

Die islamische Welt und das christliche Europa zur Zeit Heinrichs V. – Machtverschiebungen und institutionelle Neuansätze

WOLFRAM DREWS

Die globalgeschichtliche Verortung Heinrichs V. im Hinblick auf seine Beziehungen zur islamischen Welt ist eine Herausforderung, scheint Heinrich doch kaum Kontakte dorthin gepflegt, geschweige denn angebahnt zu haben, anders als einige seiner karolingischen oder ottonischen Vorgänger. Gleichwohl lohnt ein Blick auf einige Umbrüche, die sich während seiner Herrschaftszeit im Mittelmeerraum vollzogen.

Machtverschiebungen in der islamischen Welt im 11. und 12. Jahrhundert

Wenige Jahre vor Heinrichs Herrschaftsantritt hatte der erste Kreuzzug mit der Eroberung Jerusalems und der Etablierung von vier europäischen Kreuzfahrerherrschaften im Nahen Osten sein siegreiches Ende gefunden. Auch der Kreuzzug von 1101 hatte noch unter der Herrschaft seines Vaters stattgefunden. Bekanntlich waren europäische Könige nicht am ersten Kreuzzug beteiligt; bei diesem Unternehmen handelte es sich vielmehr um eine bewaffnete Pilgerfahrt, zu der der Papst aufgerufen hatte; daher stand der Zug nominell unter der Leitung eines päpstlichen Legaten. Nicht nur Kaiser Heinrich IV., sondern auch der französische König befand sich zum Zeitpunkt des ersten Kreuzzugs im Kirchenbann, wenn auch aus anderen Gründen. Die Etablierung der Kreuzfahrerherrschaften erfolgte daher ohne Einflussnahme westeuropäischer Monarchen. Auf diesen Punkt wird an späterer Stelle zurückzukommen sein.

Alle späteren Kreuzzugsunternehmungen, beginnend mit dem zweiten Kreuzzug, erreichten ihr jeweiliges Ziel ausnahmslos nicht. Voraussetzung für den überraschenden, vom späteren Muster abweichenden Sieg des ersten Kreuzzugs war unter anderem die Spaltung der nahöstlichen islamischen Welt in zwei antagonistische Machtblöcke Ende des 11. Jahrhunderts¹: Auf der einen Seite standen die ägyptischen Fatimiden, die als siebenerschiitische Machtelite über eine Mehrheit von christlichen, jüdischen und sunnitischen Untertanen herrschten. Die fatimidischen Imam-Kalifen führten von Kairo aus eine schiitische Missionskampagne, die darauf abzielte, alle Muslime zum siebenerschiitischen Bekenntnis, also zur Anerkennung des fatimidischen Kalifen als einzigem rechtmäßigen Oberhaupt der muslimischen Umma, zu bewegen. Nicht nur entsandte der Imam-Kalif Missionare in verschiedene Bereiche des *dār al-Islām*; es gelang ihm auch

1 Tilman NAGEL, Die islamische Welt bis 1500 (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 24, 1998).

für einige Zeit, die heiligen Stätten auf der Arabischen Halbinsel sowie Jerusalem als drittheiligste Stadt des Islams seiner Herrschaft zu unterwerfen.

Auf der anderen Seite im innerislamischen Machtkampf stand das sunnitische Kalifat der Abbasiden. Die in Bagdad residierenden Kalifen hatten die tatsächliche Herrschaft schon seit Jahrhunderten an Emire und Sultane übergeben müssen, die formal als ihre Untergebenen amtierten, faktisch aber mehr oder weniger unabhängig agieren konnten. Mitte des 11. Jahrhunderts waren die Abbasiden unter die Vorherrschaft der türkischen Seldschuken geraten, denen es unter Mühen gelang, die sunnitische Abwehr gegen das fatimidische Vordringen zu stabilisieren und die heiligen Stätten erneut unter die Kontrolle des sunnitischen Kalifen zu bringen. Ohne diese innerislamischen Kämpfe ist der Erfolg des ersten Kreuzzugs nicht zu erklären, der gewissermaßen in ein vorübergehendes Machtvakuum vorstieß, das zwischen den beiden rivalisierenden islamischen Machtblöcken bestand².

Jedoch schon während der Herrschaftszeit Heinrichs V. vollzogen sich Prozesse, die zur Etablierung eines neuen Machtzentrums innerhalb der islamischen Welt führen sollten, dem es in der Folge erneut gelingen würde, die sich teils gegenseitig neutralisierenden islamischen Kräfte zu bündeln. Kurz nach seinem Tod, in den Jahren 1127 und 1128, trat Zengī die Herrschaft über Mosul und Aleppo an. Ihm sollte es 1144 gelingen, die erste Kreuzfahrerherrschaft im Osten, die Grafschaft Edessa, für die Muslime zurückzuerobern; in einigen späteren muslimischen Chroniken wird dieses Ereignis als Beginn des Dschihad gegen die Kreuzfahrer angesehen. Sein Sohn Nūr ad-Dīn ging im Zuge des verstärkten Kampfes gegen die Kreuzfahrer in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch gegen die arabischen Christen des eigenen Herrschaftsbereiches vor, indem er den bis dato eher nominell inferioren Status der Schutzbefohlenen auch in der Praxis durchzusetzen suchte. In den Diensten Nūr ad-Dīns stieg schließlich Saladin auf, der nach der Eroberung Ägyptens dem schiitischen Gegenkalifat 1171 ein Ende machte, Syrien und Ägypten unter seiner Herrschaft vereinte und dem sunnitischen Kalifat erneut allgemeine Anerkennung verschaffte. Diese Bündelung aller islamischen Kräfte war die Voraussetzung dafür, dass es Saladin in der Folge der für die Christen desaströsen Schlacht von Hattin gelingen konnte, Jerusalem 1187 den Kreuzfahrern zu entreißen und die Kreuzfahrerherrschaften auf Dauer entscheidend zu schwächen³.

Auch in der westlichen islamischen Welt vollzogen sich im 11. und 12. Jahrhundert bedeutsame Machtverschiebungen. Nach dem Ende des umayyadischen Kalifats von Córdoba 1031 entstanden zunächst verschiedene Kleinkönigreiche, die dem Vordringen christlicher Heere aus dem Norden der Iberischen Halbinsel nur wenig Widerstand entgegenzusetzen vermochten. Dies gelang erst den nordafrikanischen Almoraviden, die dem Vormarsch christlicher Heere ab 1086 Ein-

2 Vgl. Jonathan BERKEY, *The Formation of Islam. Religion and Society in the Near East, 600-1800* (Themes in Islamic History 2, 2003).

3 Vgl. NAGEL, *Die islamische Welt* (wie Anm. 1) S. 112.

halt gebieten konnten. Im Jahre 1118 allerdings ging Zaragoza an die Christen verloren. Nur drei Jahre später entstand in Marokko 1121 unter Führung Ibn Tūmarts die Bewegung der Almohaden, der „Bekenner der Einheit Gottes“; Ibn Tūmart bezeichnete sich ab diesem Zeitpunkt als Mahdī, als „Rechtgeleiteter“, um die religiös konnotierte Opposition zu den Almoraviden anzuzeigen. Den Anhängern dieser strengen Auslegung des Islams, die sich in theologischer Opposition zu ihren almoravidischen Vorgängern sahen, gelang es ab 1148, alle islamischen Herrschaften auf der Iberischen Halbinsel zu unterwerfen. Anders als die Anführer der Almoraviden nahm das Oberhaupt der Almohaden den Kalifentitel an. Der Nachfolger Ibn Tūmarts, ‘Abd al-Mu‘min, wurde 1132 offiziell zum Kalifen (*amīr al-mu‘minīn*) proklamiert⁴.

Festzuhalten bleibt demnach, dass sich zu Lebzeiten Heinrichs V. die Muslime in Ost und West um neue politische Kristallisationspunkte herum zu sammeln begannen; in Syrien war dies zunächst noch kaum erkennbar, doch begann kurz nach 1125 der Aufstieg der Zengiden, deren Herrschaft die Voraussetzungen für den glänzenden Aufschwung des sunnitischen Islams unter den nachfolgenden Ayyubiden, der Dynastie Saladins, schuf. Hervorzuheben ist ebenso, dass diese Neugruppierung muslimischer Kräfte mit einem zumindest partiellen Aufschwung militärischer Interpretationen des Dschihad einherging⁵. Ähnliches ist für die Welt des maghrebinisch-andalusischen Islams zu konstatieren: Zu Lebzeiten Heinrichs V. entstand die Bewegung der Almohaden, die den vermeintlich dekadenten andalusischen Muslimen eine strenge Interpretation des Islams aufzwangen und den Vormarsch der nordspanischen Christen bis ins ausgehende 12. Jahrhundert zumindest aufhalten konnten.

Institutionelle Neuansätze als Reaktion auf die besonderen Bedingungen in der fränkischen Levante

Dem einsetzenden Erstarken muslimischer Kräfte im Heiligen Land begegneten die dortigen Christen mit einem institutionellen Neuansatz: Zum Schutz der Pilger vor muslimischen Übergriffen bildete sich noch zu Lebzeiten Heinrichs V. eine Gemeinschaft von Rittern, der Kern des späteren Templerordens. Albert von Aachen berichtet, dass 700 Pilger, die sich zu Ostern 1119 von Jerusalem aus an den Jordan begeben hatten, auf dem Weg einem mörderischen Überfall zum Opfer fielen⁶. Dieses Ereignis könnte einige Ritter, die unter dem Schutz des Priors vom Heiligen Grab in Jerusalem lebten, in ihrem Entschluss bestärkt haben, ihr

4 Vgl. Jacinto BOSCH VILÁ, *Los Almorávides* (³1998) S. 224 und S. 301: „Los almorávides [...] no se atreven a colocar sobre sí, como audazmente han de hacer los almohades, el título de califa, de *amīr al-mu‘minīn*, que les hubiera colocado en la cima política y religiosa frente al califa de Bagdad. Ellos no quiebran la unidad espiritual del Islam en la cabeza visible del califa, sino que teóricamente la refuerzan, y también prácticamente, a los ojos de los cristianos.“

5 Vgl. BERKEY, *Formation of Islam* (wie Anm. 2) S. 199 f.

6 Vgl. Albert von Aachen, *Historia Ierosolimitana. History of the Journey to Jerusalem*, hg. und übers. von Susan EDINGTON (Oxford Medieval Texts, 2007) XII 33.

bisheriges Leben aufzugeben. Sie wollten die Pilger fortan bewaffnet schützen, weshalb sie Balduin II. darum baten, ihnen einen Anführer zu geben. Der König könnte sich mit geistlichen und weltlichen Magnaten des Reiches auf der sogenannten Reichsversammlung von Nablus im Januar 1120 beraten haben, woraufhin er mit Hugo de Payns einen Anführer einsetzte und der Gemeinschaft Raum in seinem Palast, der al-Aqsa-Moschee, zuwies⁷.

Aus der Rückschau schildert Wilhelm von Tyrus die Anfänge des Templerordens folgendermaßen: *Quidam nobiles viri de equestri ordine, deo devoti, religiosi et timentes deum, in manu domini patriarche Christi servicio se mancipantes, more canonicorum regularium in castitate et obedientia et sine proprio velle perpetuo vivere professi sunt*⁸. Anschließend berichtet Wilhelm, wie die Gruppe vom König von Jerusalem und von den Kanonikern des Felsendoms Wohnstätten zugewiesen bekam. Die Gründung der Gemeinschaft vollzog sich zwar ausschließlich im kirchlichen Bereich, lediglich unter Beteiligung des Patriarchen. Allerdings hebt Wilhelm auch hervor, dass sich die Gründungsgemeinschaft zunächst weltlicher Kleidung bediente (*in habitu fuerunt seculari*), bevor ihnen nach neun Jahren auf dem Konzil von Troyes durch päpstliches und patriarchales Mandat eine Regel nebst Habit vorgeschrieben wurde. Bereits die Unterkunft der Brüder im Königspalast weist ihnen eine Brückenstellung zum politischen Bereich zu: *Qui quoniam iuxta Templum Domini [...] in palatio regio mansionem habent, fratres militiae Templi dicuntur*⁹. Am Ende seines Berichts bemerkt Wilhelm, dass die Templer sich von ihren demütigen Anfängen und den Autoritäten, denen sie ihre Gründung und Bestätigung verdankten, entfernt hätten: [...] *neglecta humilitate [...] domino patriarche Ierosolimitano, a quo et ordinis institutionem et prima beneficia susceperant, se subtraxerunt, obedientiam ei [...] denegantes*¹⁰.

Auch wenn sich die Herausbildung der neuartigen Institution geistlicher Ritterorden ohne Beteiligung Heinrichs V. vollzog und diese zu seinen Lebzeiten über erste Ansätze kaum hinauskam, verdient die Tatsache an sich, dass es zu diesem institutionellen Neuansatz kam, besondere Aufmerksamkeit, vor allem wegen der damit verbundenen Folgewirkungen: Nicht nur handelte es sich bei den Ritterorden gewissermaßen um das stehende Heer der Kreuzfahrerherrschaften¹¹, die deren Überleben zumindest für einige Jahrzehnte zu sichern vermochten. Auch institutionengeschichtlich kann die Herausbildung dieser neuen Form der *vita religiosa* kaum überschätzt werden: Insbesondere in der Anfangszeit

7 Vgl. Marie Luise BULST-THIELE, Die Anfänge des Templerordens. Bernhard von Clairvaux. Cîteaux, Zeitschrift für Kirchengeschichte 104 (1993) S. 312-327, hier S. 312.

8 Wilhelm von Tyrus, Chronicon, hg. von Robert B. C. HUYGENS (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 63, 1986) XII 7, Z. 1-5.

9 Wilhelm von Tyrus, Chronicon (wie Anm. 8) Z. 41 ff.

10 Wilhelm von Tyrus, Chronicon (wie Anm. 8) Z. 45-50.

11 Vgl. BULST-THIELE, Anfänge (wie Anm. 7) S. 314: „Im Gegensatz zu den feudalen Herren waren die Templer frei von allen Bindungen.“ Innozenz II. bestätigte den Templern in seinem großen Privileg *Omne datum optimum* ausdrücklich, dass es ihnen nicht gestattet war, sich eidlich irgendjemandem zu verpflichten. Vgl. ebd., S. 322.

begegnete man einer Form der *militia Christi*, deren Angehörige tatsächlich mit der Waffe in der Hand kämpften, mit erheblichem Argwohn. Erst der Intervention Bernhards von Clairvaux gelang es, die bestehenden Vorbehalte zumindest partiell auszuräumen: Sowohl durch seine mutmaßliche Intervention auf dem Konzil von Troyes 1129 als auch durch seine Schrift zum Lobe der neuen Ritterschaft (*De Laude novae militiae*) vermochte er die anfangs bestehenden Rekrutierungsschwierigkeiten zu beseitigen¹². In Abschnitt 49 der in Troyes bestätigten Tempelregel heißt es: [...] *hoc genus novum religionis, ut videlicet militiam admisceritis et sic religio per militiam armata procedat*. Diese Bestätigung verschaffte dem Orden den nötigen Rückhalt, dessen er allerdings auch zuvor nicht völlig ermangelt hatte: Schon in den 1120er Jahren affiliierte sich Graf Fulko von Anjou, der spätere König von Jerusalem, dem neuen Orden, indem er eine jährliche Spende von 30 Pfund gelobte¹³.

Die schrittweise Herausbildung der Templergemeinschaft verlief zeitlich parallel zum Prozess der allmählichen Militarisierung des Jerusalemer Johanneshospitals, woraus der Johanniterorden hervorgehen sollte. Bereits Papst Paschalis II. hatte in der ersten erhaltenen Papsturkunde für die Johanniter, vermutlich aus dem Jahr 1113, die europäischen Christen dazu aufgefordert, für die Angehörigen des Jerusalemer Johannesspitals zu spenden; das Wirken von dessen Leiter Gerald hebt er mit folgenden Worten hervor: [...] *quod sincere, devote, assidue peregrinorum et pauperum curam gerat*¹⁴. Unter Innozenz II., der sein politisches Überleben im Papstschisma bekanntlich auch der Unterstützung Bernhards verdankte, nahm die päpstliche Unterstützung für die neuen geistlichen Rittergemeinschaften einen beträchtlichen Aufschwung: Innozenz erließ mit dem Privileg *Omne datum optimum* 1139 eine Bestätigung für den Templerorden, den er dem päpstlichen Schutz unterstellte, wobei er zugleich die geistlichen Verdienste der Ritter – durchaus in Übereinstimmung mit der Argumentation Bernhards – betonte. Die Templer werden in der päpstlichen Bulle gleich gegen Anfang als *Dei militia* herausgestellt: [...] *quod in Dei militia specialiter computemini, signum vivifice crucis in vestro pectore assidue circumfertis*¹⁵.

Deutsches Königtum und römisches Kaisertum im Spannungsfeld unterschiedlicher Interpretationen der *militia Christi*

Von Heinrich V. ist kein Engagement zugunsten der neuen Rittergemeinschaften oder für Aktionen bewaffneter Pilgerschaft bekannt. Eine Durchsicht seiner Urkunden ergibt, dass hier die Wortverbindung *militia Christi* oder vergleichbare

12 BULST-THIELE, Anfänge (wie Anm. 7).

13 BULST-THIELE, Anfänge (wie Anm. 7) S. 321.

14 Rudolf HIESTAND, Papsturkunden für Templer und Johanniter. Archivberichte und Texte (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Dritte Folge 77, Vorarbeiten zum *Oriens Pontificus* 1, 1972) S. 203, Nr. 1.

15 HIESTAND, Papsturkunden (wie Anm. 14) S. 205, Nr. 5.

Wendungen ausschließlich im traditionellen Sinn erscheinen, mit Bezug auf die *divina militia* des Mönchtums, so etwa 1110 gegenüber Abt Pontius von Cluny, den der König als Oberhaupt der *divina militia*, der *sancta congregatio domus dei Cluniacensis*, anredet¹⁶. Herzog Dietrich von Lothringen ermahnt er 1106 als einen Streiter Christi, die Kirche nicht zu bedrängen oder gar zu zerstören, sondern sie vielmehr zu schützen: [...] *ne in ecclesiis in ducatu tuo positis interturbari requiem Christi permittas, quia ad hoc tibi permissus est gladius, non ut ecclesiam destruas, sed ut eam sicut Christi miles a pervasione persequentium incessanter defendas*¹⁷. Auch den Bischof Hartwig von Regensburg bezeichnet der Kaiser 1117 als *miles Christi*¹⁸.

Am Gebrauch der Wendung in Heinrichs Korrespondenz mit geistlichen und weltlichen Würdenträgern wird deutlich, dass sich sein Verständnis dieses Konzepts in den traditionellen Bahnen bewegte. Weltliche und geistliche Amtsträger sind aus seiner Perspektive als Vertreter von *regnum* und *sacerdotium* dazu aufgerufen, als *miles Christi* wie die Mönche für die Belange Christi in der Welt zu kämpfen: die Vertreter des Sacerdotiums mit geistlichen Waffen, die des Regnums mit dem weltlichen Schwert, aber für kirchliche Zwecke. Es findet sich bei Heinrich bezeichnenderweise kein Hinweis auf das Aufkommen einer neuen *militia*, die als bewaffnete Pilgerfahrt auf Verlangen und unter Leitung des Papstes die Befreiung des Erbes Christi im Heiligen Land in Angriff genommen hatte. Für den konservativen Sprachgebrauch in Heinrichs Urkunden könnte die Neuerungen gegenüber wenig aufgeschlossene Haltung der Kanzlei zu einem beträchtlichen Teil mitverantwortlich sein¹⁹.

Die Spannung zwischen den beiden unterschiedlichen Ausprägungen der *militia Christi* findet sich auch in der zeitgenössischen Chronik des Ekkehard von Aura. Kurz bevor er vom Tod Heinrichs IV. berichtet, setzt er die Truppen seines Sohnes, also Heinrichs V., mit der *militia Christi* sogar durch Parallelisierung gleich: „Daher erwog die ganze Heerschar des Königs, ja Christi (*universa militia regis, immo Christi*), wenigstens mit dem Schwert den Dingen ein Ende zu bereiten [...]“²⁰. Die neuere Deutung der *militia Christi* findet sich hingegen in Ekkehards separat angefügtem Buch „Der Jerusalempilger“ (*libellus qui dicitur Hierosolimita*): „Es drängt das brennende Herz, dem Vorangehenden etwas hinzuzufügen über die Heerfahrt (*militia vel expeditio*), die in unserer Zeit nicht von Menschen, sondern von Gott angeordnet wurde, und über die Teilnehmer, die aus allen Teilen der Welt, vor allem aber aus den westlichen Königreichen nach Jerusalem strebten“²¹.

16 MGH D H V. 55: [...] *orationum auxilio sanctorum virorum, qui hic deo militaverunt.*

17 MGH D H V. 4.

18 MGH D H V. 200.

19 Für diesen Hinweis danke ich Rolf Große, Paris.

20 Ekkehard von Aura, *Chronica*, in: Frutolfs und Ekkehards Chroniken und die anonyme Kaiserchronik, übers. von Franz-Josef SCHMALE / Irene SCHMALE-OTT (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 15, 1972) S. 123-377, hier: ad a. 1106, S. 286.

21 Ekkehard, *Chronica* (wie Anm. 20) S. 326.

Ekkehard bezeichnet es anschließend ausdrücklich als sein Anliegen, der offenbar in der Öffentlichkeit geäußerten Kreuzzugskritik, die sich gegen dieses zutreffenderweise als Neuerung bezeichnete Unternehmen richtet, entgegenzutreten: „Dazu zwingt mich auch die unbedingt notwendige Zurückweisung einiger Törichter, ja Schamloser, die stets mit dem alten Irrtum zufrieden, diese Neuerung (*novitas*), die der schon alternden, ja beinahe untergehenden Welt so notwendig (*pernecessaria*) ist, vermessenweise zu tadeln wagen“²². Die Argumentation der Kritiker referiert Ekkehard an späterer Stelle: „Deshalb sollten [...] diejenigen, die in die Fesseln des Genusses verstrickt sind, aufhören, denen Vorwürfe zu machen, die Christus, wenn auch im Frondienst zusammen mit Simon (scil. von Kyrene), das Kreuz nachtragen, weil sie diesen Weg (*iter*), den doch kein göttliches Gesetz vorschreibe, genau genommen aus Unstetigkeit (*vicio mobilitatis*) eingeschlagen hätten [...]“²³. Ekkehard hingegen erkennt den Kreuzfahrern den Rang von wahren Märtyrern zu, „für die die Welt gekreuzigt ist und die selbst für die Welt gekreuzigt sind“²³.

Als bekanntester Kreuzfahrer unter den deutschen Herrschern gilt gemeinhin Friedrich Barbarossa, vornehmlich wegen seines tragischen Endes auf dem dritten Kreuzzug. Friedrich hatte in seiner Jugend bereits am zweiten Kreuzzug teilgenommen. Aber schon der erste Staufer, Konrad III., dürfte zweimal im Heiligen Land gewesen sein: Nicht nur als Teilnehmer des zweiten Kreuzzugs, sondern bereits in seiner Jugend, als seine Abwesenheit während der Königswahl von 1125 auffällt. Ekkehard von Aura berichtet zum Jahr 1124, dass der *consobrinus imperatoris* Konrad durch eine Mondfinsternis so erschreckt worden sei, dass er gelobt habe, nach Jerusalem zu ziehen, um dort für Christus zu kämpfen, „was ihm ziemlich große Gunst verschaffte bei allen, die davon hörten“²⁴. Unmittelbar im Anschluss berichtet Ekkehard von einem Kriegszug Heinrichs V. gegen seine Gegner in Holland – der Kaiser unterstützte das Vorhaben seines Neffen also nicht, denn sonst dürfte Ekkehard darauf hingewiesen haben, weil er zuvor berichtet, „einige“ hätten versprochen, sich Konrad anzuschließen. Gerade weil Ekkehard wiederholt auf zeitgenössische Kreuzzugskritik hinweist und dieser entgegentritt, hätte er sicher nicht unterlassen, etwaige positive Äußerungen des Kaisers entsprechend herauszustellen. Eine frühere Redaktion seiner Chronik könnte immerhin durch Bischof Erlung von Würzburg 1114 anlässlich der Vermählung Heinrichs mit Mathilde dem Herrscherpaar überreicht worden sein, versehen mit einer Widmung des Autors, dem erhaltenen Widmungsbrief an König Heinrich²⁵.

22 Ekkehard, *Chronica* (wie Anm. 20) S. 326.

23 Ekkehard, *Chronica* (wie Anm. 20) S. 330.

24 Ekkehard, *Chronica* (wie Anm. 20) S. 364.

25 Ferdinand GELDNER, Kaiserin Mathilde, die deutsche Königswahl von 1125 und das Gegenkönigtum Konrads III., *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 40 (1977) S. 3-22, hier S. 6; Ekkehard, *Chronica* (wie Anm. 20) S. 206-208.

Der Staufer Konrad dürfte seine erste Jerusalemfahrt also schon 1124 angetreten haben, was seine Abwesenheit beim Tod Heinrichs V. erklären würde²⁶. Gesichert ist allerdings erst die Teilnahme Konrads am zweiten Kreuzzug. Rudolf Hiestand weist in diesem Zusammenhang auf die Privilegierung eines dem hl. Martin geweihten Klosters lateinischer Mönche am Berg Tabor hin, für das Konrad – nach Ausweis des Inventars eines südfranzösischen Johanniterarchivs – während des Kreuzzugs urkundete, obwohl er im Heiligen Land keinerlei herrscherliche Befugnisse hatte. Dies könnte auch die Erklärung dafür sein, dass sich der Stil des im Originalwortlaut nicht erhaltenen Privilegs an Papsturkunden orientierte. Immerhin übte der nicht zum Kaiser gekrönte deutsche König im Heiligen Land Herrschaftsrechte aus, was als Vorgriff auf die angestrebte Kaiserkrönung und daraus ableitbare Rechte gedeutet werden kann.

Noch bedeutsamer ist allerdings die Tatsache, dass sich Konrad unmittelbar vor seiner Abreise aus dem Heiligen Land in einem Brief erstmals als *rex Romanorum augustus* bezeichnet. Nachdem er zunächst in traditioneller Manier als *rex Romanorum* firmiert hatte, war ihm die Teilnahme am Kreuzzug und die Beendigung der Pilgerfahrt offenbar Anlass, sich – auch in Abgrenzung zu den zeitgleich im Osten anwesenden Königen von Frankreich und von Jerusalem – als ein besonderer König herauszustellen²⁷, der nach der Deutung Hiestands die Kirche im Heiligen Land durch Privilegierung „mehrte“²⁸ und so im Vorgriff auf die erwartete römische Krönung kaiserliche Schutz- und Herrschaftsrechte ausübte²⁹. Schon für den ersten staufischen Herrscher besaß der Kreuzzug also ein nicht unbeträchtliches Potential im Rahmen der Legitimation von Herrschaftsansprüchen³⁰.

Die Kreuzzüge, insbesondere die in ihrem Kontext entstandenen Ritterorden, waren ein wesentlicher Faktor bei der Herausbildung der ritterlichen Kultur im Verlauf des 12. Jahrhunderts. Ein auf den ersten Blick überraschendes Moment hochmittelalterlicher Mentalitäts- und Sozialgeschichte liegt darin, dass diese ursprünglich in Milieus des niederen Adels entstandene ritterliche Kultur auch von den europäischen Monarchen, einschließlich des Kaisers, übernommen wurde, die ihrerseits nach dem Vorbild geistlicher Ritterorden, aber auch legendärer ritterlicher Vereinigungen wie der Artusrunde³¹, besondere weltliche Ritterorden

26 Vgl. GELDNER, Kaiserin Mathilde (wie Anm. 25) S. 7.

27 Vgl. Rudolf HIESTAND, „Kaiser“ Konrad III., der zweite Kreuzzug und ein verlorenes Diplom für den Berg Thabor, *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 35 (1979) S. 82-126, hier S. 90 und S. 117. 1148 traf Konrad mit den Königen von Frankreich und Jerusalem, den Magnaten von Jerusalem sowie den Großmeistern der Ritterorden zusammen. Zur bedeutsamen Tatsache, dass der Meister der Johanniter unter der Elite des Königreichs erscheint, ebd., S. 92.

28 Vgl. HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 124.

29 Zur Änderung der Titulatur HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 114 f.: „Der Wechsel ist bewußt während des Kreuzzugs eingeführt worden.“

30 Vgl. HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 118: „[...] so bleibt doch das wichtige Ergebnis, daß die Intitulatio während des Aufenthaltes in Syrien um ein kaiserliches Attribut erweitert wurde.“

31 Vgl. Julian MUNBY / Richard BARBER / Richard BROWN, *Edward III's Round Table at Windsor. The House of the Round Table and the Windsor Festival of 1344* (*Arthurian Studies* 68, 2008).

ins Leben riefen, zum Teil vermutlich unter anderem mit dem Ziel, den Adel ihrer jeweiligen Territorien stärker an sich zu binden. Im 15. Jahrhundert traten sogar Träger der Kaiserkrone einzelnen dieser Ritterorden bei. Kaiser Sigismund – der 1416 in den Hosenbandorden aufgenommen wurde – gründete als König von Ungarn 1408 den Drachenorden³², und Maximilian I., erwählter römischer Kaiser, führte als Erbe der burgundischen Valois den Orden des Goldenen Vlieses fort. Letzterer war bemerkenswerterweise mit der Absicht begründet worden, der Kreuzzugsbewegung zu einem neuen Aufschwung zu verhelfen: Die Ritter des Ordens sollten als neue Argonauten gen Osten ziehen, und zwar nicht mehr ins mythische Kolchis, um das Goldene Vlies zu erringen, sondern nach Jerusalem, um das Grab Christi zu befreien³³. Weniger als ein Jahr nach dem Verlust Konstantinopels an die Osmanen ließ der Herzog von Burgund auf dem Fasanenfest in Lille 1454 das Kreuzzugsgelübde der Ritter erneuern³⁴.

Die Kreuzzüge und die damit verbundene ritterliche Kultur mit den entsprechenden Institutionalisierungsformen waren wesentliche Elemente der europäischen politischen Kultur des hohen und späten Mittelalters, an der seit frühstaufischer Zeit auch die deutschen Könige und Kaiser Anteil hatten. Umso mehr fällt auf, dass der letzte Salier an dieser zukunftsweisenden Bewegung offenbar keinen Anteil nahm. Die Versuche Heinrichs IV., am Kreuzzugsunternehmen teilzunehmen, sind historisch unsicher³⁵. Im Dezember 1074 erklärte er, „an der Spitze eines großen Heeres gegen die Heiden im Heiligen Land“ kämpfen zu wollen³⁶, was er 1102 gegenüber seinem Taufpaten Hugo von Cluny brieflich bekräftigte³⁷. Dies beschränkte sich möglicherweise aber schon auf eine nicht zwingend bewaffnete persönliche Pilgerfahrt³⁸, die der Kaiser 1103 in Mainz nochmals in Aussicht stellte, mit der erklärten Absicht, dadurch die Lösung vom Bann zu bewirken³⁹. Eine – auch nur indirekte – Beteiligung Heinrichs V. an einer unbewaffneten oder bewaffneten Pilgerfahrt ins Heilige Land ist nicht nachweisbar,

32 Vgl. Pál LÓVEI, Hoforden im Mittelalter, unter besonderer Berücksichtigung des Drachenordens, in: Sigismundus Rex et Imperator. Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg. 1387-1437, hg. von Imre TAKÁCS (2006) S. 251-263.

33 Vgl. Heribert MÜLLER, Kreuzzugspläne und Kreuzzugspolitik des Herzogs Philipp des Guten von Burgund (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 51, 1993).

34 Vgl. Agathe LAFORTUNE-MARTEL, Fête noble en Bourgogne au XVe siècle. Le banquet du Faisan (1454). Aspects politiques, sociaux et culturels (Cahiers d'études médiévales 8, 1984).

35 HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 124.

36 Egon BOSHOF, Die Salier (1987) S. 216, zit. nach Ekkehart ROTTER, Embricho von Mainz und das Mohammed-Bild seiner Zeit, in: Auslandsbeziehungen unter den salischen Kaisern. Geistige Auseinandersetzung und Politik, hg. von Franz STAAB (Veröffentlichung der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften in Speyer 86, 1994) S. 69-127, hier S. 69.

37 Epistolae Heinrici IV., in: Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV., übers. von Franz-Josef SCHMALE / Irene SCHMALE-OTT (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 12, 1963) S. 51-141, hier S. 101, Nr. 31; Vgl. Gerold MEYER VON KNONAU, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Heinrich IV. und Heinrich V. 5 (1904, ND 1965) S. 174.

38 ROTTER, Embricho von Mainz (wie Anm. 25) S. 69.

39 Ekkehard, Chronica (wie Anm. 20) S. 182: *seque sepulchrum Domini visitaturum*. Vgl. MEYER VON KNONAU, Jahrbücher (wie Anm. 33) S. 173 f.

ebenso wenig wie eine Stiftung für eine dortige geistliche Einrichtung, und sei es für die entstehenden geistlichen Ritterorden.

Das Thema „Heinrich V. und die islamische Welt“ umkreist also eine Leerstelle, die sich zufälligerweise auch mit einem Blick auf eine genealogische Übersicht illustrieren lässt: Seine Witwe Mathilde heiratete 1128 in zweiter Ehe Graf Gottfried von Anjou, den Sohn Fulkos V. aus dessen erster Ehe. Schon ihr Bruder, der 1120 auf tragische Weise ums Leben gekommene englische Thronerbe Wilhelm Etheling, hatte 1119 eine gleichnamige Tochter Fulkos V. geheiratet, ohne dass aus dieser Verbindung Nachkommen hervorgegangen wären⁴⁰. Die zweite Ehe des Schwiegervaters der „Kaiserin“ Mathilde führte diesen im darauffolgenden Jahr bezeichnenderweise ins Heilige Land: Er heiratete 1129 die Königin Melisendis von Jerusalem, die Tochter König Balduins II. und der armenischen Prinzessin Morphia von Melitene. Durch seine zweite Ehe wurde Fulko ab 1131 bis zu seinem Tod 1144 König von Jerusalem und Vater der Könige Balduin III. und Amalrich I.

Auf diese Weise war Heinrich V. gewissermaßen *post mortem* genealogisch mit dem Heiligen Land verbunden, doch hatte er zu seinen Lebzeiten keinen aktiven Beitrag zu Kreuzzugsunternehmungen oder zur Unterstützung der fränkischen Siedlung im Heiligen Land geleistet. Heinrichs außenpolitische Aktivitäten beschränkten sich – wie die seiner salischen Vorgänger – weitgehend auf den europäischen Bereich. Zu einer stärkeren Verflechtung mit der byzantinischen und islamischen Welt kam es erst unter seinen staufischen Nachfolgern, nicht nur durch deren stärkeres Engagement im Rahmen der Kreuzzüge, sondern auch durch Heiratsverbindungen nach Sizilien, nach Byzanz und zur Iberischen Halbinsel. Bereits aus der 1146 abgeschlossenen Chronik Ottos von Freising lässt sich mit Hiestand folgern, dass der deutsche König Konrad III. schon vor seiner Kreuznahme zu Speyer „nicht nur imperialen Rang besaß, was nichts Neues bedeutete, sondern kraft seiner Stellung, wie der Papst in kirchlicher Hinsicht, als Schutzherr des Heiligen Landes galt, der dies notfalls gegen Ansprüche des Basileus verteidigen würde“⁴¹. Für diese Vorstellung sind – bezeichnenderweise – keine früheren Belege bekannt. Wenn Hiestands Deutung zutrifft, dass der jeweilige abendländische Kaiser schon in der Zeit vor dem zweiten Kreuzzug in Syrien als Schutzherr angesehen wurde⁴², dann ist es umso bemerkenswerter, dass es sich hier um eine Innovation der Stauferzeit handelt, für die unter den Saliern keine Ansätze namhaft gemacht werden können⁴³.

40 Vgl. GELDNER, Kaiserin Mathilde (wie Anm. 25) S. 3 f.

41 HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 121.

42 Vgl. HIESTAND, Konrad III. (wie Anm. 27) S. 126.

43 Vgl. Hans-Werner GOETZ, Der Erste Kreuzzug im Spiegel der deutschen Geschichtsschreibung, in: *Auslandsbeziehungen unter den salischen Kaisern. Geistige Auseinandersetzung und Politik*, hg. von Franz STAAB (Veröffentlichung der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften in Speyer 86, 1994) S. 139-165, hier S. 162: „Kein Chronist, auch nicht so königstreue Geschichtsschreiber wie Sigebert von Gembloux, deutete auch nur einen schwachen Zusammenhang zwischen Kreuzzug und Königsdynastie an. Der in seiner geschichtstheologischen Atmosphäre bedeutsame erste Kreuzzug konnte daher – über die Chronistik – nicht traditionsbildend

Während der Herrschaftszeit Heinrichs V. wurden – wenn man so will – die Voraussetzungen für die Neujustierung der christlich-islamischen Mächtekonstellation im 12. Jahrhundert geschaffen, wenn auch ohne seine aktive Beteiligung. An erster Stelle ist die Entstehung des neuartigen Instituts der geistlichen Ritterorden zu nennen, die einerseits für das militärische Überleben der Kreuzfahrerherrschaften von entscheidender Bedeutung war, darüber hinaus aber auch eine neue Form christlichen Ordenslebens begründete, deren Einfluss auf die sich herausbildende ritterliche Kultur kaum überschätzt werden kann. Die Kreuzzüge wirkten als ein wesentlicher Stimulus für das entstehende ritterliche Ethos: Ab dem hohen Mittelalter waren Angehörige des niederen wie des hohen Adels, einschließlich der westeuropäischen Monarchen, Angehörige einer kämpfenden *militia Christi*. Mit dieser Eingliederung der Herrscher in eine zumindest partiell egalitäre Adelsgesellschaft – man denke an das Vorbild der Artusrunde für die Gründung des englischen Hosenbandordens – war eine Relativierung des exklusiven Gottesgnadentums der Könige und Kaiser verbunden, was wiederum auf die Neubestimmung des Verhältnisses von *regnum* und *sacerdotium* verweist, die sich während der Herrschaft der Salier vollzog.

Auf der Iberischen Halbinsel stand dieser Entwicklung die Entstehung der Bewegung der Almohaden (nahezu gegensätzlich) gegenüber. Ohne eine direkte Wechselwirkung konstruieren zu wollen, kann konstatiert werden, dass der mit einer religiösen Neubesinnung auf islamischer Seite einhergehende Wechsel zur Dynastie der Almohaden besonders die religiöse Autorität des Herrschers verstärkte, was etwa durch die gewählten Titulaturen *Mahdī* und *Kalif* erkennbar wird. Hingegen führten u. a. die hier thematisierten Prozesse im christlichen Europa und im speziellen in der ausgehenden Salierzeit zu einer Reduktion bzw. Nivellierung der sakralen Aura und Kompetenz von König- und Kaisertum.

für das salische Geschlecht wirken. Den Grund sah zumindest Ekkehard von Aura im Investiturstreit.“