: S. 193; Ronnie ELLENBLUM, *Crusader Castles and Modern Histories*, Cambridge 2007; JASPERS/KOLDITZ, *Christlich-muslimische Außenbeziehungen im Mittelmeerraum* (wie Anm. 106), S. 18–23; Yvonne FRIEDMAN, *Christian Hatred of the Other: Theological Rhetoric vs. Political Reality, in: Fear and loathing in the North: Jews and Muslims in medieval Scandinavia and the Baltic Region*, hg. von Cordelia HESS/Jonathan ADAMS, Berlin 2015, S. 187–202; DIES., *Peacemaking in an age of war: when were*

Gleichzeitigkeit scheinbarer Widersprüchlichkeiten kennzeichneten in den Kreuzfahrerherrschaften ebenso wie in den iberischen Reichen nicht nur das Kriegsgeschehen, sondern auch den Umgang mit den Unterworfenen.

VI. DER UMGANG MIT DEN UNTERWORFENEN

Die Einordnung der Muslime in das binäre Schema der Reinheit und Unreinheit und der Vorwurf ihrer Verunreinigung des Heiligen Landes, ja des eigentlichen Landes des Herrn, könnten vermuten lassen, dass die Vertreibung oder gar Tötung der Muslime eine zwangsläufige Folge der christlichen Eroberung gewesen sei. Doch bekanntlich war dies keineswegs der Fall. Die in den ersten Jahren der Eroberung an verschiedenen Orten verübten Massaker an Muslimen und auch an Juden sind in der Geschichte der Kreuzfahrerherrschaften markante Ausnahmen. Offenbar praktizierten die Eroberer je nach den Umständen ihrer Herrschaftsübernahme alle drei wesentlichen Formen des Umgangs mit den Unterworfenen: Vertreibung, Segregation und Duldung; letztere scheint sogar insgesamt die vorherrschende Praxis gewesen sein¹⁰⁹. Auch die Verbrechen des 20. Jahrhunderts und der nachvollziehbare Wunsch, die Gewaltexzesse der Moderne genealogisch und ideologisch abzuleiten, ändern allen populären Geschichtsdarstellungen und Wunschvorstellungen zum Trotz nichts an diesem Befund. Bis zum Ende der Kreuzfahrerherrschaften stellten die unterworfenen Muslime insgesamt die Mehrheit der Bevölkerung¹¹⁰.

cross-religious alliances in the Latin East considered treason? in: *The crusader world*, hg. von Adrian BOAS (The Routledge worlds), New York, 2016, S. 98–107.

109) Nikolas JASPERT, Religiöse Minderheiten im Mittelmeerraum: Eine Skizze, in: *Integration – Segregation – Vertreibung: Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. –17. Jh.)*, hg. von Klaus HERBERS/Nikolas JASPERT (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt 8), Münster 2011, S. 15–44, hier: S. 31–38; Brian A. CATLOS, *Muslims of medieval Latin Christendom, c. 1050–1614*, Cambridge 2014; Religiöse Vielfalt und der Umgang mit Minderheiten: vergangene und gegenwärtige Erfahrungen, hg. von Dorothea WELTECKE/Ulrich GOTTER/Ulrich RÜDIGER, Konstanz 2015, zur Trias »Vertreibung, Segregation und Duldung« siehe Dorothea WELTECKE, Einführende Bemerkungen, ebd., S. 9–24; DIES., Space, Entanglement and Decentralisation: On How to Narrate the Transcultural History of Christianity (550 to 1350 ce), in: *Locating Religions. Contact, Diversity and Translocality*, hg. von Reinhold GLEI/Nikolas JASPERT (Dynamics in the History of Religions 9), Leiden 2016, S. 315–344.

110) Benjamin Z. KEDAR, *The Subjected Muslims of the Frankish Levant*, in: *Muslims under Latin Rule*, hg. von James M. Powell, Princeton 1990, S. 135–174; Hannes MÖHRING, Die Kreuzfahrer, ihre muslimischen Untertanen und die heiligen Stätten des Islam, in: *Toleranz im Mittelalter*, hg. von Alexander PATSCHOVSKY/ Harald ZIMMERMANN (VuF 45), Sigmaringen 1998, S. 129–157; Marie Luise FAVREAU-LILLIE, »Multikulturelle Gesellschaft« oder »Persecuting Society«? »Franken« und »Einheimische« im Königreich Jerusalem, 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. 2001, S. 55–93 sowie die Beiträge in Anm. 113. Zur räumlichen Vertei-

Für diese Duldung der unterworfenen Andersgläubigen war offenbar weniger die Vorstellung verantwortlich, dass auch im Land des Herrn Zeugen fehlgeleiteten Glaubens am Leben zu lassen seien, um die Größe Gottes umso deutlicher zum Ausdruck zu bringen, als vielmehr pragmatische Überlegungen und die Traditionen örtlicher Gepflogenheiten. Vor der christlichen Eroberung hatten die Muslime in der Levante wie überall im *dār al-Islām* den als einem besonderen Rechtsstaates unterstehenden, schutzbefohlenen Juden und Christen (»Dhimmis«) unter strengen Auflagen die Beibehaltung ihrer Religion und deren reduzierte und kontrollierte Ausübung gestattet¹¹¹). Nach dem Herrschaftswechsel bildeten nun die unterworfenen und im Lande gebliebenen Muslime – gemeinsam mit den Juden, aber auch mit nicht-lateinischen Christen – die ihrerseits rechtlich und regional binnendifferenzierte Gruppe der minderberechtigten Andersgläubigen¹¹²). Diese Rechte leiteten sich nicht aus einem eigenen Rechtsstatus wie dem der

lung der Minderheiten siehe Ronnie ELLENBLUM, *Frankish rural settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge 1998.

111) Zum Folgenden siehe als Übersichten: Antoine FATTAL, *Le statut légal des non-musulmans en pays d’Islam* (Recherches publiées sous la direction de l’Institut de Lettres Orientales de Beyrouth 10), Beyrouth 1958 (ND 1995); *Conversion and continuity. Indigenous Christian communities in Islamic lands, eighth to eighteenth centuries*, hg. von Michael GERVERS, Toronto 1990; *Entre révélation et tyrannie: le droit des non-musulmans d’après les juristes musulmans*, in: *Identité et droit de l’autre*, hg. von Laurent MAYALI, Berkeley 1994, S. 127–146; *The Jews of medieval Islam: community, society, and identity*, hg. von Daniel FRANK (Etudes sur le judaïsme médiéval 16), Leiden 1995; *Dhimmis and others: Jews and Christians and the world of classical Islam*, hg. von Uri RUBIN/David J. WASSERSTEIN (Israel Oriental studies 17), Winona Lake, Ind. 1997; *Syrian Christians under Islam: the first thousand years*, hg. von David THOMAS, Leiden 2001, vgl. *Bibliographie ebd.*, S. 223–237; Yohanan FRIEDMANN, *Tolerance and coercion in Islam: interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge 2003, S. 13–86; Mosheh GIL, *Jews in Islamic countries in the Middle Ages* (Études sur le judaïsme médiéval 28), Leiden 2004; Nurit TSAFRIR, *The attitude of Sunni Islam toward Jews and Christians as reflected in some legal issues*, in: *Al-Qantara* 26 (2005), S. 317–336; Sidney Harrison GRIFFITH, *Christians under Muslim rule*, in: *The Cambridge history of Christianity*, Bd. 3: *Early Medieval Christianities, c. 600 – 1100*, hg. von Thomas F. X. NOBLE/Julia Mary Howard SMITH, Cambridge 2008, S. 197–212.

112) Hans Eberhard MAYER, *Latins, Moslems and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *History* (1978), S. 175–192; Joshua PRAWER, *Social Classes in the Crusader States: The ”Minorities”*, in: *The Impact of the Crusades on the Near East*, hg. von Norman P. ZACOUR/Harry W. HAZARD (A General History of the Crusades 5), Madison, Wis. 1985, S. 59–115; Hadia DAJANI-SHAKEEL, *Natives and Franks in Palestine: perceptions and interaction*, in: *Conversion and continuity. Indigenous Christian communities in Islamic lands, eighth to eighteenth centuries*, hg. von Michael GERVERS, Toronto 1990, S. 161–184; *Crusaders and Muslims in Twelfth-Century Syria*, hg. von Maya SHATZMILLER (The Medieval Mediterranean 1), Leiden 1993; David E. P. JACKSON, *Some considerations relating to the history of the Muslims in the Crusader States*, in: *East and West in the Crusader States*, hg. von Krijnie CIGGAAR /Adelbert DAVIDS/Herman TEULE (Orientalia Lovanensia Analecta 75), Leuven 1996, S. 21–29; *Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft: Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jahrhundert*, hg. von Hans Eberhard MAYER (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 37), München 1997; Benjamin Zeev KEDAR, *Latins and Oriental Christians in the Frankish Levant, 1099–1291*, in: *Sharing the sacred: religious contacts and conflicts in the Holy*, hg. von Arie KOFKY/Gedaliahu A. G. STROUMSA, Jerusalem 1998,

»Dhimmi« ab, die Muslime waren also keineswegs grundsätzlich gesichert. Allerdings genossen sie in der Praxis verschiedentlich weitgehende – wenngleich eingeschränkte – Religionsfreiheit, eigene Niedergerichtsbarkeit und eine Reihe garantierter Rechte.

Bekannt und oft zitiert sind die Worte des andalusischen Reisenden Ibn Dschubair, der in den achtziger Jahren des 12. Jahrhunderts verwundert und offenbar skandalisiert feststellte, die muslimischen Bauern im Königreich Jerusalem führten ein besseres Leben als in benachbarten islamischen Territorien¹¹³). Dies mag noch als didaktisches Mittel abgetan werden, mit dem der islamische Autor seine Glaubensgenossen unter anderem zu einem gemäßigten Umgang mit den Landbewohnern anhalten wollte. Doch bleibt festzuhalten, dass die Lebensverhältnisse der Unterworfenen zwar ohne jeden Zweifel durch strukturelle Gewalt gekennzeichnet waren, es jedoch kaum Anzeichen für Gewaltexzesse gegenüber den Eroberten gibt – die erwähnten Anfangsmassaker des ersten Jahrzehnts der christlichen Eroberung ausdrücklich ausgenommen. Zweifellos mahnen die Quellenverluste zur Vorsicht, doch spricht die Existenz einer eigenständigen muslimischen Niedergerichtsbarkeit für eine gewisse Rechtssicherheit, und als Indiz für die Akzeptanz der Verhältnisse mag gelten, dass wir wenig über aktiven Widerstand oder gar Aufstände der Muslime erfahren. Gerade auf dem Land blieben viele Gemeinden bestehen. Vereinzelt liegen Berichte über die Migration muslimischer bäuerlicher Gruppen in islamisches Territorium vor, doch ist ihre Zahl insgesamt sehr begrenzt¹¹⁴).

Auf der Iberischen Halbinsel hingegen trugen sich infolge der christlichen Eroberungen immer wieder Aufstände teils beträchtlichen Ausmaßes zu. Sowohl im Königreich Kastilien als auch in Teilreichen der katalano-aragonesischen Konföderation brachen im 13. bis 15. Jahrhundert verschiedentlich Rebellionen aus, die stets blutig niedergeschlagen wurden und regelhaft mit der Vertreibung oder Versklavung der Aufständischen ende-

S. 209–222. Zum Verhältnis zwischen diesen Unterworfenen siehe Johannes PAHLITZSCH/Dorothea WELTECKE, Konflikte zwischen den nicht-lateinischen Kirchen im Königreich Jerusalem, 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. 2001, S. 119–145; Dirk JÄCKEL, Schiedsrichter unter Fremden. Zur Rolle der lateinischen Christen bei Konflikten inenrhalb der syrisch-orthodoxen Kirche (12. –13. Jahrhundert), in: Rechtsverständnis und Konfliktbewältigung: gerichtliche und außergerichtliche Strategien im Mittelalter, hg. von Stefan ESDERS, Köln 2007, S. 329–361; Marwan NADER, Urban Muslims, Latin laws, and legal institutions in the Kingdom of Jerusalem, in: Medieval encounters 13 (2007), S. 243–270.

113) Ibn-Dschubair, Tagebuch eines Mekkapilgers, übers. von Regina GÜNTHER, Lenningen 2004, S. 222; CHRISTIE, Muslims and crusaders (wie Anm. 80), S. 69.

114) Benjamin Zeev KEDAR, Some New Sources on Palestinian Muslims before and during the Crusades, in: Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft: Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jahrhundert, hg. von Hans Eberhard MAYER (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 37), München 1997, S. 129–140; FAVREAU-LILIE, Multikulturelle Gesellschaft (wie Anm. 110), S. 70–73; CHRISTIE, Muslims and crusaders (wie Anm. 80), S. 68–71.

ten¹¹⁵). Man könnte aus diesen Revolten den Schluss ziehen, die Eroberungspolitik der iberischen Herrscher sei unnachgiebiger betrieben worden als diejenige in der Levante und das Los der unterworfenen Andersgläubigen jenseits der Pyrenäen besonders schwer gewesen. Doch wäre dies eine Simplifizierung der Verhältnisse.

Faktisch ähnelte sich der Umgang mit den Eroberten hier wie dort¹¹⁶). Auch auf der Iberischen Halbinsel genossen die Muslime grundsätzlich – wenngleich eingeschränkte – Religionsfreiheit, eigene Jurisdiktion in der Niedergerichtsbarkeit und eine Reihe garantierter Rechte. Auch hier stoßen wir auf die Trias Duldung, Segregation und Vertreibung. Gerade die verbrieften Privilegien sind im Übrigen die Grundlage für die umfangreiche Quellenüberlieferung in den spanischen Archiven¹¹⁷). Die vielen königlichen Anweisungen und Entscheidungen, die hohe Zahl muslimischer Klagen und Petitionen, die noch heute die Registerbände füllen, erlauben es, die Lebensverhältnisse der iberischen Muslime unter christlicher Herrschaft, also die Lebensverhältnisse der so genannten »mudéja-

115) Carlos DE AYALA MARTÍNEZ, Jaime I y la sublevación mudéjar-granadina de 1264, in: Homenaje al profesor Juan Torres Fontes, Bd. 1, hg. von Universidad Murcia, Murcia 1987, S. 93–107; Robert Ignatius BURNS, The Crusade against Al-Azraq: A Thirteenth-Century Mudejar Revolt in International Perspective, in: *The American Historical Review* 93 (1988), S. 80–106; Alejandro GARCÍA SANJUÁN, Causas inmediatas y alcance de la revuelta mudéjar de 1264, in: *Mudéjares y moriscos, cambios sociales y culturales: Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 12–14 de septiembre de 2002, hg. von Instituto de Estudios Turolenses, Teruel 2004, S. 505–518.

116) Die Literatur über Muslime unter christlicher Herrschaft in den iberischen Reichen, also über die »mudéjares« (Kastilisch) beziehungsweise »sarraïns« (Katalanisch), ist nicht mehr zu überblicken. Einen Zugang erlaubt: David NIRENBERG, The current state of Mudejar studies, in: *Journal of Medieval History* 24 (1998), S. 381–389; María Blanca BASÁÑEZ VILLALUENGA, Las morerías aragonesas durante el reinado de Jaime II: catálogo de la documentación de la Cancillería Real, Teruel 1999; José HINOJOSA MONTALVO, Los mudéjares: la voz del Islam en la España cristiana, 2 Bde, Teruel 2002; Los mudéjares valencianos y peninsulares, hg. von Manuel RUZAFÁ (*Revista d'història medieval* 12), València 2003; Ana ECHEVARRÍA ARSUAAGA, La minoría islámica de los reinos cristianos medievales: moros, sarracenos, mudéjares, Málaga 2004; DIES., Biografías mudéjares o La experiencia de ser minoría: biografías islámicas en la España cristiana (*Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus* 15), Madrid 2008; *Integration – Segregation – Vertreibung: Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (7. –17. Jh.)*, hg. von Klaus HERBERS/Nikolas JASPert (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt 8), Münster 2011 sowie die bislang 12 Tagungsbände der Simposios Internacionales de Mudejarismo.

117) Siehe beispielhaft über die wichtigsten Archive: Mark D. MEYERSON, The Muslims of Valencia in the age of Fernando and Isabel: between coexistence and crusade, Berkeley 1991, S. 30–31, 80; María Teresa FERRER I MALLOL, Documentación sobre mudéjares del Archivo de la Corona de Aragón, in: *Fuentes documentales para el estudio de los mudéjares*, hg. von María Teresa FERRER I MALLOL u. a., Teruel 2005, S. 9–53; María Florencia MENDIZÁBAL, Religious Movements in Mudéjar Communities: Aproximación a las fuentes documentales para el estudio de los mudéjares en la España medieval (2012), S. 119–138, sowie die Quellensammlungen: María Teresa FERRER I MALLOL, Els sarraïns de la corona catalano-aragonesa en el segle XIV: segregació i discriminació (*Anuario de estudios medievales. Anex* 16), Barcelona 1987; José HINOJOSA MONTALVO, Los mudéjares 2: Documentos, Teruel 2002.

res« oder »sarraïns«, genauer zu erforschen als diejenigen irgendeiner anderen muslimischen Minderheitengruppe im christlichen Lateineuropa¹¹⁸).

Die Grundlage für diese Sonderstellung waren die Kapitulationsverträge, welche im Zuge der Kampfhandlungen zwischen Angreifern und Verteidigern ausgehandelt wurden¹¹⁹. Der meisterhaft von Robert Ignatius Burns und Paul Chevedden untersuchte, noch heute erhaltene und zweisprachig auf Latein und Arabisch aufgesetzte Übergabevertrag von Xàtiva im Königreich Valencia ist lediglich ein besonders spektakuläres und gut erforschtes Beispiel für diese Form der vertraglich abgesicherten Eroberung¹²⁰. Dass diejenigen, die sich nicht zur Aufgabe bereit erklärten und bis zu ihrer Niederlage gegen die Christen kämpften, ihren Anspruch auf eine vergleichbare Behandlung verwirklichten, gehört zu den Grundregeln dieses Eroberungssystems¹²¹.

Allerdings garantierte die schriftlich fixierte Einigung mit den Eroberern den unterworfenen Muslimen in der Praxis keineswegs die versprochene Sicherheit. Beinahe regelmäßig lässt sich beobachten, wie die Sieger die eingegangenen Verpflichtungen über kurz oder lang unterliefen. Sie nahmen dazu oftmals nichtige Verstöße zum Anlass, in anderen Fällen noch nicht einmal dies. Solche Vertragsbrüche – also die Übertretung oft sehr weitgehender, schriftlich fixierter Zusagen – waren der eigentliche Grund für die muslimischen Revolten¹²². Eine Folge der teils schleichenden, teils dramatischen Enteignung war, dass die Zahl städtischer Mudejarengemeinden auf der Iberischen Halbinsel im Laufe des späten Mittelalters stark abnahm. Und dennoch blieben die Eroberten eine signifikante, wenngleich unregelmäßig über die iberischen Reiche verteilte Minderheit¹²³. Regionen mit muslimischen Mehrheiten oder fast ausgeglichenen Mehrheitsverhältnissen wie das obere Ebro-Tal in Aragon und das südliche Valencia standen solchen gegenüber,

118) JASPERT, Religiöse Minderheiten im Mittelmeerraum: Eine Skizze (wie Anm. 109), S. 31–38; CATLOS, Muslims of medieval Latin Christendom (wie Anm. 109); Nikolas JASPERT, Religious Movements in Mudéjar Communities: Identity and Relational Dynamics in the Crown of Aragon, in: Religious Plurality and Interreligious Contacts in the Middle Ages, hg. von Ana ECHEVARRIA/Dorothea WELTECKE (Wolfenbütteler Forschungen 161), Wolfenbüttel 2020, S. 171–194.

119) ABATE, Convivencia, Conquest and Coexistence in Medieval Spain (wie Anm. 33), S. 243–246.

120) Robert Ignatius BURNS/Paul Edward CHEVEDDEN, Negotiating cultures: bilingual surrender treaties in Muslim Crusader Spain under James the Conqueror (The medieval mediterranean 22), Köln 1999.

121) How fighting ends: a history of surrender, hg. von Holger AFFLERBACH/Hew STRACHAN, Oxford 2012, bes. John FRANCE, Surrender and capitulation in the Middle East in the age of the Crusades, ebd., S. 73–84 sowie als allgemeinen Überblick: Martin CLAUSS, Kriegsniederlagen im Mittelalter: Darstellung – Deutung – Bewältigung (Krieg in der Geschichte 54), Zürich 2010; Holger AFFLERBACH, Die Kunst der Niederlage: eine Geschichte der Kapitulation, München 2013.

122) Matthias MASER, Convivencia in der Krise. Reconquista und Repoblación im kastilischen Königreich Murcia unter Alfons X, in: Christen und Muslime in der Capitanata im 13. Jahrhundert. Archäologie und Geschichte, hg. von Lukas CLEMENS/Michael MATHEUS (Interdisziplinärer Dialog zwischen Archäologie und Geschichte 4), Trier 2018, S. 43–61.

123) Siehe zum Beispiel die Karte in: Klaus HERBERS, Geschichte Spaniens im Mittelalter: vom Westgotenreich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, Stuttgart 2006, S. 233.

in denen kaum noch Muslime wohnhaft waren¹²⁴). Gerade vor dem Hintergrund der gegenwärtig kursierenden Annahme, das Verhältnis zwischen Muslimen und Christen sei stets virulent und gewalttätig gewesen, ist es unabdingbar, Differenz als eben nicht dauerhaft und unabänderlich antagonistisch zu erkennen, sondern diachron, fallbezogen und kontextsensibel den Umgang mit Unterworfenen zu analysieren. Bis zum Ende des Mittelalters und ihrer Vertreibung beziehungsweise Zwangskonversion zur Zeit der so genannten »Katholischen Könige« sollten die mehreren hunderttausend »mudéjares« und »sarrains« bekanntlich auf vielfältige Weise das Gesicht der iberischen Reiche prägen¹²⁵). Auch im Umgang mit den Unterworfenen unterlief damit ein letztlich pragmatischer *modus vivendi* und außerdem der Gedanke eines legitimen Herrschaftswechsels feste Vorstellungen einer *terra desiderabilis*, die nach Manier des alttestamentlichen Volkes Israel zu erobern und mit Blut und Feuer von fremder Herrschaft und von vermeintlicher Verunreinigung zu säubern sei.

VII. ZUSAMMENFASSUNG

Resümierend kann man festhalten, dass das Konzept einer notwendigen und legitimen militärischen Wiedererlangung von Territorien, die lange zuvor durch Andersgläubige erobert worden waren, im mittelalterlichen Mittelmeerraum weitaus geläufiger war, als es der geographisch einschränkende Begriff der »Reconquista« suggeriert. Sowohl die Teilnehmer an den Orientkreuzzügen als auch ihre muslimischen Gegner reklamierten für sich das Recht der Rückeroberung. Der Vergleich zweier Grenzgebiete zwischen dem *dār al-Islām* und christlich beherrschten Territorien zeigte nicht nur deren Ähnlichkeiten und Unterschiede auf, sondern machte auch Interdependenzen zwischen ihnen wahrscheinlich. Einen emotionalen, weil religiösen Überschuss erhielt die Wiedererlangung ehemals christlicher Gebiete dadurch, dass die Rückeroberung dieser Territorien unter Rückgriff auf alttestamentliche Traditionen der israelitischen »Landnahme« sakralisiert wurde. Vor diesem Hintergrund wurden Muslime nicht nur als Besatzer gebrandmarkt, sondern auch in das binäre Reinheit-Unreinheit-Schema einer christlichen Gewalttheologie eingeord-

124) Neuere Forschungen tragen gegenwärtig dazu bei, kartographische Lücken zu füllen: Ana ECHEVARRÍA ARSUAGA, *The city of the three mosques: Ávila and its muslims in the middle ages (Jews, Christians and Muslims in their texts 1)*, Wiesbaden 2011; *De la alquería a la aljama*, hg. von Ana ECHEVARRÍA ARSUAGA/Adela Pilar FÁBREGAS GARCÍA, Madrid 2016.

125) Miguel Ángel LADERO QUESADA, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Valladolid 1969; MEYERSON, *The Muslims of Valencia* (wie Anm. 117); *De mudéjares a moriscos*. Octavo Simposio Internacional de Mudejarismo, hg. von Serafín FANJUL, Teruel 1999; Ángel GALÁN SÁNCHEZ, *Una sociedad en transición: los granadinos de mudéjares a moriscos*, Granada 2010; Ana Isabel CARRASCO MANCHADO, *De la convivencia a la exclusión: imágenes legislativas de mudéjares y moriscos, siglos XIII–XVII*, Madrid 2012.

net. Dieses Ideologem der Rückeroberung oder eben »Reconquista« war zweifellos wirkmächtig und sollte nicht aus Gründen der Political Correctness vernachlässigt werden. Doch zugleich wurde es durch die Pragmatik der Grenzsituation stark relativiert. Im Alltag der christlich-islamischen »Frontier« wurden theologisch fundierte Vorstellungen vom Glaubenskrieg nicht aufgehoben, aber doch durch pragmatische, manchmal gar konsensorientierte Formen des Umgangs ergänzt. Dass diese letztlich weder die weitgehende Islamisierung der Levante noch die Christianisierung der Iberischen Halbinsel verhinderten, gibt Anlass zum Nachdenken – nicht nur über die Vergangenheit religiöser Minderheiten, sondern auch über deren Gegenwart und Zukunft.

SUMMARY: CONQUEST – RECONQUEST – WAR OF BELIEFS – WAR OF GOD.
THE LEVANT AND THE IBERIAN PENINSULA

The paper attempts to juxtapose two border areas situated between Christian held territories and the *dār al-Islām*, which were both characterized by a high degree of violence and military conflicts in the Middle Ages. The Iberian Peninsula and the so-called Crusader States are analyzed on a comparative level to determine the extent to which the concept of reconquering areas formerly ruled by Christians marked contemporary thought. The notion of reconquest can be discerned in both scenarios, and it can also be observed on the part of the Christians' Muslim adversaries. Charters as well as narrative sources show that historical concepts of space and the ways these were ideologically charged need to be considered to explain the development of a Christian theology of violence. The sacralization of the land as an argument to legitimise its conquest is traced back to the early Middle Ages and the late career of this ideological concept is revealed even beyond the two core areas under consideration. Despite the strengthening of religious antagonisms with the help of historical concepts of space, which were ultimately based on Old Testament principles and referred back to the polarizing binary of purity and impurity, the treatment of the subjected »Other« in both regions of investigation was characterized by a high degree of pragmatism. A context-sensitive and differentiated analysis of the arguments put forward by Christian conquerors from the actual border areas effectively readjusts common understandings of reconquest and conquest.