

# 1098: Der anonyme Kreuzzugsbericht der Gesta Francorum zur muslimischen Mutter Kürbuğas als Ratgeberin, Gelehrte und Prophetin

Theresa Rudolph



Theresa Rudolph, 1098: Der anonyme Kreuzzugsbericht der Gesta Francorum zur muslimischen Mutter Kürbuğas als Ratgeberin, Gelehrte und Prophetin, in: *Transmediterrane Geschichte* 2.2 (2020).

DOI: <https://doi.org/10.18148/tmh/2020.2.2.31>

**Abstract:** Der Artikel behandelt eine fiktive Gesprächsszene aus den Gesta Francorum, die sich in sprachlicher und inhaltlicher Hinsicht aus dem Gesamtwerk heraushebt. Darin lässt der anonyme Chronist eine Mutter warnende Worte an ihren Sohn, den seldschukischen Heerführer Kürbuğa, richten: Ihm drohe eine vernichtende Niederlage gegen die Kreuzfahrer, die unter dem Schutz Gottes stünden. Mag die Textstelle für die ereignisgeschichtliche Rekonstruktion des Kreuzzugsgeschehens von geringem Wert sein, zeigt sich in ihrer Analyse eine differenzierte Fremdsicht des christlichen Historiographen auf den muslimischen ‚Gegner‘: Im Dialog mit dem ‚ungläubigen‘ Kürbuğa wird die Herrschermutter als kluge Ratgeberin inszeniert, der neben prophetischem und astrologischem Zukunftswissen auch Kenntnisse in der christlich-biblischen Exegese zugeschrieben werden.

## Quelle

*Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. Rosalind Hill, London: Nelson, 1962, lib. 9, cap. 22, S. 53–56, übers. Theresa Rudolph.

„*O dulcissime fili, Christiani nequeunt uobiscum bellare, scio namque quod non ualent uobis pugnam inferre, sed deus eorum pro ipsis cotidie pugnat, eosque die noctuque sua protectione defendit, et uigilat super eos sicut pastor uigilat super gregem suam; et non permittit eos laedi nec conturbari ab ulla gente, et quicumque uolunt eis obsistere, idem eorum deus conturbat illos, sicut ait ipse per os David prophetae: ‚Dissipa gentes quae bella uolunt.‘ Et alibi: ‚Effunde iram tuam in gentes quae te non no-uerunt, et in regna quae nomen tuum non inuocauerunt.‘ Antequam uero preparati sint ad incipiendum bellum, eorum deus omnipotens et bellipotens simul cum sanctis suis omnes inimicos iam habet deuictos; quanto magis modo faciet circa uos qui eius estis inimici, et qui*

„Ach mein liebster Sohn [so die Mutter Kürbuğas], die Christen können nicht mit euch Krieg führen – ich weiß nämlich, dass sie nicht stark genug sind, euch zum Kampf herauszufordern –, aber ihr Gott kämpft jeden Tag für sie, er verteidigt sie Tag und Nacht mit seinem Schutz und wacht über sie wie ein Hirte über seine Herde [vgl. Jer 31,10]. Er lässt es nicht zu, dass sie von irgendeinem Volk verletzt oder verwirrt werden, und alle, die ihnen Widerstand leisten wollen, stürzt ihr Gott in Verwirrung, wie Er selbst durch das Wort des Propheten David verkündet hat: ‚Zerstreu die Völker, die Kriege begehren.‘ [Ps 68,31] Und an anderer Stelle: ‚Ergieße Deinen Zorn über die Völker, die Dich nicht erkannt, und über die Reiche, die Deinen Namen nicht angerufen haben.‘ [Ps 79,6] Bevor sie sich aber für die Schlacht gerüstet haben, hat ihr allmächtiger und kriegsgewaltiger Gott (*deus omnipotens et bellipotens*) zusammen mit seinen Heiligen schon alle Feinde besiegt; wie viel mehr wird Er euch antun, die ihr seine Feinde (*inimici*) seid und die

*preparastis uos eis obsistere tota uirtute? (...)*“

*Cubaram denique ualde dolens intimis uisceribus, auditis maternis sermonibus, respondit: „Mater karissima, quaeso te quis dixit tibi ista de gente Christiana (...)?“ (...)*

*Tunc respondit ei mater sua dolens: „Fili karissime, ecce sunt plus quam centum annorum tempora, de quibus inuentum est in nostra pagina et in gentilium uoluminibus, quoniam gens Christiana super nos foret uentura, et nos ubique uictura, ac super paganos regnatura; et nostra gens illis ubique erit subdita. Sed ignoro, utrum modo, an in futuro sint haec euentura. Ego utique misera sum te secuta ab Aleph urbe pulcherrima, in qua speculando atque ingeniose rimando respexi in caelorum astra, et sagaciter scrutata sum planetas, et duodecim signa, siue sortes innumeras. In eis omnibus repperi quoniam gens Christiana nos ubique est deuictura, ideoque de te ualde timeo nimis maesta, ne ex te remaneam orbata.“ (...)*

*Cui ille dixit: „Non sunt igitur Boamundus et Tancredus Francorum dii, et non eos liberant de inimicis suis? et quod ipsi manducant in uno quoque prandio duo milia uaccas et quatuor milia porcos?“ Respondit mater: „Fili karissime, Boamundus et Tancredus mortales sunt sicut alii omnes, sed deus eorum ualde diligit eos prae omnibus aliis, et virtutem preliandi dat eis prae ceteris. Nam deus illorum, est Omnipotens nomen eius, qui fecit caelum et terram et fundauit maria et omnia quae in eis sunt; cuius sedes in caelo parata in aeternum, cuius potestas ubique est metuenda.“ Ait filius: „Si ita est causa, cum eis preliari non desinam.“*

ihr euch angeschickt habt, ihnen mit ganzer Tapferkeit Widerstand zu leisten? (...)

Nachdem Kürbuğa die Worte der Mutter vernommen hatte, erwiderte er schließlich, von tiefem Schmerz erfüllt: „Meine liebste Mutter, ich frage dich: Wer hat dir diese Dinge über das christliche Volk (*de gente Christiana*) gesagt (...)?“ (...)

Darauf antwortete ihm die Mutter betrübt: „Mein liebster Sohn, siehe, es sind mehr als 100 Jahre vergangen, seitdem in unserer Schrift (*in nostra pagina*) und in den Büchern der Heiden (*in gentilium uoluminibus*) entdeckt wurde, dass das christliche Volk über uns kommen wird und uns überall besiegen und über die Heiden (*paganos*) herrschen wird; und unser Volk wird ihnen überall unterworfen sein. Aber ich weiß nicht, ob sich diese Dinge jetzt oder in Zukunft ereignen werden. Ich jedenfalls, elend wie ich bin, bin dir aus dem wunderschönen Aleppo gefolgt, wo ich mittels Beobachtung und kundiger Untersuchung die Gestirne (*caelorum astra*) betrachtet und scharfsinnig die Himmelskörper (*planetas*) erforscht habe, und zwar die zwölf Sternbilder (*duodecim signa*), sowie unzählige Weissagungen (*sortes*). In allen von ihnen habe ich herausgefunden, dass das christliche Volk uns überall besiegen wird, und deshalb fürchte ich sehr um dich und bin über alle Maßen betrübt, dass ich deiner beraubt zurückbleiben werde.“ (...)

Jener sprach zu ihr: „Sind Bohemund und Tankred denn nicht die Götter der Franken? Sind nicht sie es, die diese von ihren Feinden befreien? Und stimmt es, dass sie zu jeder einzelnen Mahlzeit 2000 Kühe und 4000 Schweine essen?“ „Mein liebster Sohn“, antwortete die Mutter, „Bohemund und Tankred sind Sterbliche wie alle anderen, aber ihr Gott liebt sie vor allen anderen, und er verleiht ihnen mehr Kampfeskraft als den Übrigen. Denn ihr Gott – ‚Allmächtiger‘ ist sein Name – ist es, der Himmel und Erde geschaffen, die Meere hervorgebracht und alles erschaffen hat, was darin lebt [vgl. Ex 20,11]. Sein Thron im Himmel ist für die Ewigkeit bereitet, seine Macht ist überall zu fürchten.“ „Wenn es sich so verhält“, verkündete der Sohn, „werde ich nicht davon ablassen, mit ihnen zu kämpfen.“

## Autorschaft & Werk

[§1] Die *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* („Die Taten der Franken und anderer Jerusalemfahrer“) haben in der internationalen Kreuzzugsforschung als einer der frühesten Berichte des ersten Kreuzzugs bis heute große Aufmerksamkeit erfahren.<sup>1</sup> Trotz intensiver Forschungsaktivität und guter editorischer Aufarbeitung werfen die konkreten Abfassungsumstände des Berichts Fragen auf, die sich nicht mit letzter Gewissheit beantworten lassen. In mittellateinischer Sprache von einem anonymen Augenzeugen verfasst, berichten die Gesten in zehn Büchern von den Ereignissen des ersten Kreuzzugs (1095–1099), angefangen vom Kreuzzugsaufruf Papst Urbans II. (sed. 1088–1099) auf dem (nicht namentlich erwähnten) Konzil von Clermont im November 1095 bis zur Belagerung und Einnahme Jerusalems durch die Kreuzfahrer im Juli 1099. Sie enden mit dem Sieg der Kreuzfahrer über ein fatimidisches Heer in der Schlacht von Askalon (August 1099).<sup>2</sup> Anders als es die Ausrichtung des Kreuzzugs auf die Rückeroberung der Heiligen Stadt vermuten ließe, steht der Kampf um Jerusalem nicht im Zentrum der Darstellung. Stattdessen nehmen die krisenhaften Ereignisse um die Belagerung von Antiochia 1097/1098 einen Großteil des Berichts ein (lib. 5–9).<sup>3</sup>

[§2] Der heute gebräuchliche und editorisch fixierte Titel beschreibt das Werk als Tatenbericht der fränkischen und anderer Kreuzfahrer.<sup>4</sup> Die *Gesta Francorum* wurden in der älteren Forschung als nüchterner und sachlich zuverlässiger Bericht beschrieben und in ihrer Erzählweise mit den Einträgen eines Kriegstagebuchs verglichen.<sup>5</sup> Doch finden sich in den Gesten neben einfachen erzählenden Passagen narrative und stilistische Gestaltungsmittel, die auf andere nicht-historiographische, literarische Gattungslinien verweisen. Da das Werk den Kreuzzug als Pilgerfahrt der *milites Christi* ins Heilige Land deutet und somit das Pilgerfahrtmotiv betont, rückt es in konzeptuelle Nähe zur christlichen Pilgerliteratur.<sup>6</sup> Ferner finden sich in ihm stellenweise hagiographisch oder biblisch-exegetisch geprägte Textschichten sowie Einflüsse volkssprachlicher Epik, sodass sich die *Gesta Francorum* am ehesten als hybrides Werk der hochmittelalterlichen Gegenwartsgeschichtsschreibung verstehen lassen.<sup>7</sup> Mit der in diesem Text verwendeten Bezeichnung als „(Taten-)Bericht“ ist daher nicht die Vorstellung fester Gattungsgrenzen oder -konventionen zu verbinden.<sup>8</sup>

[§3] Über den nicht namentlich bekannten Verfasser der *Gesta Francorum*, der diese wahrscheinlich in kurzem zeitlichem Abstand zu den Ereignissen, möglicherweise noch im

<sup>1</sup> Als knappe Einführung zu den *Gesta Francorum* und ihrem Aussagewert für die christlich-muslimischen Beziehungen empfiehlt sich der Beitrag von Bull, *Gesta Francorum*.

<sup>2</sup> Die Bucheinteilung geht auf das älteste erhaltene, in der Bibliotheca Apostolica Vaticana aufbewahrte Manuskript zurück (Codex Reginensis latinus 572, frühes 12. Jahrhundert; Digitalisat abrufbar unter: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Reg.lat.572](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.572), Zugriff: 11.01.2023), auf dem auch die jüngste kritische Edition von Rosalind Hill (1962) basiert. Die zusätzliche Einteilung in Kapitel, die sich in dieser und anderen Editionen findet, ist nicht zeitgenössisch.

<sup>3</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, S. xxxiv: „The Great Battle of Antioch may be regarded as the climax of the story of the crusade as set forth by the *Gesta*.“ Zu den Gliederungsmitteln der *Gesta Francorum*: Oehler, *Studien*, S. 76–81.

<sup>4</sup> Niskanen, *Origins*, S. 297–299, hält die Bezeichnung *Itinerarium Hierosolimitanorum* für den authentischen Titel des Werkes.

<sup>5</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hagenmeyer, S. 11–13; Sybel, *Geschichte*, S. 95.

<sup>6</sup> Wolf, *Crusade*.

<sup>7</sup> Zur Genrefrage der Kreuzzugsberichte allgemein: Lapina, *Crusader Chronicles*, bes. S. 13–14; Skottki, *Christen*, S. 222–247. Speziell zu den *Gesta Francorum*: Niskanen, *Origins*, S. 302–312.

<sup>8</sup> So auch Niskanen, *Origins*, S. 312: „Modern scholarship has in some respects failed to define what the work that we call *Gesta Francorum* is. The work combines a variety of literary genres (something that was by no means extraordinary in medieval literature, in which rules defining the genres were not strict).“

Heiligen Land, niedergeschrieben hat, sind keine externen Informationen überliefert.<sup>9</sup> Entsprechend fußen die von Forschenden jahrzehntelang kontrovers diskutierte Annahmen zum Autor ausschließlich auf Interpretationen werkimmanenter Hinweise. Das Vorgehen wird dadurch erschwert, dass der Anonymus seinem Werk weder eine Vorrede vorangestellt noch selbstreferenzielle oder auktoriale Passagen eingearbeitet hat, anhand derer sich biographische Details ableiten ließen. Hinzu kommt, dass auch für mittelalterliche Texte nicht unreflektiert von einer Identität von Erzähler und Verfasser ausgegangen werden darf. Weitgehende Einigkeit konnte jedoch bezüglich der süditalienisch-normannischen Herkunft des Anonymus hergestellt werden. Diese Schlussfolgerung lässt sich freilich weniger durch den italisch geprägten Wortschatz als durch die vom Verfasser gewählte Erzählperspektive stützen.<sup>10</sup> Der Anonymus erlebte den Kreuzzug bis zur Einnahme Antiochias höchstwahrscheinlich im Gefolge des normannischen Fürsten Bohemund von Tarent (r. 1098–1111 als Fürst von Antiochia), über dessen Kontingent er die präzisesten Angaben macht und den er wie den Protagonisten eines Heldenepos mit schmückenden Beiworten (*epitheta ornantia*) versieht.<sup>11</sup> Nachdem Bohemund zur Sicherung seiner Herrschaftsansprüche im eroberten Antiochia geblieben war, scheint der Autor die Reise zum Heiligen Grab unter der Führerschaft des provenzalischen Grafen Raimund von Toulouse (r. 1093–1105 als Graf von Toulouse, 1102–1105 als Graf von Tripolis) fortgesetzt zu haben. Während der Anonymus viele der erzählten Ereignisse unmittelbar selbst miterlebt oder aus erster Hand erfahren haben dürfte, hat er in seinen Tatenbericht weitere, fiktional ausgestaltete Episoden eingebaut, die aus dem muslimischen Lager berichten und für die er sicherlich keine Augenzeugenschaft beanspruchen konnte.<sup>12</sup>

[§4] Besonders kontrovers hat sich die Kreuzzugforschung an der Frage abgearbeitet, ob der anonyme *Gesta*-Verfasser als Kleriker oder als Ritter anzusehen sei.<sup>13</sup> Ein Laie als Autor würde eine große Ausnahme im ansonsten monastisch-klerikalen Umfeld der Kreuzzugschronisten darstellen. Mögen die in den Gesten formulierte theologische Deutung des Kreuzzugsunternehmens als Pilgerfahrt in *imitatio Christi* und die zu diesem Zweck eingefügten Bibelzitate und Doxologien am Ende der Bücher für einen klerikalen Autor sprechen, so verweisen die volkssprachlichen Einflüsse der *Chansons de geste* auf ein ritterlich-laienadeliges Entstehungsumfeld. Möchte man nicht ein kollaboratives Zusammenwirken zweier Autoren oder spätere interpolierende Eingriffe in den sprachlich einheitlichen Text annehmen,<sup>14</sup> lässt sich die Verfasserfrage allein auf werkimmanenter Grundlage kaum eindeutig entscheiden: So könnte es sich bei dem Anonymus sowohl um einen theologisch gebildeten Ritter handeln, der die klerikale Laufbahn frühzeitig abgebrochen hat, um am Kreuzzug teilzunehmen,<sup>15</sup> als auch um einen Kleriker, der sich in Stil und Sprache an einen höfischen Rezipientenkreis anpasste.<sup>16</sup>

<sup>9</sup> Möchte man hinter dem von Ekkehard von Aura, der wenig später ins Heilige Land reiste, als *Iherosolimae libellus* beschriebenen Werk die *Gesta* vermuten, ist 1101 als *terminus ante quem* für die Niederschrift anzusetzen (Ekkehard von Aura, *Hierosolymita*, ed. Hagenmeyer, cap. 13, S. 133–135).

<sup>10</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, S. xi–xiii.

<sup>11</sup> Morris, *Gesta Francorum*, S. 62. Krey, *Neglected Passage*, S. 75–78, hat in den *Gesta* eine antibyzantinische Propagandaschrift erblickt. Diese habe Bohemund zu einer solchen umgestalten lassen, um Kämpfer im kapetingischen Frankreich 1105/1106 für eine Militärfeldzug gegen den byzantinischen Kaiser Alexios (r. 1081–1118) anzuwerben. Kreys These stützt sich jedoch hauptsächlich auf die Annahme einer interpolierten Textstelle. Die Bedeutung schriftlicher Propagandamittel relativierend: Paul, *Warlord's Wisdom*, S. 564–566.

<sup>12</sup> Zur Problematik der Augenzeugenberichte vgl. Harari, *Eyewitnessing*, S. 85–91.

<sup>13</sup> Für eine kritische Diskussion dieser Forschungstradition siehe Skottki, *Christen*, S. 184–195, die von einer „Fetischisierung“ (S. 229) der *Gesta Francorum* spricht.

<sup>14</sup> So etwa Louis Bréhier in seiner Edition der *Gesta Francorum (Histoire Anonyme)*, ed. Bréhier, S. VI–VIII).

<sup>15</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, S. xvi; Kostick, *Discussion*, S. 1–11.

<sup>16</sup> Morris, *Gesta Francorum*, S. 66–67; Rubenstein, *Gesta Francorum*, S. 187–188.

[§5] Die *Gesta Francorum*, deren älteste Handschriften aus dem frühen 12. Jahrhundert überliefert sind, hatten einen nicht unbeträchtlichen Einfluss auf die nachfolgende Generation der Kreuzzugshistoriographen. Beinahe alle später schreibenden Chronisten haben sie als Vorlage für eine mehr oder weniger eigenständige Narration genutzt.<sup>17</sup> Explizit Bezug auf die *Gesta* nehmen die Kreuzzugsberichte der nordfranzösischen Benediktinermönche Guibert von Nogent (gest. 1124), Balderich von Bourgueil (gest. 1130) und Robert von Reims (gest. ca. 1122). In ihnen wird vor allem die unbeholfene Ausdrucksweise der anonymen Vorlage bemängelt, die zu einer Neubearbeitung des Materials Anlass gegeben habe.<sup>18</sup> Für die *Historia Iherosolimitana* Roberts sind mehr als achtzig Überlieferungsträger bekannt geworden, sodass mindestens für diese Verarbeitung der *Gesta* eine große Verbreitung und Beliebtheit im christlichen Abendland als gesichert gelten darf.<sup>19</sup>

## Inhalt & Quellenkontext

[§6] Die hier in gekürzter Form dargebotene Textpassage ist Teil eines fiktiv ausgestalteten Dialogs zwischen dem seldschukischen Emir und Atabeg von Mossul, Kürbuğa (gest. 492/1102; alternative Schreibweise: Kerbogha, lat.: *Curbaram*),<sup>20</sup> und seiner besorgten Mutter<sup>21</sup> (lib. 9, cap. 22). Der Verfasser der *Gesta* lässt die nicht namentlich bezeichnete Frau ihren Sohn im Feldlager vor Antiochia aufsuchen, um ihn vor dem geplanten Angriff seines Entsatzheeres auf die im belagerten Antiochia eingeschlossenen Kreuzfahrer abzubringen. Am 5. Juni 1098 war es den Christen gelungen, die stark befestigte Stadt am Orontes einzunehmen. Wenige Tage darauf war Kürbuğa mit einem großen Heer aus verschiedenen regionalen Kontingenten eingetroffen; die Christen waren ihrerseits zu Belagerten geworden. Die Textstelle ist somit Teil der ausführlichen Erzählung von der Belagerung und Eroberung Antiochias, dem Herzstück der *Gesta*. Ihr gehen weitere fiktive Episoden aus dem muslimischen Heerlager voraus, etwa der Spott Kürbuğas über die schlechte Bewaffnung der Kreuzfahrer und ein von ihm diktiert Brief an den Kalifen von Bagdad und den Sultan von Persien, in dem der Atabeg seine Siegesgewissheit zum Ausdruck bringt.<sup>22</sup>

[§7] Beunruhigt durch die Gerüchte, ihr Sohn wolle sich auf eine Schlacht mit den Franken (*cum Francorum gente*) einlassen, versucht die Mutter Kürbuğas verzweifelt, ihn von diesem Vorhaben abzubringen. Um den männlichen Stolz ihres Sohnes nicht zu verletzen, verweist sie zunächst auf dessen militärische Überlegenheit und Tapferkeit, mit denen sich das christliche Kreuzfahrerheer nicht messen könne. Diese Tugenden vermögen aber im Kampf mit dem

<sup>17</sup> Parallelstellen zur hier behandelten Episode finden sich bei: Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, ed. Hill und Hill (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades 12), S. 93–96 (mit geringen Abweichungen zur *Gesta*-Version) sowie in freierer Bearbeitung: Guibert von Nogent, *Dei Gesta per Francos*, ed. Huygens (Corpus Christianorum. Continuatio medievalis 127a), lib. 5, cap. 11–12, S. 212–216; Balderich von Bourgueil, *Historia Ierosolimitana*, ed. Biddlecombe, lib. 3, S. 64–65, und Robert von Reims, *Historia Iherosolimitana*, ed. Kempf und Bull, lib. 6, S. 61–65. Die Chronisten Raimund von Aguilers und Fulcher von Chartres, ebenfalls Teilnehmer des ersten Kreuzzugs, erwähnen die Gesprächsszene mit der Mutter nicht, sondern bieten eine alternative Erzählung (siehe FN 46). Für einen Versuch zur Rekonstruktion von Abhängigkeiten innerhalb der „*Gesta family*“ siehe France, Use, S. 42 (Stemma).

<sup>18</sup> Guibert von Nogent, *Dei Gesta per Francos*, ed. Huygens (Corpus Christianorum. Continuatio medievalis 127a), S. 79 (*praefatio*); Balderich von Bourgueil, *Historia Ierosolimitana*, ed. Biddlecombe, S. 4 (*prologus*); Robert von Reims, *Historia Iherosolimitana*, ed. Kempf und Bull, S. 3 (*apologeticus sermo*).

<sup>19</sup> Siehe die im Anhang der Arbeit von Skottki, *Christen*, S. 502–503, abgedruckte tabellarische Übersicht.

<sup>20</sup> Zur historischen Person und Transkription des Namens siehe Zetterstéen, Kurbuğa.

<sup>21</sup> Im *Chanson d'Antioche* heißt die Mutter Calabre: *Chanson d'Antioche*, ed. Duparc-Quioic (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades 11), Bd. 1, cap. 33, V. 766, S. 51; cap. 218, V. 5265, S. 269; zu ihrer Darstellung in der Kreuzzugsepik siehe Leclercq, *Portraits*, S. 494–498. In der *Historia* Balderichs von Bourgueil wird sie als hochbetagte Wahrsagerin beschrieben: „Erat senex et plena dierum, utpote centenaria et presaga futurum“ (ed. Biddlecombe, lib. 3, S. 64).

<sup>22</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 9, cap. 21, S. 51–53.

christlichen Gott, der als *omnipotens et bellipotens* charakterisiert wird, nichts auszurichten. Ihre Deutung, das christliche Kreuzzugsunternehmen stehe unter göttlichem Schutz und Beistand, lässt sie der Verfasser mit alttestamentlichen Bibelworten (Ex 20,11; Ps 68,31; 79,6) belegen, wie auch generell zahlreiche alttestamentarische Referenzen in ihrer Ansprache auftauchen.

[§8] Für die geplante Schlacht prophezeit sie hohe Verluste auf Seiten der Türken; Kürbuğa selbst werde binnen eines Jahres den Tod finden.<sup>23</sup> Diese Vorhersage habe man bereits vor mehr als hundert Jahren sowohl in der eigenen Schrift (*in nostra pagina*) als auch in anderen heidnischen Schriften (*in gentilium uoluminibus*) gefunden.<sup>24</sup> Lediglich über den Zeitpunkt ihres Eintreffens bestehe Unsicherheit. Mit der Vorstellung, Bohemund von Tarent und sein Neffe Tankred (gest. 1112), die Anführer des süditalienisch-normannischen Kreuzfahrerkontingents, seien die Götter der Franken, offenbart Kürbuğa seine Unwissenheit über die christliche Religion. Seine Mutter hingegen erweist sich als Verständige, indem sie ihn über die christlichen Schöpfungsvorstellungen belehrt. Darüber hinaus wird die Muslima selbst als Prophetin mit weitreichenden divinatorischen und astrologischen Kenntnissen inszeniert, die die Vorhersage von der christlichen Überlegenheit durch ihr Studium der Himmelskörper und eine Vielzahl weiterer Weissagungen bestätigt gesehen habe. Das Mutter-Sohn-Gespräch endet damit, dass Kürbuğa trotz allem den mütterlichen Rat ignoriert und Vorbereitungen für die bevorstehende Schlacht trifft.

[§9] Der Dialog erfüllt zunächst die grundlegende narrative Funktion, den vollständigen Sieg der Kreuzfahrer über das muslimische Entsatzheer Kürbuğas (28. Juni 1098) inhaltlich vorzubereiten, der angesichts der zahlenmäßigen Überlegenheit der Gegner und der schlechten Versorgungssituation der Belagerten zweifellos als wunderbar empfunden wurde.<sup>25</sup> Obwohl sich der Anonymus öfter des Stilmittels der direkten Rede bedient, ist die Textstelle durch ihren Umfang und ihre rhetorische und intertextuelle Komposition, vor allem durch die gehäufte Verwendung biblischer Referenzen, aus dem üblichen Erzählstil des Gesamtwerks deutlich herausgehoben. Inhaltlich ist sie vor allem deswegen bedeutsam, weil in ihr – einmalig in den Kreuzzugsberichten – einer Frau, noch dazu einer den *pagani* angehörenden Nicht-Christin, derart elaborierte und umfangreiche Redeanteile zugestanden werden.<sup>26</sup>

## Kontextualisierung, Analyse & Interpretation

[§10] Die Episode ist in der historischen Forschung früh als „Phantasiestück“ und unbedeutendes „camp gossip“ abgetan und in der Folge allenfalls als Argument für mögliche interpolierende Eingriffe in den Urtext herangezogen worden.<sup>27</sup> Ihre historische Bedeutsamkeit liegt allerdings nicht in der Rekonstruktion ereignisgeschichtlicher Zusammenhänge des ersten Kreuzzugs, sondern entfaltet sich vielmehr in der Analyse von Fremdwahrnehmungen und -deutungen der muslimischen Welt innerhalb des Kreuzfahrermilieus, insbesondere mit Blick

<sup>23</sup> Tatsächlich starb Karbuğa erst im Jahre 492/1102, siehe Zetterstéen, Kurbuğa.

<sup>24</sup> Nach Hagenmeyer (*Gesta Francorum*, ed. Hagenmeyer, cap. 22, S. 328, FN 35) könnte der Autor hier die sibyllinischen Weissagungen als ‚heidnische‘ Schriften im Sinn gehabt haben.

<sup>25</sup> Skottki, *Christen*, S. 424. Die erwähnten Heiligen, mit denen Gott in die Schlacht ziehe („simul cum sanctis suis“), können als Antizipation einer vom Anonymus an späterer Stelle berichteten Vision gelten, in der der Hl. Georg, der Hl. Mercurius und der Hl. Demetrius mit einer Armee weißer Reiter den Kreuzfahrern zur Hilfe kommen; siehe *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 9, cap. 29, S. 69.

<sup>26</sup> Hodgson, *Role*, S. 168. In der gesamten Passage überwiegen die Gesprächsanteile der Mutter (gemessen an der Wortanzahl) im Verhältnis 4:1. Einen konzisen Überblick zur Rolle von Frauen auf Kreuzzügen und in der Kreuzzugsliteratur bietet Nicholson, *Crusades*, S. 183–184.

<sup>27</sup> *Histoire Anonyme*, ed. Bréhier, S. VI–VII; *Gesta Francorum*, ed. Hagenmeyer, S. 20; *Gesta Francorum*, ed. Hill, S. xvi; zuletzt France, *Anonymus Gesta Francorum*, S. 56.

auf (weibliche) Alteritätskonstruktionen.<sup>28</sup> Die Mutter Kürbuğas dient dem Anonymus als exceptionelles Sprachrohr, als ‚Stimme der Anderen‘, um die eigene theologische Deutung des Kreuzzugsgeschehens zu artikulieren und in der Rahmung der Szene als mütterlicher Rat emotional-unterhaltsam zu inszenieren.<sup>29</sup> Trotz des literarischen Charakters der Textpassage darf ihre narrative Gestaltung nicht als gänzlich fiktiv betrachtet werden. Der Verfasser musste sich an einem impliziten Plausibilitätsrahmen orientieren, der von den zeitgenössischen Lesern und Hörern seines Werkes gesetzt wurde.<sup>30</sup> Die folgende Analyse diskutiert den geschichtswissenschaftlich-literarischen Aussagewert der Szene hinsichtlich zeitgenössischer Alteritätswahrnehmungen seitens der christlichen Kreuzfahrer in Bezug auf ihr muslimisches Gegenüber. Im Mittelpunkt der Betrachtung stehen die unterschiedliche Darstellung und Bewertung der beiden muslimischen Hauptfiguren der Szene, wobei von der Mutter Kürbuğas ein deutlich facettenreicheres Bild entworfen wird. Davon ausgehend lassen sich exemplarisch abendländisch-christliche Vorstellungen hinsichtlich Religion, sozialer Ordnung und divinitorischer Praktiken der Muslime skizzieren, in denen sich gleichwohl auch Selbstkonstruktionen der frühen Kreuzfahrer spiegeln.

[§11] So entspricht die Mutter in ihrem Auftreten weitgehend dem Ideal einer christlichen Mutter, die sich liebevoll und aufopfernd um das Wohlergehen und die religiöse Erziehung ihres Sohnes bemüht. Ihre Darstellung erschöpft sich jedoch nicht in der Rolle der besorgten Mutter: Der Anonymus beschreibt sie vielmehr als außerordentlich belesen in christlicher wie nicht-christlicher Literatur, vielseitig gebildet und prophetisch begabt. Möglicherweise ist es gerade ihre Markierung als Andersgläubige, die ihm den narrativen Raum eröffnet, eine Frau als derart gelehrt zu inszenieren.<sup>31</sup> Darüber hinaus wird der Muslima als Herrschermutter eine beachtliche politische Autorität zugesprochen, indem sie ihre Ratschläge dem seldschukischen Atabeg in einem Zwiegespräch unterbreiten und – davon zeugen die Rückfragen Kürbuğas – zumindest zeitweise sein Gehör finden kann. Mit ihrer Überzeugung von der göttlichen Übermacht des Kreuzfahrerheeres bringt sie die Siegesgewissheit Kürbuğas, die auf rein militärisch-strategischen Parametern fußt, ins Wanken. Mit der Beteuerung, sie kenne den Zeitpunkt nicht, an dem sich diese Prophezeiungen erfüllen mögen, legt sie die Kontingenz der Zukunft auf dramatische Weise offen. Dass Kürbuğa die von seiner Mutter modellierte und präferierte Handlungsoption, nämlich die Schlacht gegen die Christen auszusetzen, letztlich nicht auswählt (nicht auswählen kann), passt zu seiner Charakterisierung als überheblicher, naiv-ungläubiger Barbar.<sup>32</sup> Diese schematische, negativ stereotypisierte Sichtweise auf den seldschukischen Heerführer, die vor allem auf dessen sündhaften Hochmut (*superbia*) abhebt, findet später in der vernichtenden Niederlage seines Heeres Bestätigung.<sup>33</sup>

[§12] In den Augen des zeitgenössischen Publikums muss die Figur der Mutter – deren ‚Heidentum‘ mitnichten verschleiert wird<sup>34</sup> – zweifellos als positiv wahrgenommen worden

<sup>28</sup> Edgington, *Romance*, S. 37; Hodgson, *Role*, S. 168.

<sup>29</sup> Ní Chléirigh, *Crusaders*, S. 71, zieht Parallelen zur Frau des Pontius Pilatus (gest. nach 36), die den römischen Statthalter vor der Verurteilung Jesu warnt (Mt 27,19). Als antikes Vorbild wäre Helena (gest. ca. 328), die Mutter des römischen Kaisers Konstantin (r. 306/324–337), zu nennen, der im Zusammenhang der Kreuzauffindung in Jerusalem göttliche Visionen zuteilgeworden sein sollen, vgl. Drijvers, *Helena Augusta*, S. 79–80. Daneben sind weitere mündlich tradierte Vorlagen denkbar, vgl. Loutchitsky, *Réflexions*, S. 106–113.

<sup>30</sup> Siehe die Ausführungen bei Skottki, *Christen*, S. 212–222.

<sup>31</sup> Hodgson, *Role*, S. 168. Die Emotionalität der Mutter-Sohn-Beziehung drückt sich in der wechselseitigen Anrede als *karissima/karissime* aus.

<sup>32</sup> In dieser Darstellung Karbuğās stimmen christliche und muslimische Quellen weitgehend überein, siehe Brandt, *Gute Ritter*, S. 204–206.

<sup>33</sup> Zur Konstruktion eines muslimischen Feindbildes in der Kreuzzugsära siehe Völkl, *Muslims*, S. 167–214.

<sup>34</sup> So schließt sie sich selbst in ihre Prophezeiungen ein, z. B. in der Formulierung „gens Christiana nos ubique est deuictura“ [Hervorhebung der Autorin].

sein, wenn sie in der „Position einer kryptochristlichen Mahnerin“<sup>35</sup> Einsichten in den göttlichen Heilsplan offenbart.<sup>36</sup> Um den christlichen Gott als Helfer der Kreuzfahrer und ihre muslimischen Gegner als dem Untergang geweiht darzustellen, bedient sie sich mehrerer Verweise auf die Vulgata. Insbesondere Psalm 79 (Vulgata: Psalm 78), in dem das Volk Israel Gott um Vergeltung für die Zerstörung Jerusalems bittet, ist in der Kreuzzugspropaganda seit dem Kreuzzugsaufruf Urbans II. zur Rechtfertigung von religiöser Gewalt gegen Andersgläubige herangezogen worden.<sup>37</sup> Interessant ist zudem die Auswahl der christlichen Glaubensüberzeugungen, die die Muslima im Dialog ihrem Sohn ‚zumutet‘: So verweist sie zwar auf die Allmacht Gottes und die Schöpfung von Himmel und Erde, vermeidet aber Aussagen, die auf ein trinitarisches Gottesbild schließen lassen. Hat der Anonymus also für seine muslimische Sprecherin bewusst eine ihrem ‚heidnischen‘ Hintergrund angepasste Version der christlichen Dogmen formuliert? Nach dem Sieg der Kreuzfahrer in der Schlacht von Doryläum (1097) stellt er jedenfalls mit sichtlicher Bewunderung fest, die türkischen Seldschuken (*Turci*) wären den Franken in der Kriegskunst regelrecht überlegen, wenn sie sich nur zu dem einen, dreieinigen Gott bekennen würden.<sup>38</sup> In späteren Berichten, die auf die *Gesta Francorum* zurückgreifen, wird die Rede der Mutter gemäß dem theologischen Programm des jeweiligen Verfassers modifiziert und mittels alternativer Bibelzitate neu ausgedeutet.<sup>39</sup>

[§13] Zur vermeintlichen Bestätigung der Prophezeiung von der Übermacht der Christen lässt der Verfasser der *Gesta* die Mutter zudem auf die ‚eigene‘ Schrift verweisen. Ob der Anonymus mit der Formulierung *nostra pagina* konkret den Koran im Sinn hatte, muss offenbleiben. An anderer Stelle des Werks findet sich die Bezugnahme auf eine muslimische *lex*. Somit dürfte zumindest die rudimentäre Vorstellung eines kodifizierten religiösen Gesetzes der Muslime existiert haben, über dessen Inhalte der Anonymus jedoch offensichtlich keine genauen Kenntnisse hatte.<sup>40</sup> Unabhängig von den realen Grenzen religiösen Wissenserwerbs im Kontext des ersten Kreuzzugs, bedingt etwa durch die Kriegssituation und Kommunikationsbarrieren, scheint eine differenzierende Betrachtung der Muslime in narrativer Hinsicht nicht intendiert zu sein: In Aktualisierung der alttestamentlichen Heidenvölker erschöpft sich ihre Rolle vielmehr in der Feindschaft zu den Kreuzfahrern als dem auserwählten ‚Gottesvolk‘.<sup>41</sup>

[§14] Als weiteren Beleg für ihre Überzeugung, dass der Sieg der christlichen Kämpfer gegen die Truppen Kürbuğas vorherbestimmt sei, führt die Mutter die von ihr eingeholten astronomisch-astrologischen Erkundigungen an. Ihre Porträtierung als Sterndeuterin mag einem exotisierenden Topos folgend der detailreichen Ausschmückung der Szene geschuldet sein. Doch lassen sich quellenbasierte Hinweise finden, die eine Konsultation von Astrologen im Rahmen der Entscheidungsfindung muslimischer Herrscher der Kreuzfahrerperiode plausibel machen.<sup>42</sup> Trotz der aus der Spätantike tradierten patristischen Astrologiekritik enthält

<sup>35</sup> Skottki, *Christen*, S. 265.

<sup>36</sup> Morton, *Encountering Islam*, S. 161. Unter anderem für die Dynastie der Umayyaden in al-Andalus konnten nicht-konvertierte christliche Frauen als Mütter und Konkubinen muslimischer Herrscher nachgewiesen werden, siehe Ruggles, *Mothers*, S. 69–75.

<sup>37</sup> Crispin, *Mahnende Heilige*, S. 74–75, mit Verweis auf Althoff, *Verfolgung*, S. 121–146.

<sup>38</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 3, cap. 9, S. 21: „Certe si in fide Christi et Christianitate sancta semper firmi fuissent, et unum Deum in trinitate confiteri uoluissent (...), ipsis potentiores uel fortiores uel bellorum ingeniosissimos nullus inuenire potuisset.“ Zu diesem ‚Türkenlob‘ und der Konstruktion einer gemeinsamen Abstammung von Türken und Franken im Sinne einer *origo gentis*-Erzählung vgl. Brandt, *Gute Ritter*, S. 142–163, sowie Skottki, *Christen*, S. 467–479. Zum (Nicht-)Glauben an die Trinität als Unterscheidungsmerkmal von Christen und Muslimen siehe Goetz, *Wahrnehmung*, S. 355–357 mit weiteren Quellenbelegen.

<sup>39</sup> Smith, *Glossing the Holy War*, S. 26–36.

<sup>40</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 10, cap. 34, S. 82: „et iurauerunt sua lege“.

<sup>41</sup> Tolan, *Muslims*, S. 105.

<sup>42</sup> Belege für eine astrologische Praxis finden sich beispielsweise in den historiographischen Werken des Ibn al-Afīr (gest. 630/1233), siehe Ibn al-Afīr, *The Annals of the Saljuq Turks*, übers. Richards, S. 151–152. (456/1063–1064), S. 287–288 (489/1096), 294 (490/1096–1097), und des Ibn al-Qalānīsī (gest. 555/1160): Ibn al-Qalānīsī,

die Beschreibung in den *Gesta* keine explizite Negativbewertung dieser Praxis als magisch-unchristlich.<sup>43</sup> Ein Gegenbeispiel bietet Raimund von Aguilers (gest. nach 1101): Er berichtet von zwei muslimischen ‚Hexen‘, die bei dem Versuch, eine Steinschleuder der Kreuzfahrer zu verzaubern, erschlagen werden.<sup>44</sup> Die in der vorliegenden Textpassage verwendeten Adverbien (*ingeniose, sagaciter*) signalisieren dagegen einen fachkundigen Einsatz divinatorischer Praktiken durch eine fremdländische Frau. Hinzu kommt, dass sich das von ihr präsentierte Zukunftswissen aus christlicher Sicht als zutreffend und heilsgeschichtlich bedeutsam erweist. Insofern steht die Mutter Kürbuğas dem biblischen Typus der heidnischen *magi* aus dem Orient näher, die dank ihrer Fähigkeiten als Sterndeuter von der Geburt Jesu erfahren und einem Stern folgend nach Bethlehem gelangen.<sup>45</sup> Bezeichnenderweise nahmen andere Verfasser von Kreuzzugsberichten an der Szene entscheidende Änderungen vor: So ersetzen etwa Raimund von Aguilers und Fulcher von Chartres (gest. ca. 1127) die weibliche Protagonistin in ihren Geschichtswerken durch einen fähigen, muslimischen Ritter, dessen Kenntnisse über das christliche Kreuzfahrerheer zudem nicht auf divinatorisch-magischen Praktiken, sondern auf empirisch-innerweltlichen Erfahrungen aus dem gegnerischen Lager gründen. Die prophetischen Worte einer ‚Heidin‘ in der *Gesta*-Fassung mögen ihnen blasphemisch oder schlicht unplausibel erschienen sein.<sup>46</sup>

[§15] Im Argumentationsverlauf des Mutter-Sohn-Gesprächs werden damit anhand einzelner Formulierungen weitere Vorstellungen über die soziale Ordnung und die Religion der Muslime erkennbar. Der Islam wird als polytheistische und heidnische Religion einer *gens paganorum* gefasst. Religiöse Alterität wird beispielhaft in der im Christentum verbotenen Praktik des Schwörens ausgedrückt, wenn die Mutter ihren Sohn zu Beginn des Gesprächs „bei den Namen aller Götter“ (*per omnium deorum nomina*) anfleht.<sup>47</sup> Die *Gesta Francorum* tradieren somit ein bereits vor den Kreuzzügen etabliertes Feindbild weiter, das den Islam in Verkennung seines Charakters als streng monotheistische Offenbarungsreligion mit dem Vorwurf des Polytheismus und der Idolatrie belegt.<sup>48</sup> Neben dem Rekurs auf bekannte Stereotype bedient sich der Verfasser der Strategie, die abendländisch-feudalen Ordnungsstrukturen analogisierend auf das Fremde in der Levante zu übertragen: Den westlichen Kreuzzugsführern stellt er die Emire (*ammiralii*) Kürbuğas gegenüber, an anderer Stelle in dem Tatenbericht wird der Kalif von Bagdad als muslimischer Papst (*Caliphae nostro apostolico*), der Sultan als König (*nostris regi domino Soldano*) tituliert.<sup>49</sup> In der hier untersuchten Textstelle wird noch eine weitere narrative Ebene eingezogen, indem der abendländische Anonymus die Perspektive des

---

*Damas de 1075 à 1154*, übers. Le Tourneau, cap. 41 (485/1092), 71 (490/1097), 112 (496/1103); Ibn al-Qalānīsī, *The Damascus Chronicle of the Crusades*, übers. Gibb, S. 58 (496/1103). Siehe auch Morton, Saljuq Turks' Conversion, S. 113–114. Aus Sicht der Kreuzfahrer berichtet Raimund von Aguilers im Vorfeld der Schlacht von Askalon von „constellatores (...) et augures“ der Fatimiden, die zu einem einwöchigen Aufschub des Angriffs auf das Kreuzfahrerheer geraten hätten: Raimund von Aguilers, *Le Liber*, ed. Hill und Hill, S. 158.

<sup>43</sup> Zur mittelalterlichen Kritik und Rechtfertigungsstrategien der Astrologie vgl. Smoller, *History*, S. 25–42. Bereits Isidor von Sevilla (gest. 636) hat die Janusköpfigkeit der Astrologie als ‚natürliche‘ und ‚abergläubische‘ Praktik herausgestellt und sie folglich sowohl unter den Wissenschaften als auch unter den magischen Künsten besprochen: Isidor von Sevilla, *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. Lindsay, Bd. 1, lib. 3, cap. 27; lib. 8, cap. 9, hier: lib. 3, cap. 27,1 (ohne Seitenzahlen): „Astrologia vero partim naturalis, partim superstitiosa est.“

<sup>44</sup> Raimund von Aguilers, *Le Liber*, ed. Hill und Hill, S. 149: „Quod cum due mulieres petriariam unam de nostris fascinare vellent, lapis de eodem tormento viriliter excussus, mulieres carminantes cum tribus puellis parvulis allisit, atque animabus excussis incantationes avertit.“

<sup>45</sup> Mt 2,1–12. Hierzu auch: Isidor von Sevilla, *Etymologiarum libri*, ed. Lindsay, lib. 8, cap. 9.

<sup>46</sup> Raimund von Aguilers, *Le Liber*, ed. Hill und Hill, S. 80–81; Fulcher von Chartres, *Historia Hierosolymitana*, ed. Hagenmeyer, lib. 1, cap. 22, S. 253–254. Dazu Skottki, *Christen*, S. 424–426.

<sup>47</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 9, cap. 22, S. 53; in ähnlicher Formulierung unter Nennung Muḥammads: „iuro uobis per Machomet et per omnia deorum nomina“ (*Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 9, cap. 21, S. 52). Siehe auch Skottki, *Christen*, S. 263–264. Zum Verbot des Schwörens siehe Mt 5,34–37.

<sup>48</sup> Jaspert, *Wahrnehmung*, S. 313–317; Jubb, *Crusaders' Perceptions*, S. 228–233; Daniel, *Islam*, S. 338–343.

<sup>49</sup> *Gesta Francorum*, ed. Hill, lib. 9, cap. 21–22, S. 52–53.

seldschukischen Heerführers und seiner Mutter auf die Kreuzfahrer imaginiert und auf diese Weise eine Pseudo-Fremdsicht auf das Eigene konstruiert.

[§16] Den anfänglich skizzierten, älteren Forschungsansätzen, die sich vornehmlich auf eine ereignisgeschichtliche Rekonstruktion anhand der historiographischen Zeugnisse konzentriert und die *Gesta* folglich auf ihre chronographische Funktion reduziert haben, blieb der Blick auf den Quellenwert derartiger Passagen verstellt. Werden fiktiv anmutende Episoden und Textschichten verschiedenster Gattungszugehörigkeit dagegen als integrale Bestandteile von narrativen Vergangenheitsverarbeitungen ernst genommen, können mitunter neue Einsichten, etwa zur christlich-muslimischen Wahrnehmungsgeschichte in der Kreuzzugsära, gewonnen werden. Als unterhaltsam inszeniertes literarisches Gedankenspiel wirft der Dialog zwischen Kürbuğa und seiner Mutter Schlaglichter auf die zeitspezifische Vorstellungswelt der frühen Kreuzfahrer und die ihren muslimischen Gegnern zugewiesene Rolle in der eschatologischen Deutung des Kreuzzugsunternehmens.

---

### Edition(en) & Übersetzung(en)

*Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. Rosalind Hill, London: Nelson, 1962.

*Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum seu Tudebodus abbreviatus*, ed. Philippe Le Bas (Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux 3), Paris: Imprimerie Royale, 1866 (ND London: Gregg, 1967), S. 119–163.

*Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1890.

*Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, ed. Beatrice A. Lees, Oxford: Clarendon Press, 1924.

*Histoire Anonyme de la Première Croisade*, ed./übers. Louis Bréhier (Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge 4), Paris: Champion, 1924 (ND Paris: Ed. Les Belles Lettres, 1964).

*The Deeds of the Franks and Other Jerusalem-Bound Pilgrims. The Earliest Chronicle of the First Crusade*, ed./übers. Nirmal Dass, Lanham: Rowman & Littlefield, 2011.

*La geste des Francs. Chronique Anonyme de la Première Croisade*, übers. Aude Matignon, Paris: Arléa, 1992.

*Le Gesta dei Franchi e degli altri Pellegrini Gerosolimitani*, ed. Luigi Russo, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2003.

### Zitierte Quellen

Balderich von Bourgueil, *The Historia Ierosolimitana of Baldric of Bourgueil*, ed. Steven Biddlecombe, Woodbridge: Boydell, 2014.

Ekkehard von Aura, *Hierosolymita*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Tübingen: Franz Fues'sche Sortiments-Buchhandlung, 1877.

Fulcher von Chartres, *Historia Hierosolymitana (1095–1127)*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1913.

Guibert von Nogent, *Dei Gesta per Francos et cinq autres Textes*, ed. Robert B. C. Huygens (Corpus Christianorum. Continuatio medievalis 127a), Turnhout: Brepols, 1996.

Ibn al-Aṭīr, *The Annals of the Saljuq Turks. Selections from al-Kāmil fī l-Ta'rikh of 'Izz al-Dīn Ibn al-Athīr*, übers. Donald Sidney Richards, London: RoutledgeCurzon, 2002.

Ibn al-Qalānīsī, *Damas de 1075 à 1154. Traduction annotée d'un fragment de l'Histoire de Damas d'Ibn Al-Qalansi*, übers. Roger Le Tourneau, Damascus: Presses de l'Institut français du Proche Orient, 1952, URL: <https://books.openedition.org/ifpo/3386> (Zugriff: 11.01.2023).

Ibn al-Qalānīsī, *The Damascus Chronicle of the Crusades*, übers. Hamilton A. R. Gibb, London: Luzac, 1932.

Isidor von Sevilla, *Etymologiarum sive originvm libri XX*, ed. Wallace Martin Lindsay, Oxford: 1911.

*La Chanson d'Antioche*, Bd.. 1: *Édition du Texte d'après la Version ancienne*, ed. Suzanne Duparc-Quioc (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades 11), Paris: Paul Geuthner, 1976.

Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, ed. John Hugh Hill und Laurita L. Hill (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades 12), Paris: Paul Geuthner, 1977.

Raimund von Aguilers, *Le Liber de Raymond d'Aguilers*, ed. John Hugh Hill und Laurita L. Hill (Documents relatifs à l'Histoire des Croisades 9), Paris: Paul Geuthner, 1969.

Robert von Reims, *The Historia Iherosolimitana of Robert the Monk*, ed. Damien Kempf und Marcus G. Bull, Woodbridge: Boydell, 2013.

## Zitierte & weiterführende Literatur

Albu, Emily: Probing the Passions of a Norman on Crusade. The *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, in: *Anglo-Norman Studies* 27 (2005), S. 1–15.

Althoff, Gerd: „*Selig sind, die Verfolgung ausüben*“. *Päpste und Gewalt im Hochmittelalter*, Stuttgart: Theiss, 2013.

Bennett, Matthew: First Crusaders' Images of Muslims: The Influence of Vernacular Poetry?, in: *Forum for Modern Language Studies* 22/2 (1986), S. 101–122.

Brandt, Niels: *Gute Ritter, böse Heiden. Das Türkenbild auf den Kreuzzügen (1095–1291)*, Köln: Böhlau, 2016.

Bull, Marcus: *Gesta Francorum*, in: David Thomas und Alex Mallett (Hrsg.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Bd.. 3: *1050–1200*, Leiden: Brill, 2011, S. 249–256.

Crispin, David: Mahnende Heilige, ein martialischer Gott und die Sorgen einer Mutter. Religiöse Kontextualisierung von Krieg und Gewalt in den ‚Augenzeugenberichten‘ des Ersten Kreuzzugs, in: Merle Marie Schütte, Kristina Rzehak und Daniel Lizius (Hrsg.), *Zwischen Fakten und Fiktionen. Literatur und Geschichtsschreibung in der Vormoderne*, Würzburg: Ergon, 2014, S. 59–79.

Daniel, Norman: *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960 (ND Oxford: Oneworld, 2009).

Drijvers, Jan Willem: *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leiden: Brill, 1992.

Edgington, Susan B.: Romance and Reality in the Sources of the Sieges of Antioch, 1097–1098, in: Charalambos Dendrinos u. a. (Hrsg.), *Porphyrogenita. Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides*, Aldershot: Ashgate, 2003, S. 33–45.

- Flori, Jean: La Caricature de l'islam dans l'Occident medieval. Origine et Signification de quelques Stéréotypes concernant l'islam, in: *Aevum* 66/2 (1992), S. 245–256.
- France, John: The Anonymous *Gesta Francorum* and the *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem* of Raymond of Aguilers and the *Historia de Hierosolymitano itinere* of Peter Tudebode. An Analysis of the Textual Relationship between Primary Sources for the First Crusade, in: John France und William G. Zajac (Hrsg.), *The Crusades and their Sources. Essays Presented to Bernard Hamilton*, Aldershot: Ashgate, 1998, S. 39–69.
- France, John: The Use of the Anonymous *Gesta Francorum* in the Early Twelfth-Century Sources for the First Crusade, in: Alan V. Murray (Hrsg.), *From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Societies 1095–1500. Selected Proceedings of the International Medieval Congress University of Leeds 10–13 July 1995*, Turnhout: Brepols, 1998, S. 29–42.
- Goetz, Hans-Werner: *Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert)*, Bd. 1, Berlin: Akademie Verlag, 2013.
- Harari, Yuval Noah: Eyewitnessing in Accounts of the First Crusade. The *Gesta Francorum* and Other Contemporary Narratives, in: *Crusades* 3 (2004), S. 77–99.
- Hodgson, Natasha: The Role of Kerbogha's Mother in the *Gesta Francorum* and Selected Chronicles of the First Crusade, in: Susan B. Edgington und Sarah Lambert (Hrsg.), *Gendering the Crusades*, New York: Columbia University Press, 2002, S. 163–176.
- Hodgson, Natasha R.: *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative*, Woodbridge: Boydell Press, 2017.
- Jaspert, Nikolas: Die Wahrnehmung der Muslime im lateinischen Europa der späten Salierzeit, in: Bernd Schneidmüller und Stefan Weinfurter (Hrsg.), *Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V.*, Darmstadt: wbg, 2007, S. 307–340.
- Jubb, Margaret: The Crusaders' Perceptions of their Opponents, in: Helen J. Nicholson (Hrsg.), *Palgrave Advances in the Crusades*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005, S. 225–244.
- Kostick, Conor: A Further Discussion on the Authorship of the *Gesta Francorum*, in: *Reading Medieval Studies* 35 (2009), S. 1–14.
- Krey, August C.: A Neglected Passage in the *Gesta* and its Bearing on the Literature of the First Crusade, in: Louis John Paetow (Hrsg.), *The Crusades and Other Historical Essays Presented to Dana C. Munro by his Former Students*, New York: F.S. Crofts, 1928 (ND New York: Books for Libraries Press, 1968), S. 57–78.
- Lapina, Elizabeth: Crusader Chronicles, in: Anthony Bale (Hrsg.), *The Cambridge Companion to the Literature of the Crusades*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019, S. 11–24.
- Leclercq, Armelle: *Portraits croisés. L'Image des Francs et des Musulmans dans les Textes sur la Première Croisade. Chroniques latines et arabes, Chansons de geste françaises des XIIIe et XIIIe siècles*, Paris: Éditions Champion, 2010.
- Loutchitskaja, Svetlana: L'Image des Musulmans dans les Chroniques des Croisades, in: *Le Moyen Age* 105 (1999), S. 717–735.
- Loutchitsky, Svetlana: ‚Veoir‘ et ‚oïr‘, *legere* et *audire*. Réflexions sur les Interactions entre Traditions orale et écrite dans les Sources relatives à la Première Croisade, in: Svetlana Loutchitsky und Marie-Christine Varol (Hrsg.), *Homo legens. Styles et Pratiques de Lecture: Analyses comparées des Traditions orales et écrites au Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2010, S. 89–125.

- Morris, Colin: The *Gesta Francorum* as Narrative History, in: *Reading Medieval Studies* 19 (1993), S. 55–71.
- Morton, Nicholas: The Saljuq Turks' Conversion to Islam. The Crusading Sources, in: *Al-Masāq* 27/2 (2015), S. 109–118.
- Morton, Nicholas: *Encountering Islam on the First Crusade*, New York: Cambridge University Press, 2016.
- Ní Chléirigh, Léan: *The Crusaders and their Enemies. The Latin Terminology of Group Identity in Chronicles of the First Crusade*, Diss., Trinity College Dublin, URL: <http://hdl.handle.net/2262/79272> (Zugriff: 13.01.2023).
- Nicholson, Helen J.: Crusades and Crusading Literature, in: Margaret Schaus (Hrsg.), *Women and Gender in Medieval Europe. An Encyclopedia*, New York: Routledge, 2006, S. 183–184.
- Niskanen, Samu: The Origins of the *Gesta Francorum* and Two Related Texts. Their Textual and Literary Character, in: *Sacris erudiri* 51 (2012), S. 287–316.
- Oehler, Hans: Studien zu den „*Gesta Francorum*“, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 6 (1970), S. 58–97.
- Paul, Nicholas L: A Warlord's Wisdom. Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade, in: *Speculum* 85/3 (2010), S. 534–566.
- Rubenstein, Jay: What is the *Gesta Francorum*, and who was Peter Tudebode?, in: *Revue Mabillon N. S.* 16 (2005), S. 179–204.
- Ruggles, D. Fairchild: Mothers of a Hybrid Dynasty. Race, Genealogy, and Acculturation in al-Andalus, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 34/1 (2004), S. 65–94.
- Skottki, Kristin: *Christen, Muslime und der Erste Kreuzzug. Die Macht der Beschreibung in der mittelalterlichen und modernen Historiographie*, Münster: Waxmann, 2015.
- Smith, Katherine Allen: Glossing the Holy War. Exegetical Constructions of the First Crusade, c. 1095 – c. 1146, in: *Studies in Medieval and Renaissance History* 10 (2013), S. 1–39.
- Smoller, Laura Ackerman: *History, Prophecy, and the Stars. The Christian Astrology of Pierre d'Ailly, 1350–1420*, Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Sybel, Heinrich von: *Geschichte des ersten Kreuzzugs*, Leipzig: Fleischer, 21881.
- Tolan, John V.: Muslims as Pagan Idolators in Chronicles of the First Crusade, in: David R. Blanks und Michael Frassetto (Hrsg.), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, New York: St. Martin's Press, 1999, S. 97–117.
- Tolan, John V: *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, New York: Columbia University Press, 2002.
- Völkl, Martin: *Muslime –Märtyrer –Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge*, Stuttgart: Kohlhammer, 2011.
- Wolf, Kenneth Baxter: Crusade and Narrative: Bohemond and the *Gesta Francorum*, in: *Journal of Medieval History* 17 (1991), S. 207–216.
- Zetterstéen, Karl Vilhelm, Kurbuqa, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* 5 (1986), S. 437.