

Frå syndeforlating til martyrdød

-

Ei historisk analyse av bruken av martyromgrepet under
krosstoga i 1095, 1145 og 1187



Institutt for Arkeologi, Historie, Kultur- og
Religionsvitenskap.

Universitetet i Bergen

HIS 350 Masteroppgåve

Vår 2011

Øyvind Øvrebust

Forord

Denne oppgåva er eit resultat av mitt eget arbeid, men det hadde ikkje vore mogleg å skreive den utan hjelp frå andre.

Først og fremst vil eg takke min veileidar, prof. Leidulf Melve ved Senter for Middelalderstudier (CMS). En stor takk rettast også til prof. Eldbjørg Haug, dr.stip. Hakon Haugland og dr.art. Geir Atle Ersland samt alle medstudentar på middelalderseminaret.

Eg vil også takke alle mine medstudentar på lesesalen og i sofakroken.

Takk også til Vilde Chr. Walsø for å kommentarar og korrekturlesing.

Sist, men ikkje minst, vil eg takke min kjære sambuar Therese Istad for oppmuntring og korrekturlesing.

Innholdsliste

Frå syndeforlating til martyrdød	1
Forord	2
Innholdsliste	3
Del 1, Innleiing.....	5
1.1 Oppgåva sitt emne og problemstilling.	5
1.2 Avgrensing og kjelder	6
1.3 Bakgrunn for studiet.....	7
1.4 Gangen i oppgåva.....	9
Del 2, Lovnadar, Realitetar og forståing av åndelege løn - Pavedømet og krosstoga	10
2.1 Omgrepsavklaring	10
2.1.1 Heilag krig	10
2.1.2 Pilegrimsferd	14
2.2 Pavedømet sine intensjonar	16
2.2.1 Det første krosstoget - Urban II.....	18
2.2.2 Det andre krosstoget - Eugenius III.....	23
2.2.3 Det tredje krosstoget - Gregor VIII	29
2.3 Oppsummering kapittel 2	33
3.0 Bakgrunn, forståing og framstilling - Krønikeskrivarane og krosstoga.....	34
3.1 Krønikene frå det første krosstoget	37
3.1.1 Den anonyme riddaren og <i>Gesta Francorum</i>	40
3.1.2 Ralph av Caen og <i>Gesta Tancredi</i>	42
3.1.3 Albert av Aachen og <i>Historia Ierosolimitana</i>	45
3.1.4 Oppsummering første krosstog	48
3.2 Krønikene frå det andre krosstoget	49
3.2.1 Odo av Deuil og <i>De profectione de Ludovici VII in orientem</i>	51
3.2.2 Presten Raol og <i>De expugnatione Lyxbonensi</i>	54
3.2.3 Oppsummering andre krosstog.....	58
3.3 Krønikene frå det tredje krosstoget	58
3.3.1 Rikard de Templo og <i>Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi</i>	59
3.3.2 Den anonyme de <i>Expeditione Friderici Imperatoris</i>	61
3.3.3 Oppsummering tredje krosstog	63
3.4 Oppsummering kapittel 3	64
4.0 Martyrar under krosstog - Variasjonar mellom pavedømmet og krønikeskrivarane	66
4.1 Den katolske kyrkja og martyromgrepet	66
4.2 Den typiske martyren i krønikene	70
4.3 Forskingsfronten og martyrdød under krosstoga.....	71
4.4 Det første krosstoget.....	73
4.4.1 <i>Gesta Francorum</i>	73
4.4.2 <i>Gesta Tancredi</i>	77
4.4.3 <i>Historia Ierosolimitana</i>	81
4.4.4 Oppsummering første krosstog	86
4.5 Det andre krosstoget.....	87
4.5.1 <i>De expugnatione Lyxbonensi</i>	87
4.5.2 <i>De profectione Ludovici VII in orientem</i>	90

4.5.3 Oppsummering andre krosstog.....	92
4.6 Det tredje krosstoget.....	93
4.6.1 Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi	94
4.6.2 Historia de Expeditione Friderici Imperatoris.....	97
4.6.3 Oppsummering tredje krosstog	100
4.7 Oppsummering kapittel 4	101
5.0 Konklusjon	103
English summary:.....	108
Bibliografi	109

Del 1, Innleiing

1.1 Oppgåva sitt emne og problemstilling.

Denne masteroppgåva omhandlar samanhengen mellom krosstog og tanken om martyrdom. Utgangspunktet for oppgåva er ei interesse for mellomalderforskning, då særskild krosstoga, og ønsket om å bidra til å belyse eit emne som ikkje har vorte grundig undersøkt. Denne oppgåva vil ta føre seg forholdet mellom lovnadar frå pavane kring åndeleg løn, og korleis desse lovnadane vart tolka til å også inkludere martyrstatus for dei som døydde. Sidan ei studie av alle krosstoga ville ha vorte for omfattande og tidkrevjande, avgrensar denne oppgåva seg til det som ein omtalar som dei tre første krosstoga, krosstoget i 1095, krosstoget i 1145 og krosstoget i 1187.

Krosstogsperioden slik vi kjenner den i dag, byrja med pave Urban II og hans oppmoding om eit væpna felttog til Levanten i 1095. Om Urban II sin intensjon var å vinne attende Jerusalem og det heilage land, eller å støtte det Bysantiske riket, har vore gjenstand for mykje debatt blant dei som har undersøkt krosstoga.¹ Resultatet av det første krosstoget vart likevel at fleire europeiske hærar, på oppmoding frå pavedømet, erobra og oppretta kongedømet Jerusalem, samt fleire andre krossfararstatar i Levanten. Mykje av suksessen til krossfararane skuldast intern strid mellom ulike muslimske statar, og det var denne interne striden som gjorde at dei ikkje samlast om å forsvare seg mot inntrengarane frå Europa. I tida etter opprettinga av kongedømet Jerusalem reiste og ein stor del av krossfararane heim, sidan dei hadde oppfylt krosstogsløftet. Dette svekka dei nyoppretta krossfararstatane militært, og dei var avhengige av militær støtte frå Europa for å oppretthalde sine erobra områder.² Dei muslimske statane utnytta denne svekkinga, samt intern strid mellom krossfararstatane, til å vinne attende territorium som hadde vorte erobra av krossfararane under det første krosstoget.

Det andre krosstoget vart utløyst då muslimane vann attende grevskapet Edessa i 1144. Tapet av grevskapet førte til at pave Eugenius III oppmoda til eit nytt felttog som kunne stogge trusselen om vidare muslimsk erobring i området i 1145. Det andre krosstoget vart derimot ei katastrofe. Den franske og tyske hæren vart nærast utsletta medan dei var på veg gjennom dagens Tyrkia, og berre delar av hærane nådde fram til Jerusalem der dei deltok i ei

¹ Richard 1999: 25.

² Riley-Smith 1987: 18 – 35.

mislukka omlægning av Damaskus.³ Det var likevel ikkje berre Levanten som var fokus for krosstog. Det som i ettertid har vorte ståande som eit av få lyspunkt i samband med det andre krosstoget, erobringa av Lisboa, føregjekk på den iberiske halvøya.⁴

Det tredje krosstoget vart utløyst på grunn av tap av kristent territorium i Levanten. I 1187 erobra nemleg den muslimske krigsherren Ṣalāḥ ad-Dīn Yūsuf ibn Ayyūbi (1138 – 1193)⁵ kongedømet Jerusalem. Tapet av kongedømet resulterte i at eit nytt krosstog i 1187. Sjølv om dei kristne ikkje vann attende sjølve Jerusalem, har ein i ettertid rekna krosstoget som vellukka. Krosstoget sikra det som var igjen av dei kristne statane, hovudsakleg langs kysten, medan ei fredsavtale med Saladin gav ei pause i krigføringa i området.⁶

I denne oppgåva vil eg undersøke tre tema som kan kaste ljøs over tanken om martyrdom: kva lovnadar pavedømet gav i høve til åndeleg løn for deltaking i krosstog, korleis desse løfta var oppfatta av krønikeskrivarane (samt kva grunnlag dei hadde for kjennskap til løfta) og til slutt korleis krønikeskrivarane nytta martyromgrepet.

Problemstillingane eg vil svare på i denne oppgåve er:

- *Kvifor nytta krønikeskrivarane martyromgrepet i samband med krosstogskrøniker når pavedømet ikkje gav lovnad om martyrstatus?*
- *Kva funksjon hadde martyromgrepet i samband med det første, andre og tredje krosstoget?*

1.2 Avgrensing og kjelder

Eg har vald ut krøniker frå kvart krosstog basert på dei to følgjande kriteria. Krønika må for det første vere ei primærkjelde. Ei primærkjelde, ifølge Sebastian Olden-Jørgensen, er ei kjelde som ikkje byggjer på ei anna bevart kjelde (men kan bygge på tapte kjelder). Ei sekundærkjelde er derimot ei kjelde som tolkar, gjengjev og forvanskar ei primærkjelde.⁷ Datering av primærkjeldene er det andre kriteriet: Kjeldematerialet må ligge nærast mogleg til hendingane. Kjelder som ikkje kan daterast innanfor ei rimelig tidsmessig grense er difor utelukka. Basert på desse to kriteria står eg då igjen med sju krøniker som best oppfyller desse kriteria.

Frå dei tre første krosstoga har eg undersøkt 14 krøniker, der hovudvekta, ni av krønikene, omhandlar det første krosstoget. Frå det andre krosstoget har vi to krøniker, medan

³ Riley-Smith 1987: 93 – 104.

⁴ Riley-Smith 1987: 103.

⁵ Frå no av omtalt som Saladin.

⁶ Riley-Smith 1987: 107 – 118.

⁷ Olden-Jørgensen 2001: 74.

vi har tre frå det tredje krosstoget. Av dei 14 krønikene frå det første krosstoget har eg valgt ut tre, *Gesta Tancredi* (1112 – 1118) av Ralph av Caen, *Gesta Francorum* (1100 – 1101) av ein anonym riddar samt *Historia Ierosolimitana* (1125 – 1150) av Albert av Aachen. Frå det andre krosstoget har eg valgt ut *De Expugnatione de Lyxbonensi* (1147) av presten Raol, samt *De profectione Ludovici VII in Orientem* (1148) av Odo av Deuil. Kjeldene frå det tredje krosstoget er *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* (seinast ferdigstilt 1120) av Rikard de Templo, samt *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* (seinast ferdigstilt 1200) av ein anonym krønikeskrivar.

Sjølv om ikkje alle kjeldene kan daterast til det tidsrommet som er fokus for oppgåva, kan desse kjeldene likevel gje meg innsikt i korleis desse haldningane var i miljøet kring forfattaren. For å svare på kva lovnadar pavedømet gav har eg basert meg på to pavebullar, *Quantum Praedecessores* (1145) og *Audita Tremendi* (1187), samt eit utval brev sendt av Urban II i etterkant at krosstoget.⁸ Dette fordi det ikkje eksisterer nokon pavebulle i samband med det første krosstoget. Det ein har av kjelder kring kva Urban II lova finn vi elles hjå krønikeskrivarane, mellom andre munken Robert, Guibert de Nogent, samt forfattaren av *Gesta Francorum*. Historikaren Jean Richard nemner tre brev sendt av Urban II etter talen ved Clermont, og desse kan gje eit enda klarare bilete av kva lovnadar som blir gitt.

Desse to forskjellige kjeldetypane, krøniker og pavebrev, vil gje innsikt i forskjellige perspektiv når det gjeld korleis synet på martyrdød utviklar seg. Pavebullane vil gje den offisielle versjonen av lovnadar og statusen til dei som døyr under krosstoga. Krønikene vil kunne seie noko om korleis krosstoga vart oppfatta i ettertid, sidan dei fleste er skreve først etter at krosstoga dei omhandlar var over. Krønikene er den gruppa av kjelder som har størst omfang, og vil samtidig by på dei største utfordringane når det gjeld problemstillingar knytt til kjeldemateriale. Det er også klart mest krøniker frå det første krosstoget, medan det er lite frå krosstoga i 1145 og 1187.

1.3 Bakgrunn for studiet

Krosstogsforskning er i dag inndelt i fire retningar som består av generalistar, pluralistar, populistar og tradisjonalar. Det er likevel viktig å nemne at sjølv om ein plasserar ein

⁸ Historikaren Jean Richard nemner fire brev sendt av Urban II etter talen ved Clermont, og desse kan gje eit enda klarare bilete av kva lovnadar som blir gitt. Alle finst på engelsk i *The Crusades - Idea and Reality 1095 – 1274* av L. og J. Riley-Smith. Richard 1999: 21.

historikar innan ei retning, så ser dei nødvendigvis ikkje på seg sjølve som ein del av denne.⁹ Dei to retningane som står sterkast i dag er tradisjonalistane og pluralistane.

Den eldste retninga er tradisjonalistane, og blant dei fremste representantane finn vi Hans Eberhard Mayer som gav ut boka "The Crusades" i 1965, samt Jean Richard som gav ut "Histoires des Croisades" i 1996. I følgje tradisjonalistane er krosstog avgrensa til felttog med Jerusalem som mål, direkte eller indirekte. Krosstog er med andre ord avgrensa til dei ført i Midt-Austen med Jerusalem som målet.¹⁰

I kontrast til denne retninga finn vi mellom anna Jonathan Riley-Smith som er ein av pluralistane sine fremste talsmenn. Riley-Smith har produsert fleire bøker som omhandlar krosstog, mellom andre "What were the crusades" frå 1977 og "The Crusades – A short history" frå 1987. Pluralistane har ein vidare definisjon av krosstog som omfattar fleire geografiske regionar, mellom anna Spania og Aust-Europa. Dei legg til grunn at mellom anna Pave Innocent III (1198 - 1216) gav privilegium også til dei som deltok i felttog i andre geografiske område. Pluralistane hevdar også at paveleg autorisasjon er nødvendig for at ein skal kunne definere eit felttog som eit krosstog.¹¹

Tradisjonalar og pluralistar skil seg markant frå kvarandre i definisjonen av krosstog, og ein får mellom anna forskjellige tidsperspektiv etter kva retning ein følgjer.¹² Synet på det geografiske omfanget av krosstoga er også forskjellig, sidan tradisjonalistane ikkje vil vere einige i at krigar ført mot muslimane i Spania eller mot heidningar i Baltikum fell inn under krosstogsdefinisjonen. Dette til tross for at pluralistane hevdar at dei vart ført med den same ideologiske og teologiske rettferdigginga

Eg vil også kort nemne dei to siste retningane. Populistane ser på krosstog som ein folkebevegelse som ikkje stammar frå eliten,¹³ altså ikkje starta av Urban II og vidareført av seinare pavar, men av personar som mellom anna Peter Eremitten.¹⁴ Den siste retninga, generalistane, hevdar at krosstog var heilag krig for Gud eller for å fremme Guds sak.¹⁵

Sjølv vil eg plassere meg innanfor pluralismen, men som Riley-Smith påpeikar er pluralisme ein modell og dersom ein set for strenge kriterium vil modellen bryte saman.¹⁶ Ifølgje Norman Housley er pluralisme ein fruktbar tilnærming, men fokuset på prosedyrar,

⁹ Housley 2006: 2.

¹⁰ Housley 2006: 2-3.

¹¹ Housley 2006: 3-4.

¹² Når kan vi snakke om krosstog, kva tid var det siste krosstoget osv.

¹³ Housley 2006: 5.

¹⁴ Peter Eremitten var ein prest som forkynte og samla ein hær av krossfararar frå Frankrike som han leia mot Jerusalem under det første krosstoget.

¹⁵ Housley 2006: 6.

¹⁶ Riley-Smith 2005: xxxii.

liturgi og lover kan ikkje appliserast til alle aspekta ved krosstog.¹⁷ Felttog som fell utanfor korstogsterminologien, som for eksempel dei tyske *Preussenreisen*, må ha vore presentert som krosstog sjølv om dei ikkje var organisert på same måte.¹⁸

Sidan mine kjelder hovudsakleg tek føre seg felttog til Levanten vil ei pluralistisk tilnærming, så lenge ein er oppmerksom på problema nemnd ovanfor, vere ein gunstig innfallsvinkel til oppgåva.

1.4 Gangen i oppgåva

Denne oppgåva er todelt, der del I omhandlar kva slags lovnadar pavedømet gav krossfararane, og del II korleis desse vart oppfatta av krønikeskrivarane. Pavedømetts lovnadar vil eg analysere gjennom undersøkingar av pavebullane *Quantum Praedecessores*, *Audita Tremendi*, samt brevmateriale frå Urban II. På bakgrunn av desse kjeldene vil eg kunne svare på kva intensjonen til pavedømet var i høve til åndeleg løn. Gjennom krønikene *Gesta Francorum*, *Gesta Tancredi* og *Historia Ierosolimitana* frå det første krosstoget, *De profectioe Ludovici VII in orientem* og *De expugnatione Lyxbonensi* frå det andre krosstoget, samt *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* og *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* frå det tredje, vil eg undersøke kva kjennskap krønikeskrivarane har til pavedømetts lovnadar om åndeleg løn.

Del III omhandlar korleis krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet i krønikene. Det vil igjen vere dei overnemnde krønikene som dannar grunnlaget for undersøkingane her, og basert på desse vil eg forklare kvifor martyromgrepet er nytta i krønikene.

For at det skal vere lettare å lese oppgåva, har eg vald å inkludere omgrepsavklaringar samt historisk bakgrunn i forkant av kvart kapittel. Gangen i oppgåva er kronologisk.

¹⁷ Housley 2006: 20.

¹⁸ Housley 2006: 21.

Del 2, Lovnadar, Realitetar og forståing av åndelege løn - Pavedømet og krosstoga

I dette kapitlet vil eg først undersøkje pavedømmet si haldning til krosstog og martyrkultar, gjennom å sjå nærare på kva pavane lova krossfararane av åndeleg løn. Eit sentralt punkt er i kor stor grad pavedømmet utøvde kontroll over krosstog, då med fokus på det religiøse aspektet. Med dette meiner eg korleis pavedømet gjer sine lovnadar kjent ovanfor krossfararane.

2.1 Omgrepsavklaring

Før eg byrjar på analysen vil eg forklare to omgrep som er sentrale i høve til å forstå kva eit krosstog var, samt å sette utviklinga av krosstog inn i ein historisk kontekst. Dei to omgrepa er heilag krig og pilegrimsferd. Krosstog slik vi kjenner det er ein kombinasjon av desse to omgrepa og eit resultat av ei gradvis utvikling innanfor den katolske kyrkja. Eg vil difor gje ei kort forklaring på den historiske bakgrunnen, samt kva eg legg i dei to omgrepa.

2.1.1 Heilag krig

Samansmeltinga av vald og religion som heilag krig var eit uttrykk for, var ikkje noko som først vaks fram i den katolske kyrkja (frå 1095) i samband med det første krosstog. Den katolske kyrkja hadde allereie i fleire hundre år før krosstogsperioden lagt eit teologisk grunnlag for krigføring, som ein måte å fremme Guds vilje på. Når pave Urban II gjekk på talarstolen i Clermont for å oppmode til eit felttog, som gjennom ei væpna pilegrimsferd skulle gjenvinne det heilage landet, var fundamentet for denne typen krigføring allereie etablert.

På slutten av 300-talet vart kristendommen anerkjent som den offisielle romerske religionen, og i takt med at kyrkja auka sin innflytelse auka også krava til det romerske imperiet ovanfor kyrkja.¹⁹ Ikkje minst gjorde dette seg gjeldande i høve til å godkjenne krigføring som det romerske imperiet stod bak, og for å støtte opp om sin verdslege beskyttar utvikla kyrkja ideen om den rettferdige krigen.²⁰ Kyrkja hadde likevel eit problem med å

¹⁹ Richard 1999: 1-2.

²⁰ Villads Jensen 2006: 69-70.

rettferdiggjere krigføring sidan det innebar vald, og ifølge bibelen var vald syndig.²¹ Kyrkja måtte difor bygge opp eit teologisk grunnlag der ein kunne godkjenne valdsbruk. I byrjinga låg difor fokuset på å rettferdiggjere krigføringa til det romerske imperiet. Fiendar av Romerriket vart gjort til fiendar av den kristne religionen, og den romerske freden (*Pax Romana*) som Romerriket garanterte innanfor sitt territorium, vart knytt opp mot den kristne freden. Det vil seie at alle eksterne fiendar som truga den freden som råda innanfor grensene til Romerriket, også truga den kristne kyrkja.²²

Biskopen Ambrose av Milan (340 - 397) var ein av dei tidlegaste innanfor den kristne kyrkja som aktivt utforma denne tanken. Ifølge Ambrose var Romerriket og den kristne kyrkja udeleglig knytt til kvarandre, og lagnaden til den eine ville verte lagnaden til den andre. Derfor var den eine parten sin krig automatisk den andre parten sin krig, og alle fiendane til den eine parten var også fiendane til den andre parten.²³ Kjettarar innanfor den kristne kyrkja var fiendar av det romerske riket på lik linje med barbarar. Begge gruppene truga den kristne freden og krigføring mot dei var ikkje syndig, men Guds vilje for å oppretthalde den kristne freden.²⁴ I løpet av 400-talet kollapsa derimot det vestromerske riket, utan at den katolske kyrkja leid den same lagnaden. Kyrkja mista sin beskyttar, og måtte tilpasse seg ein meir uroleg periode der bruken av vald ikkje primært låg hjå ei sentralisert statsmakt. Augustin av Hippo (354 – 430) fortsette arbeidet til Ambrose med å rettferdiggjere krig. Ved å bygge på det grunnlaget som allereie var lagt kring omgrepet rettferdig krig, spesifiserte Augustin reglar for når omgrepet kunne nyttast.²⁵ Augustin sin versjon av rettferdig krig bygde på fire hovudprinsipp som måtte oppfyllast for at ein krig skulle verte rekna som rettferdig, og dermed unngjekk å vere syndig. Ein rettferdig krig måtte ha ein riktig grunn, krigen måtte vere i forsvar eller for å vinne attende rettmessig eigedom, ein legitim autoritet måtte godkjenne krigen og dei som kjempa måtte vere motivert av ein riktig grunn.²⁶

Det er likevel eit skilje mellom rettferdig krig i den forma som det romerske imperiet utkjempa, og heilag krig som krosstoga var eit eksempel på. Ein heilag krig var automatisk også ein rettferdig krig, medan ein rettferdig krig ikkje nødvendigvis var ein heilag krig.²⁷ Kyrkja såg i seinantikken på krigføring som eit nødvendig vonde, men var sjølv ikkje ein

²¹ Jamnfør det femte bod, "Du skal ikkje slå ihel"

²² Tyerman 2006: 33.

²³ Richard 1999: 2.

²⁴ Tyerman 2006: 33.

²⁵ Riley-Smith 1997: 47.

²⁶ Riley-Smith 2009: 6; Tyerman 2006: 34.

²⁷ Tyerman 2006: 35.

aktiv pådrivar for å utkjempe krigar.²⁸ Kyrkja måtte difor også legge det teologiske grunnlaget for å vere den aggressive parten i krigføring, for at krosstog skulle verte mogleg.

Ein del av dette grunnlaget vart lagt i tida etter at det vestromerske imperiet fall saman, gjennom framveksten av tanken om den kristne soldaten. Medan kyrkja under Romerriket støtta seg på sivile institusjonar (mellom anna senatet), som gjennom kontroll over dei militære styrkane haldt saman det romerske imperiet, resulterte fragmenteringa av det vestromerske imperiet i eit nytt statsapparat. I staden for ei sentralisert statsmakt, som utøvde makt gjennom ein hær via til bevaringa av imperiet, vart makt desentralisert gjennom utviklinga av føydalske strukturar.²⁹ I staden for ein felles hær med lojalitet til eit sivilt statsapparat, utvikla ein no eit system med mindre hærar med lojalitet til kvar sin krigsherre. For å behalde sin posisjon vart kyrkja nøyd å tilpasse seg den nye samfunnsstrukturen.³⁰

Kyrkja knytte såleis desse krigsherrane og deira hærar tettare til seg gjennom tanken om den kristne soldaten, med Karl den store (768 – 814) som eit eksempel. I bytte mot at kyrkja legitimerte Karl den stores posisjon som makthavar av Guds vilje, beskytta Karl den katolske kyrkja. Det er også under Karl den store at konseptet heilag krig, som vi kjenner det, byrja å ta form.³¹ Krigføring vart presentert som ein måte å utføre Guds vilje. I større og større grad vart kristne ritual, som mellom anna faste, prosesjonar og messer, ein del av førebuingane før slag. I år 793 vart også frankiske biskopar pålagt å leie bønner og faster for hæren til Karl.³²

Sjølv om kyrkja var meir involvert i krigføring var den framleis ikkje ein utøvande part slik vi kjenner den frå krosstoga. Først etter at eit område hadde vorte erobra engasjerte kyrkja seg meir aktivt, men då i form av misjonering blant befolkninga.³³ Tanken om å oppnå martyrdød gjennom krig byrja også å gjere seg gjeldande i denne perioden. Denne statusen var tidlegare reservert for dei som døydde som vitne for den kristne trua som eit resultat av forfølging av dei. Kong Oswald av Northumbria³⁴ (604 – 642), som kriga mot heidningar, vart rekna som ein martyr når han vart drepen av dei.³⁵ Slike hendingar var likevel sporadiske, og soldatar måtte framleis bøte for syndene krigføring førte med seg.³⁶

²⁸ Richard 1999: 2.

²⁹ Richard 1999: 6-7.

³⁰ Tyerman 2006: 35-36.

³¹ Richard 1999: 2-3.

³² Tyerman 2006: 36-37.

³³ Villads Jensen 2006: 71.

³⁴ Ein region i dagens Nord-England

³⁵ Tyerman 2006: 35- 38.

³⁶ Riley-Smith 1997: 6-7.

Det var først på 800-talet at pavane byrja å love åndeleg løn til dei som kjempa direkte for den katolske kyrkja. For å stogge den muslimske ekspansjonen i Sør-Italia lova pave Leo IV († 855) soldatane frelse, og pave Jon VIII († 882) syndeforlating til dei som døydde i kamp på oppmoding frå kyrkja. Det var likevel defensiv krigføring det var snakk om i desse tilfella, og ein reaksjon frå kyrkja for å trygge sitt territorium. Det gjekk med andre ord framleis inn under rettferdig krig, ikkje heilag krig. 800-talet og framover representerar også ei periode der den katolske kyrkja var under eit konstant ytre press, både frå muslimane i sør samt vikingane i nord.³⁷ Berre ved å støtte opp under sine støttespelarar, gjennom å legitimere deira krigføring, såg kyrkja det som mogleg å stå imot dette ytre presset.³⁸ I tilfelle der krigsherrane ikkje var i stand til å beskytte kyrkja, vart pavane tvinga til å sjølve ta ansvar slik eksempela ovanfor viser. For å appellere i enda større grad til desse støttespelarane endra også framstillinga av kristendommen seg utover 800-talet. Mellom anna vart Kristus i det engelske diktet *The Dream of the Rood* framstilt som ein ung soldat, hans død på korset vart framstilt som ein kamp i staden for eit offer, og himmelriket likna Valhall.³⁹ Kyrkja sine geistlege deltok derimot ikkje personleg på slagmarka, men hald seg til å utkjempe åndelege slag mot fiendane til kyrkja ved å be for soldatane.

Idealet med den kristne soldaten vart også klarare definert i denne perioden. Mellom anna i abbeden Odo av Cluny (878 – 942) sin *Vita Geraldi Comitis Aurillac* frå tidleg på 900-talet, der han framstilte den ideelle kristne soldaten som ein handlingas mann, ein helgensk riddar som kjempa for Guds sak i rettferdig krig.⁴⁰ Det var framleis snakk om ei kyrkje som tilpassa seg etter kvart som miljøet kring den endra seg. For i møte med ytre krefter som forsøkte å erobre kristent territorium, knytte kyrkja seg tettare opp mot sekulære krefter som kunne beskytte den. Åndeleg lønn til dei som kjempa kyrkja si sak vart sett på som naudsynt for å sikre støtte.⁴¹

Utover på 900-talet, i takt med at det ytre presset vart redusert, stod kyrkja ovanfor ei ny utfordring. I mangel på ytre fiendar auka igjen intern krigføring mellom dei kristne, og kyrkja såg på det som sitt ansvar å sikre den kristne freden.⁴² Gjennom det som vart kjent som Guds fred (*Pax Dei*), seinare Guds våpenkviler (*Treuga Dei*), forsøkte kyrkja å få i stand periodar der vald var forbode.⁴³ Dei som utøvde vald, riddarane og deira soldatar, fekk ansvar

³⁷ Richard 1999: 3.

³⁸ Tyerman 2006: 38 – 39.

³⁹ Tyerman 2006: 39.

⁴⁰ Tyerman 2006: 41.

⁴¹ Tyerman 2006: 42-43.

⁴² Runciman 2005: 34.

⁴³ Runciman 2005: 34.

for å oppretthalde freden, og dei som ikkje held denne freden vart truga med bannlysing.⁴⁴ Guds fred og Guds våpenkvile vart likevel berre sporadisk regionale fenomen, hovudsakleg avgrensa til Frankrike, og var heller ikkje særleg effektive for å hindre valdsbruk.⁴⁵

Modellane er derimot viktig i å forstå utviklinga av overgangen frå rettferdig krig til heilag krig, og korleis det etter kvart fører fram til krosstoga. Kyrkja viste gjennom desse bevegelsane at den var i stand til, på lokalt plan, å ta ansvaret for å leie krigarar. Gjennom å krevje at krigarar sverja truskap til kyrkja, vart ein i stand til å utøve direkte kontroll over dei.⁴⁶ Vald vart framleis sett på som synd, og krigføring som ei form for botsøving var i 1070, berre tjuefem år før det første krosstoget, ikkje ei utbreidd doktrine hjå kyrkja. Frå 1070 og fram mot det første krosstoget i 1095 skjedde det ei viktig utvikling innanfor kyrkja i høve til konseptet heilag krig. Pave Gregor VII (1073 - 1085) forsøkte mellom anna å opprette ein eigen militærstyrke (*Militia Sancti Petri*), direkte underlagt paven.⁴⁷ Gjennom biskop Anselm II av Lucca sin samling av kanoniske lover, *Collectio canonum*, frå 1083 vart også teori og praksis kring konseptet heilag krig og kristne soldatar samla og utdjupa. Gregor VII definerte, innanfor Augustin sine rammer for rettferdig krig, korleis krigarar kunne kjempe for kyrkja som ei form for botsøving. Det heile enda med at Gregor VII i 1074 føreslo å personleg leie ei hærstyrke til Levanten, med erobring av Jerusalem som endeleg mål. Han vona å bygge ein hær ved å rekruttere soldatar og riddarar som ville kjempe for kyrkja som ei form for botsøving.⁴⁸ Grunna investiturstriden (1075 – 1122) var det ikkje mogleg for Gregor VII sjølv å reise til Levanten, men vi kan sjå kva fundament som Urban II bygde på når han i 1095 sendte av garde det første krosstoget. Den gradvise utviklinga frå rettferdig krig, definert av Augustin, fram mot krosstog som heilag krig ser ein også tydeleg.

2.1.2 Pilegrimsferd

Eit anna omgrep som er sentralt for å forklare kvifor krosstoga oppstår, er pilegrimsferder. Omgrepet heilag krig syner kva teologisk grunnlag kyrkja førte krig på, og kva som motiverte riddarar og soldatar til å delta. Krosstog bygde i tillegg til dette på ein etablert praksis med å reise til heilage stadar som ein måte å gjere bot for sine synder på.⁴⁹ Dette kjenner vi som pilegrimsferd. Desse pilegrimsferdene var i tillegg med på å demonstrere for krossfararane korleis dei skulle organisere reiseruta til Jerusalem.

⁴⁴ Tyerman 2006: 43.

⁴⁵ Riley-Smith 2005: 4-5; Runciman 2005: 34.

⁴⁶ Tyerman 2006: 44.

⁴⁷ Tyerman 2006: 47-47.

⁴⁸ Tyerman 2006: 38-49.

⁴⁹ Richard 1999: 16-17.

Ifølge Jonathan Riley-Smith var pilegrimsferder allereie før det første krosstoget ein etablert praksis. Pilegrimsferder til Jerusalem for å vitje den heilage byen var vanleg i fleire hundre år før krosstogsperioden.⁵⁰ Denne straumen av pilegrimar, særskild til Jerusalem, auka drastisk frå byrjinga av 1000-talet og framover mot det første krosstoget. Riley-Smith ser på denne auka straumen som eit resultat av korleis kyrkja var betre i stand til å påverke det mellomalderske samfunnet. Frå 900-talet av utvikla kyrkja ein økonomi og struktur som gjorde den i stand til å nå fleire og fleire menneske. På denne måten vart kyrkja sitt syn, at mellomalderens samfunn gjorde synd unngåeleg, spreidd vidare. Mellomalderens samfunn var tilpassa føydale strukturar, der det føretrekte idealet var tilpassa dei stridande klassene, og dette idealet kunne ikkje foreinast med det fredelege idealet som kyrkja framheva.⁵¹

Berre ved å fjerne seg frå samfunnet, ved for eksempel å gå i kloster, kunne ein unngå å leve eit liv i synd. For mange var ikkje å trekke seg attende og leve livet sitt i kloster eit alternativ, og ein søkte andre måtar som ein kunne gjere bot for sine synder. Pilegrimsferd er eit eksempel på korleis ein kunne gjere bot for synder.⁵² Sjølv om det eksisterte stadar innanfor det kristne territoriet i Europa som ein kunne reise på pilegrimsferd til, var likevel den mest heilage staden for pilegrimane Jerusalem. Riley-Smith identifiserar tre forskjellige grupper blant pilegrimane som reiste dit. Den første gruppa var dei som vart pålagt å reise for å gjere bot for sine synder av sin skriftefar. Den andre gruppa bestod av dei som frivillig gav ei løfte om å reise på pilegrimsferd, men som ikkje var pålagt å reise (kjend som *peregrinatio religiosa*). Den siste gruppa bestod av dei som reiste til Jerusalem for å døy der, sidan sjølve staden var så heilag.⁵³

I år 1009 vart den heilage grava, der ein trudde at Jesus vart gravlagt og stod opp frå dei døde, øydelagt av kalif Hakim (985 – 1021). Kalifen tok også til å forfølgje dei kristne, og på grunn av dette minka straumen av pilegrimar til Jerusalem⁵⁴. Denne hendinga representerte også ein av hovudgrunnane til at det første krosstoget sette av garde, for å trygge dei kristne i Levanten og pilegrimane til Jerusalem mot åtak frå muslimane.⁵⁵ Frå 1020 auka straumen av pilegrimar igjen, mykje fordi kalif Hakim vart fjerna frå makta.⁵⁶ På eit punkt skil derimot pilegrimsferdene seg radikalt frå krosstog: Pilegrimsferder var ikkje eit væpna føretak. Dersom ein reiste på pilegrimsferd som ein pålagt form for botsøving, var det forbod mot å

⁵⁰ Riley-Smith 1997: 26.

⁵¹ Riley-Smith 1997: 26.

⁵² Runciman 2005: 17-18.

⁵³ Riley-Smith 2005: 11-12.

⁵⁴ Runciman 2005: 11-12.

⁵⁵ Riley-Smith 1997: 25-26.

⁵⁶ Riley-Smith 2005: 12.

bere våpen. Det same gjaldt til ei viss grad også dersom ein pilegrimsferd gjekk under *peregrinationes religiosae* definisjonen. Ifølge kyrkjeleg doktrine kunne ikkje ein person som ville gjere bot for synd bere våpen, sidan kyrkja såg på uttøving av vald som ei synd.⁵⁷

Pilegrimsferder er viktige for å forstå korleis dei praktiske strukturane, som finansiering og reiseruter, utvikla seg fram mot krosstoget. Særskild det finansielle bydde på problem for pilegrimar. Å reise til Jerusalem på pilegrimsferd var ei dyr affære, og for å finansiere reisa vart løysninga for mange å pantsette eigedom. Kyrkja var også ein av dei få institusjonane i mellomalderen som hadde verdiar tilgjengeleg som ein kunne pantsette eigedom i, og som var villig til å låne ut pengar til pilegrimsferder.⁵⁸ Dette er ein av strukturane som kyrkja utvikla som gjorde det mogleg å finansiere eit felttog på ein slik skala som det første krosstoget representerte.

Riley-Smith viser til tre vegar som vart nytta av pilegrimar på veg mot Jerusalem, som også vart nytta under det første krosstoget. Sjølv om dei tre reiserutene skil seg frå kvarandre, enda alle opp i Konstantinopel. Den første går via det sørlege Italia over til Hellas, den andre går frå Bavaria (ein region i Tyskland) via det nyleg kristna Ungarn,⁵⁹ medan den tredje går via Dalmatia (ein region i Kroatia). Frå Konstantinopel fylgde alle stort sett den same ruta til Jerusalem, via den gamle romerske hovudvegen til Antiokia og kysten ned til Jerusalem.⁶⁰ Dette er dei same rutene som dei første krossfarane nytta til Konstantinopel, der dei samla seg til ein felles hærstyrke. På grunn av pilegrimsferdene var difor terrenget krossfararane reiste gjennom ikkje ukjend for dei, og erfaringane frå pilegrimsferdene var til stor nytte for krossfararane.

2.2 Pavedømet sine intensjonar

Pavane sine intensjonar med krosstog har vore svært mykje diskutert, då særskild i høve til kvifor krosstoga oppstod og kva ein skal rekne som eit krosstog. Det har derimot vore svært lite diskusjon kring kva slags lovnadar pavane gav til deltakarane i høve til åndeleg løn for å delta i krosstoga.

Jonathan Riley-Smith, Colin Morris, Christopher Tyerman og Jonathan Phillips er dei einaste som har via spørsmålet særleg merksemd. Som vi skal sjå presenterar desse historikarane relativt like synspunkt kring kva åndeleg løn pavedømet lovar krossfararane.

⁵⁷ Riley-Smith 1997: 38-39.

⁵⁸ Riley-Smith 1997: 33-34.

⁵⁹ Runciman 2005: 20-21.

⁶⁰ Riley-Smith 1997: 36.

Felles for alle er at dei ser på krosstoget som ei botsøving, og den åndelege løna som Urban II lova krossfararane var syndeforlating. Dei utelukkar også at Urban II gav lovnadar om martyrstatus for dei som døydde. Ulikskapane dei i mellom ligg i korleis dei definerar statusen til felttoget, krosstog eller pilegrimsferd. Dei to som skil seg mest frå kvarandre er Tyerman og Riley-Smith.

Riley-Smith har i meir enn 40 år argumentert for den retninga innanfor krosstogsforskning som Norman Housley identifiserar som pluralisme.⁶¹ Då Riley-Smith publiserte førsteutgåva av *What were the crusades* i 1977, tok han eit oppgjær med synet som hadde dominert krosstogsforskninga frå 1920 til 1950. Fram til 1950 var krosstogsforskninga prega av at berre felttog til Jerusalem vart rekna som krosstog, og ein såg på opprettingane av krossfararstatar som ein tidleg form for kolonialisme. Motivasjonen til krossfararane vart forklart med ønsket om økonomisk vinning.⁶² Riley-Smith hevdar derimot at krosstog ikkje avgrensa seg til felttog til Levanten, og at krossfararane var motivert av ideologi framfor ønsket om økonomisk vinning. Krossfararstatane kan berre reknast som koloniar dersom ein nyttar ein vid definisjon av omgrepet.⁶³ Riley-Smith syner også at krossfararane definerte felttoga på fleire måtar. Krosstog vart omtalt som pilegrimsferder (*iter* eller *peregrinatio*), heilag krig (*bellum sacrum* eller *guerre sainte*) eller felttog for korset (*expeditio cruxis*).⁶⁴ For at eit felttog skal kunne reknast som eit krosstog identifiserar Riley-Smith fire hovudmoment. For det første måtte deltakarane avlegge eit krosstogsløfte og bere eit kross på kleda sine fram til løftet var oppfylt. For det andre måtte det føreligge ein innkalling frå ein pave, sidan berre dei hadde autoritet til å kalle inn til eit krosstog. For det tredje ville krossfararane sine familiar og eigendelar vere beskytta medan dei var på krosstog. For det fjerde ville krossfararane ta imot syndeforlating sidan krosstoget var ei form for botsøving.⁶⁵

I 2006 gav Christopher Tyerman ut sin *God's war – a new history of the crusades*, og ville gjennom den syne at ein ikkje kan kalle felttoga før 1200 for krosstog. Tyerman meiner i staden at dei som deltok i felttoga før 1200 såg på dei som pilegrimsferder, og at det var slik pavane presenterte dei. Syndeforlating var den åndelege løna forbundet med pilegrimsferd.⁶⁶

I ljøs av desse generelle undersøkingane vil eg kort gå igjennom historikarane sine påstandar i høve til kvart einskild krosstog. Eg vil då også presentere kva kjeldemateriale dei baserar seg på, og deira syn på åndeleg løn for kvart krosstog. Med dette som utgangspunkt

⁶¹ Housley 2006: 2.

⁶² Riley-Smith 2009: xiv – xv.

⁶³ Riley-Smith 2009: xvi – xvii.

⁶⁴ Riley-Smith 2009: 2.

⁶⁵ Riley-Smith 2009: 2 – 4.

⁶⁶ Tyerman 2006: xiv – xv.

vil eg gå igjennom det tilgjengelege kjeldematerialet for å undersøkje om pavane lovar syndeforlating, eller om dei nokon stad opnar moglegheita for martyrstatus.

Hovudkjelda for kjennskap til Eugenius III og Gregor VIII vil vere pavebullane *Quantum Praedecessores* samt *Audita Tremendi*. Diverre så eksisterer det ikkje ein pavebulle som proklamerer det første krosstoget, slik det gjer med dei to påfølgande. Dei fire krønikeskrivarane som refererer til kva Urban II sa under tala i Clermont,⁶⁷ er ifølge Riley-Smith og Colin Morris eit problematisk kjeldemateriale påverka av det vellukka resultatet av det første krosstoget.⁶⁸

For å granske intensjonen til Urban II, vil eg difor basere meg på fire brev sendt i etterkant av det første krosstoget. Dei to første breva er utgjevne av Heinrich Hagenmeyer i *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088 – 1100*. Dei to siste er henta frå *The Crusades – Idea and Reality 1095 – 1274* av Louise og Jonathan Riley-Smith.⁶⁹ Dei tre første omhandlar krigføring i Levanten, medan det fjerde dreier seg om krigføring på den iberiske halvøya som krosstog. For å finne ut kva lovnadar Urban II la fram i forkant av krosstoget til Levanten er difor desse tre første breva dei mest aktuelle. Eg ville likevel ta med det fjerde brevet fordi det viser korleis Urban såg på krosstog i ein utvida kontekst, og vil vise om krosstog andre stadar enn Levanten innebar tilsvarande privilegium. Dette indikerer i sin tur om det allereie frå første krosstog var ein tanke frå paven om at også krigføring på andre områder gav same åndeleg løn for deltakarane der.

2.2.1 Det første krosstoget - Urban II

Det var fleire grunnar til at Urban II i 1095 oppfordra til eit væpna felttog mot Levanten. Ein av grunnane var den muslimske ekspansjonen i området, som gjekk på kostnad av det bysantiske riket.⁷⁰ Sjølv om den kristne kyrkja var delt i to var framleis bysantinarane kristne, og dei hadde appellert til den vestlege kyrkja i lengre tid for militær assistanse.⁷¹ Ein anna grunn var at kristne pilegrimar hadde, i takt med at kontrollen til det bysantinske riket forsvann, møtt stadig større vanskar med å reise på pilegrimsferd til Jerusalem.⁷² Ein tredje grunn var at kyrkja såg på seg sjølv som dei rettmessige arvtakarane til det heilage landet, og

⁶⁷ Fulcher av Chartres, Munken Robert, Baldrich av Bourgeil og Geoffrey av Vendome.

⁶⁸ Riley-Smith 1997: 15; Morris 1993: 98.

⁶⁹ Desse er engelske oversettingar, dei latinske tekstane kan finnast i *Nachrichten von der Gesselleschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 'Papsturkunden in Florenz' av Wilhelm Wiederhold, samt *Papsturkunden in Spanien. I Katalonien* av P. Kehr.

⁷⁰ Tyerman 2005: 21.

⁷¹ Richard 1999: 21-22.

⁷² Runciman 2005: 20-22.

krosstoget vart presentert som ei attvinning av Guds land.⁷³ Resultatet vart uansett at store hærar i 1095 og 1096 sette av garde mot Levanten. Etter å ha omlægra og tvinga innbyggjarane i Nikea til å overgje seg i 1097, reiste krossfararane vidare. Ved Dorylaeum sigra dei over ein muslimsk hærstyrke, og opna vegen vidare mot Antiokia.⁷⁴ Det var også utanfor Antiokia at hæren verkeleg vart sett på prøve. Frå 1097 til 1098 omlægra krossfararane byen, og like etter erobringa vart dei sjølv omlægra av ei muslimsk styrke som kom for seint til å hjelpe Antiokia. Sidan krossfararane mangla forsyningar til å halde ut ei lengre omlægning, valde dei heller å møte den muslimske hæren utanfor bymurane til slag. Krossfararane sigra i dette slaget, og etter ei pause for å omorganisere, fortsette hæren mot Jerusalem i 1099.⁷⁵ Sidan krossfararane ikkje hadde tilstrekkelig soldatar til å omlægre byen, valde dei heller å gå til åtak. Det første forsøket var ikkje vellukka, og krossfararane vart tvinga til å trekke seg attende. Det andre forsøket gjekk derimot betre, og krossfararane erobra den heilage byen.⁷⁶ Ei egyptisk hærstyrke måtte likevel overvinnast før Jerusalem var sikra, og krossfararane møtte den egyptiske hærstyrken til kamp ved byen Ascalon. Også her sigra krossfararane, og slaget er rekna som slutten på krosstoget.⁷⁷

Blant dei som har undersøkt Urban II sin intensjon er det einigheit om at det er syndeforlating som vart lova, og diskusjonen kring det første krosstoget dreier seg meir om ein skal rekne det som ei pilegrimsferd eller eit krosstog.

Riley-Smith tek gjennom *The first crusade and the idea of Crusading* føre seg kva lovnadar om åndeleg løn Urban II gav. Ifølge Riley-Smith la Urban II for det første fram at deltaking i krosstoget ville vere svært fortienstefullt. Krosstoget var *recta oblatio* (eit riktig offer) og deltaking ville vere eit teikn på dedikasjon ovanfor Gud og bidra til frelse. Løna for deltaking var altså syndeforlating.⁷⁸ For det andre var krosstoget og ei form for botsøving, noko som løyvingane av avlat var eit bevis for.⁷⁹ Riley-Smith syner også korleis krosstoget hadde forskjellige definisjonar, deriblant pilegrimsreise, og hevdar difor at det ikkje var einigheit om at krosstoget var ei pilegrimsreise.⁸⁰ Riley-Smith baserer dette synet på ein grundig gjennomgang av tilgjengeleg kjeldemateriale, blant anna krøniker og brev.

Ein anna som har undersøkt Urban II og kva han lova av åndeleg løn, er Tyerman i *God's War – A new history of the crusades*. Som tittelen indikerar vil Tyerman openbart

⁷³ Richard 1999: 23-24.

⁷⁴ Richard 1999: 48-50.

⁷⁵ Villads Jensen 2006: 17-19.

⁷⁶ Richard 1999: 63-66.

⁷⁷ Riley-Smith 2005: 42-44.

⁷⁸ Riley-Smith 1997: 26.

⁷⁹ Riley-Smith 1997: 27.

⁸⁰ Riley-Smith 2009: 2.

endre korleis vi ser på krosstoget, og eg er interessert i å sjå om han har eit annleis syn på kva åndeleg løn Urban II lova. Tyerman meiner at Urban II la fram krosstoget som ein væpna pilegrimsreise for krigarar, og at ved å delta ville dei gjere seg fortent til syndeforlating og dermed ha gjort bot for sine synder.⁸¹ Sjølv om Tyerman har undersøkt primærkjelder, i form av brev og krøniker, har han i hovudsak basert seg på sekundærlitteratur.

Den tredje og siste personen eg har undersøkt er Jean Richard. I *The Crusades c.1071 – c1291* har Richard sett nærare på kva lovnadar Urban II gav i høve til åndeleg løn. Synet til Richard er at Urban II lova krossfararane same avlat som dei som reiste på pilegrimsreise til den heilage grava vart gitt.⁸² Dette synet baserar han på ein grundig gjennomgang av primærkjelder samt sekundærlitteratur.

Med dette som bakteppe vil eg presentere mi eiga analyse av fire brev som Urban II sendte i etterkant av krosstoget. I desember 1095, åtte månader før starten på krosstoget, sendte Urban II eit brev adressert til dei trufaste i Flandern.⁸³ I dette brevet forklarte Urban II på nytt kvifor eit krosstog til Jerusalem var nødvendig, og kva dag biskopen av Le Puy ville starte på krosstoget.⁸⁴ Brevet ber preg av å vere meint til å rekruttere soldatar til å delta i krosstoget, og oppfordrar dei som følte kallet frå Gud til å delta. Brevet inneheld og lovnaden om syndeforlating, "[...]for forlating av alle deira synder[...]"⁸⁵ som Jonathan Riley-Smith meiner at Urban II gav.⁸⁶ I september 1096, ein månad etter biskopen av Le Puy starta på ferda mot Jerusalem, sendte Urban II enda eit brev. Dette var adressert til tilhengarane hans i Bologna i Nord-Italia:

Dykk skal vite at om nokon blant dykk reiser dit utan tanke på verdsleg rikdom, men for frelse av dykkar sjeler og frigjering av den heilage kyrkja, vil vi, gjennom vår eigen autoritet, så vel som erkebiskopane og biskopane i Gallia, gjennom den allmechtige Guds nåde og bønene til den katolske kyrkja, frigjere dykk frå all botsøving som dykk er pålagt for synd som dykk har oppriktig og fullstendig erkjend [...]"⁸⁷

⁸¹ Tyerman 2006: 63.

⁸² Richard 1999: 22-23.

⁸³ Katolikkar i Flandern.

⁸⁴ Hagenmeyer 1901: 136-137.

⁸⁵ "[...] pro remissione omnium peccatorum suorum [...]" (Hagenmeyer 1901: 136).

⁸⁶ Riley-Smith 1997: 27-38.

⁸⁷ "Scitatis autem eis omnibus, qui illuc non terreni commodi cupiditate sed pro sola animae suae salute et ecclesiae liberatione profecti fuerint, paenitentiam totam peccatorum, de quibus ueram et perfectam confessionem fecerint, per omnipotentis Dei misericordiam et ecclesiae catholicae preces tam nostra quam omnium paene archiepiscoporum et episcoporum qui in Galliis sunt auctoritate dimittimus, quoniam res et personas suas pro Dei et proximi caritate exposuerunt." (Hagenmeyer 1901: 137).

I dette brevet lova Urban II, ved sin autoritet som Guds representant og kyrkjias øvste leiar, at krosstoget skulle vere ei botsøving som sletta alle synder. Paven understreka også at det ikkje var nok at ein berre deltok, men ein måtte også ha rett intensjon med deltakinga. Dei som deltok utan denne rette intensjonen, som Urban II la fram som å reise utan tanke på verdsleg eigedom, ville ein ikkje verte fritatt for botsøving. Vel så viktig var det å skrifte sine synder før ein kunne verte tilgjeve for dei.

Det tredje brevet, frå oktober 1096, var ei åtvaring til prestane og munkane frå dei forskjellige religiøse forsamlingane i Vallombrosa (Eit distrikt utanfor Firenze, Italia), der Urban forbaud dei å delta i krosstoget:

Vi har høyrte at nokon av dykk vil setje ut saman med riddarane som er på veg til Jerusalem med den gode intensjonen om å frigjere kristendomen. Dette er eit riktig val, men det er planlagt av feil personar. For vi stimulerte sinna til riddarar til å gjennomføre denne reisa, sidan berre dei med sine våpen kan halde attende dei barbariske sarasaneserane og gje dei kristne [i Jerusalem] attende sin fridom: Vi vil ikkje at dei som har trekt seg attende frå verda [gått i kloster] og sverja seg til åndeleg krigføring verken skal bere våpen eller delta på ferda; vi går så langt at vi forbyr dykk å gjere det.⁸⁸

Brevet inneheld ikkje lovnadar om kva løn krossfararane kan forvente seg, men er meint å forhindre munkar og prestar frå å forlate sine kloster og kyrkjelydar for å delta i krosstoget.⁸⁹ Som vi kan sjå ville ikkje Urban II at dei som hadde trekt seg attende i kloster, og der utkjempa åndeleg krig skulle forlate sine stillingar for å delta i krosstoget. Pavedømet gjekk så langt at dei la ned eit forbod, og straffa dei som ikkje overhald dette forbodet med bannlysing.⁹⁰

Det siste brevet omhandla krosstog på den iberiske halvøya, og viser at Urban II likestilte krigføring der med felttog til Levanten. Mottakarane av brevet var dei tre grevane Hugh II av Empurias (1035 – 1116) , Giselbert II av Roussillion († 1102) og William II Jordan av Cerdaña († 1109), alle frå dei nordaustlege katalanske provinsane på den iberiske halvøya. Urban II ville ikkje at adelege frå denne regionen skulle delta i krosstoget i Levanten, men i staden fokusere på å drive muslimane frå den iberiske halvøya: ”Vi bønnefall audmjukt

⁸⁸ “We have heard that some of you want to set out with the knights who are making for Jerusalem with the good intention of liberating Christianity. This is the right kind of sacrifice, but it is planned by the wrong kind of person. For we were stimulating the minds of knights to go on this expedition, since they might be able to restrain the savagery of the Saracens by their arms and restore the Christians to their former freedom: we do not want those who have abandoned the world and have vowed themselves to spiritual warfare either to bear arms or to go on this journey; we go so far as to forbid them to do so.” Riley-Smith 1981: 39.

⁸⁹ Riley-Smith 1981: 39.

⁹⁰ Riley-Smith 1981: 40.

dykkar nådar på vegne av byen, eller heller den tarragonske kyrkja, og vi beordrar dykk til å vie dykkar innsats til gjenreise den på alle moglege måtar som bot for dykkar syndar.⁹¹”

I det same brevet beskreiv også Urban II kva slags lagnad dei som eventuelt døydde i kamp mot muslimane på den iberiske halvøya kunne forvente:

Ingen må tvile på at dersom han døyr på denne ekspedisjonen ut av kjærleik til Gud og sine brør, vil hans synder sannelig verte tilgjevne og han oppnå sin del av evig liv gjennom den mest barmhjertige nåda til vår Gud.⁹²

For å få riddarar og adelege til å delta i krigføring på den Iberiske halvøya, gav difor Urban II dei same lovnadane om åndelege løn for deltaking som dei som reiste til Levanten. Igjen ser vi at Urban II såg på krigføring i kyrkja sitt namn som ei botsøving, der syndeforlating var løna til dei som kjempa.

Ut ifrå desse fire breva kan vi sjå at Urban II ikkje på noko tidspunkt såg på krosstoget som ein måte å oppnå martyrstatus på. I staden gav Urban II lovnad om syndeforlating for dei syndene som ein vedkjende seg. Krosstoget vart ut ifrå desse breva presentert som ein måte som ein person med rett intensjon, som oppriktig ønska å gjere bot for sine synder, kunne få forlating for alle synder som han erkjende. Dei som reiste på krosstog for økonomisk vinning ville ikkje ha rett til syndeforlating. Ingen stad opnar Urban II for moglegheita til å oppnå martyrstatus. Den åndelege løna som paven lova krossfararane, vart då forlating for alle dei syndene dei hadde vedkjend seg på forhand. Brev viser også at Urban II sin intensjon var at hovudsakleg soldatar og riddarar frå Vest-Europa skulle delta i krosstoget. Urban II gav då også spesifikt eit forbod til dei katalanske adelege om å delta i krosstoget, og beordra dei heller til å arbeide for å gjenreise den tarragonske kyrkja. For dette skulle dei få den same åndelege løna som krossfararane som reiste til Levanten. Munkar og prestar skulle heller ikkje forlate sine kloster og kyrkjelydar for å delta i krosstoget. Sjølv om geistlege deltok i krosstoget, verka det likevel ut ifrå dette brevet som at Urban II var opptatt av å avgrense mengda med geistlege som reiste på krosstog. Krosstoget skulle vere ein måte for vesteuropeiske soldatar, adelege og riddarar å gjere botsøving på. Riddarar og adelege frå dei

⁹¹ “We beseech most carefully your lordships on behalf of the city or rather the church of Tarragona and we order you to make a vigorous effort to restore it in every possible way for the remission of sins.” Riley-Smith 1981: 40.

⁹² “No on must doubt that if he dies on this expedition for the love of God and his brothers his sins will surely be forgiven and he will gain a share of eternal life through the most compassionate mercy of our God.” Riley-Smith 1981: 40.

kristne områda på den iberiske halvøya skulle ikkje svekke sine territorium der ved å reise til Levanten på krosstog, men heller fokusere på å erobre muslimsk territorium som var nærare dei. Dersom dei gjorde dette ville dei få same åndelege løna som dei som reiste til Levanten for å vinne attende det heilage landet.

I så måte tek verken Riley-Smith, Tyerman eller Richard høgde for at Urban II gav full syndeforlating for deltaking i krosstog. Ut ifrå mi analyse var krosstog ein måte vestlege krigarar, hovudsakleg riddarar og soldatar, kunne gjere bot for alle sine synder. Urban II sine krav om rett intensjon for deltaking er heller ikkje noko som kjem klart nok fram hjå dei overnemnde historikarane. I brevet Urban II sendte til sine tilhengarar i Bologna er det nemleg openbart at ein skulle ha rett intensjon med deltaking, elles ville ein ikkje ha rett til full syndeforlating.

2.2.2 Det andre krosstoget - Eugenius III

Etter det første krosstoget var over etablerte krossfararane ei rekke statar i det nyvunne territoriet, blant anna kongedømet Jerusalem, grevskapet Edessa og fyrstedømmet Tripoli. Det var også tapet av ein av desse nyoppretta statane som skulle utløyse det andre krosstoget i 1145. I 1144 erobra den tyrkiske guvernøren av Mosul og Aleppo, Imad al-Din Zengi (1085 – 1146), grevskapet Edessa.⁹³ Som ein følgje av tapet oppmoda Eugenius III i 1145 til eit nytt væpna felttog til Levanten, det andre krosstoget.⁹⁴ Til tross for at både den franske kong Ludvig VII og den tyske Konrad III tok korset, vart krosstoget ei katastrofe. Den tyske krosstogshæren leia av Konrad III vart overvunnen i eit slag ved Dorylaeum, og under den påfølgjande retretten vart den tyske hæren nærast utradert.⁹⁵ Den franske hæren lei derimot ikkje nederlag på slagmarka, men vart gradvis svekka av mangel på forsyningar. Etter å ha sigra i fleire slag kom til slutt hæren fram til byen Adalia i 1148. Sidan hæren var så svekka valde Ludvig VII å nytte sjøvegen for å kome seg til det heilage landet, men det innebar at han måtte etterlate fotsoldatane sine. Desse vart i sin tur overvunnen av ein muslimsk hær.⁹⁶ Til tross for tapet av den tyske hæren, og nesten heile den franske, vart likevel Damaskus omlægra av dei attverande krossfararane. Denne omlægringa mislukkast også.⁹⁷ I ettertid har berre erobringa av byen Lisboa på den Iberiske halvøya framstått som eit lyspunkt under det

⁹³ Villads Jensen 2006: 56.

⁹⁴ Tyerman 2005: 26-27.

⁹⁵ Riley-Smith 2005: 126-127.

⁹⁶ Tyerman 2006: 327-328.

⁹⁷ Richard 1999: 166-167.

andre krosstoget. Lisboa vart erobra i 1147 av ein krossfararhær i samarbeid med den portugisiske kongen Afonso Henriques (1128 – 1185).⁹⁸

Medan ein sakna ein pavebulle i høve til det første krosstoget, er *Quantum Praedecessores* eit verdifullt dokument for forståinga av det andre krosstoget. Ein pavebulle er eit paveleg dekret, i dette tilfellet sendt ut for å kalle inn til deltaking i det andre krosstoget. Nokre av mellomalderforskarane som har studert dette dokumentet er Jonathan Phillips, Jonathan Riley-Smith, Jean Richard og Christopher Tyerman.

Ifølge Riley-Smith er det framleis syndeforlating som er tiltenkt deltakarane, og Eugenius III gjev ikkje gjennom pavebullen inntrykk av at martyrstatus er tiltenkt dei som dør.⁹⁹ Riley-Smith viser også korleis *Quantum Praedecessores* byggjer på fundamentet frå Urban II, og held seg innanfor dei same rammene i høve til åndeleg løn. For Riley-Smith er det først og fremst å syne at felttoget i 1145 er et krosstog som er viktig, og undersøkinga av åndeleg lønn er gjort med tanke på å støtte opp under denne påstanden. Ved å trekke linjer attende til Urban II sine lovnadar om åndeleg løn vil Riley-Smith syne korleis det er fellestrekk mellom felttoga, og at ein difor kan kalle krigane for krosstog. Riley-Smith baserar denne påstanden på undersøkingar av pavebullen *Quantum Praedecessores*, samt sekundærlitteratur.

Jean Richard ser på *Quantum Praedecessores* som eit dokument som først og fremst lova avlat.¹⁰⁰ Richard bygger på Riley-Smith sin undersøking av pavebullen, og meiner Eugenius III gjev dei same syndeforlatingane som sin forgjengar Urban II. Richard ser på det første krosstoget som ei pilegrimsferd, der ein vil få same avlat som andre pilegrimar som reiste til Jerusalem. Det andre krosstoget definerar ikkje Richard som pilegrimsferd, men som krosstog.¹⁰¹ Richard har også undersøkt pavebullen *Quantum Praedecessores*, samt sekundærlitteratur av mellom andre Riley-Smith, Tyerman og Norman Housley.

Christopher Tyerman ser på Eugenius III sine lovnadar som ei vidareføring av Urban II sine lovnadar, og meiner at *Quantum Praedecessores* lovar full syndeforlating til pilegrimar. Dei som tok på seg oppgåva med å forsvare kyrkja i aust, ville få full forlating for alle synder dei vedkjende seg på førehand.¹⁰² Tyerman peikar også på at Eugenius III var oppteken av at dei som deltok i krosstoget skulle ha rett intensjon, og at pilegrimar skulle vere fromme og

⁹⁸ Villads Jensen 2005: 61-67.

⁹⁹ Riley-Smith 2009: 36.

¹⁰⁰ Richard 1999: 156.

¹⁰¹ Richard 1999: 157.

¹⁰² Tyerman 2006: 274.

effektive, ikkje opptekne av materiell vinst.¹⁰³ Sjølv om kjeldeutvalet dekkjer både bysantiske, arabiske og europeiske kjelder, har ikkje Tyerman gått særleg grundig til verks. Det er hovudsakleg dei mest kjende krønikene som *Alexiaden* og *Gesta Francorum* som dannar grunnlaget for Tyerman sine påstandar. Sekundærlitteraturen som vert nytta er avgrensa til Giles Constable og Jonathan Phillips.

Phillips legg seg tett opp til kva Tyerman hevdar Eugenius III gav av lovnadar, og hans syn er at dei som deltok ut av kjærleik til Gud ville få syndeforlating.¹⁰⁴ Basert på autoriteten som pave, gav Eugenius III syndeforlating for alle synder. Ifølgje Phillips gjorde likevel Eugenius III det klart, at denne løna var berre for dei som vedkjende seg sine synder før dei sette ut og fullførde reisa.¹⁰⁵ Phillips skil seg frå Tyerman, ved å påpeike at berre dei som fullførde reisa hadde rett på syndeforlating. Synet til Phillips er resultat av ein grundig gjennomgang av kjeldemateriale kring det andre krosstog, samt sekundærlitteratur.

Felles for alle desse fire historikarane er at dei hevdar at det i hovudsak var krosstogspredikantar, først og fremst Bernard av Clairvaux (1090 – 1153), som stod for sjølve forkynninga av krosstoget. Bernard var i 1145 ein leiande person innanfor den katolske kyrkja. Det var mellom anna mykje grunna Bernard at det som Riley-Smith kallar den cisterianske reformasjonen av det benediktinske klostervesenet var så vellukka.¹⁰⁶ Bernard hadde også sikra at Innocent II vart vald til pave i 1130, og Eugenius III hadde vore eleven hans. I tillegg var han den fremste predikanten i si tid.¹⁰⁷

Lovnadar om martyrstatus for dei som døydde kan difor ha vore ein del av budskapet som desse krosstogspredikantane presenterte, utan at Eugenius III var medviten om slike lovnadar. Jonathan Phillips nyanserte dette bilete noko, og ser ikkje utelukkande på Bernard som hovudmannen bak rekrutteringa til det andre krosstoget. Grunnen til at Eugenius III ikkje var like aktiv som Urban II var konflikten med innbyggjarane i Roma. Konflikten krinsa kring kven som skulle ha makta i Roma, paven eller det romerske senatet.¹⁰⁸ Det enda med at Eugenius III vart tvungen til å reise i eksil, og av reint praktiske årsaker fekk difor Bernard ansvaret for å forkynne krosstoget. *Quantum Praedecessores* er ifølgje Phillips framleis eit verk utarbeida av Eugenius III og pavehoffet, og dei var i høg grad klar over at ein kvar krosstogspredikant i hovudsak ville basere seg på dette dokumentet i arbeidet. Det var difor

¹⁰³ Tyerman 2006: 275.

¹⁰⁴ Phillips 2007: 56.

¹⁰⁵ Phillips 2007: 58.

¹⁰⁶ "He had been primarily responsible for the success and growth of the Cistercian type of reformed Benedictism [...]" (Riley-Smith 1987: 94).

¹⁰⁷ Riley-Smith 1987: 94.

¹⁰⁸ Phillip 2007: 58-59.

nødvendig å formulere seg svært presist, slik at ein ikkje kunne misforstå kva løn og privilegium krossfararane kunne forvente seg av deltaking.¹⁰⁹

Ein kan soleis ikkje seie at det var utelukkande Bernard som var ansvarleg for krosstoget. Eugenius III var ifølge Phillips svært oppteken av kontinuitet i høve til det første krosstoget, og pavebullen ber preg av dette. Når det gjaldt åndeleg løn for deltakarane held Eugenius III seg innanfor det rammeverket som Urban II etablerte, og det var utelukkande syndeforlating som var Eugenius III sin intensjon.¹¹⁰ Eg vil difor først sjå nærare på *Quantum Praedecessores* for å danne meg eit inntrykk av kva Eugenius III lova, før eg vil undersøkje eit dokument skreve av Bernard, *De laude novae militiae* (1128-1137). Dette dokumentet vil gje ein indikasjon på om ein krosstogspredikant såg på krosstog som ein mogleg veg til martyrstatus for deltakarane. Dersom det viser seg at det er tilfelle er det også svært truleg at dei presenterte denne budskapet ovanfor potensielle krossfararar.¹¹¹

Kor viktig preika var for kyrkja i mellomalderen vert tydeleg når ein ser utviklinga utover 1100-talet. Kyrkja sitt arbeid med å spreie si lære, mellom anna i høve til kyrkjelov, utøving av sekulær lov eller utlåning av pengar, vart flytta ut frå skulane. No skulle massane få opplæring, og kunnskapen skulle ikkje vere avgrensa til dei geistlege.¹¹² Kyrkja såg på det som sitt ansvar å spreie denne kunnskapen, men store delar av presteskapet var ikkje førebudd på dette ansvaret. Det er her samlingar av preiker kjem inn i bilete, som ein effektiv måte å lære presteskapet til å halde preiker i tråd med den offisielle kyrkjedoktrinen. Samlingar av preiker vart distribuert blant presteskapet, og prestane baserte seg på desse når dei skulle halde preiker.¹¹³ Gjennom slike samlingar med preiker førebudde kyrkja presteskapet på at dei når som helst kunne verte pålagt å preike for krosstog. Ifølge Christoph Maier skilde krosstogspreiker seg frå andre preiker, sidan ein vanlegvis følgde eit spesifikt opplegg etter kva slags høgtid det var. Dei få krosstogspreikene vi har finst i samlingar som dukka opp på slutten av 1200-talet.¹¹⁴ Preikesamlingane beskreib korleis prestane skulle adressere ulike samfunnsgrupper for å best mogleg nå fram med kyrkja sitt budskap. Ei slik samling er James av Vitry si *ad crucesignatos vel crucesignados* ("til dei som er, eller vil bli krossfararar") frå første halvdel av 1200-talet.¹¹⁵ Sjølv om offisielle kyrkjesamlingar med krosstogspreiker ikkje dukkar opp før på 1200-talet, ser ein kor viktig krosstogspreiker var i høve til å rekruttere

¹⁰⁹ Phillip 2007: 50-51.

¹¹⁰ Phillip 2007: 58.

¹¹¹ Maier 2000: 3.

¹¹² Maier 2000: 5.

¹¹³ Maier 2000: 6.

¹¹⁴ Maier 2000: 4.

¹¹⁵ Maier 2000: 4.

krossfararar samt å samle inn pengar til krosstog. Standardiseringa av preiker, slik at presteskapet til ei kvar tid skulle vere førebudd til å preike for krosstog, vitnar om at kyrkja innsåg viktigheita av denne forma for predikering. Dette viser at krosstogspreiker var ein svært viktig del av etableringa av krosstog, og som Phillips påpeikar, pavebullen stod sentralt i ei kvar krosstogspreike.¹¹⁶ Sidan desse samlingane har vist seg å vere vanskeleg å få tak i, samt at dei går utanfor feltet eg undersøker, har eg ikkje inkludert dei i mi analyse.

Gjennom pavebullen lova Eugenius III følgjande til krossfararane:

I høve til dei lovene og praksisen etablert av vår tidligare nemnde forgjengar [Urban II], ved autoriteten til den allmechtige Gud og St Peter, leiar av apostlane, gjev vi tilgjeving og forlating for synder, slik at den som from byrjar på ei slik ei heilag reise og fullfører den, eller dør undervegs, skal vinne forlating for alle hans synder som han med audmjukt og angerfullt hjerte har vedgått, og skal vinne evig takksemd frå Gjengjeldaren av alle [Gud].¹¹⁷

Som vi kan sjå nemner ikkje Eugenius III noko om martyrstatus for dei som dør under krosstoget, men held seg konsekvent til syndeforlating og tilgjeving for synder. Eugenius III baserer lovnadane sine på den autoriteten han har gjennom sitt embete som pave, i kraft av St Peter og Gud. Eugenius III krev at krossfararane skal stadfeste sine synder, gjennom å skrifte, før dei kan få tilgjeving gjennom syndeforlating. Det er dessutan berre dei syndene som dei med audmjukt og angerfullt hjerte vedkjenner seg dei får tilgjeving for. For at krosstog skal gje syndeforlating må ein difor oppriktig angre på sine synder, og deltaking i krosstog er difor knytt opp mot eit oppriktig ønske om å gjere bot. Eugenius III slår fast at dei som dør undervegs skal verte løna med syndeforlating, ikkje martyrstatus.

For Eugenius III var difor krosstog ei botsøving, der ein ved deltaking fekk forlating for dei synder ein hadde vedkjend seg. Som vi skal sjå i kapittel fire nyttar både presten Odo av Deuil som var ein del av leiarskapet under erobringa av Lisboa, og presten Raol som var Ludvig VII sin sjelesørgjar under krosstoget, martyromgrepet i krønikene sine. Dette tydar på ein forskjell i synet til kyrkja, mellom pave Eugenius III på toppen og miljøa kring krønikeskrivarane. Eg vil difor undersøkje *De laude novae militiae* for å sjå om denne tanken om martyrstatus for krossfararar, var eit resultat av krosstogspredikantane sin presentasjon av

¹¹⁶ Phillips 2007: 70.

¹¹⁷ "Peccatorum remissionem et absolutionem, juxta praefati praedecessoris nostri institutionem omnipotentis Dei et beati Petri apostolorum principis auctoritate nobis a Deo concessa, talem concedimus, ut qui tam sanctum iter devote incoeperit et perfecerit, sive ibidem mortuus fuerit, de omnibus peccatis suis, de quibus corde contrito et humiliato confessionem suscepit, absolutionem obtineat, et sempiternae retributionis fructum ab omnium remuneratore percipiat" (*Quantum Praedecessores*, PL, 180: 1064a – 1065d).

løn ovanfor krossfararane. Ifølge Riley-Smith er *De laude* i hovudsak skreve for tempelriddarane, men innhaldet er like gyldig ovanfor krossfararane.¹¹⁸ Skriftet er forfatta før det andre krosstoget, og syner klart at Bernard såg det som mogleg å verte martyr gjennom væpna kamp:

Velsigna er dei som returnerer sigrande frå kamp. Velsigna er martyrane som døyr i kamp! Gled dykk modige atletar om dykk erobrar i herrens namn og overlever, men gled dykk meir for æra til dei som døyr og sluttar seg til Herren. Å leve er givande og å sigre ærerikt, men ifølge dei heilage lovane er døden betre enn dette. For om dei som døyr i trua på Herren er velsigna, kor mykje meir velsigna er dei som døyr for Herren.¹¹⁹

Her ser ein tydeleg forskjellen mellom synet til Eugenius III og Bernard av Clairvaux. På den eine sida har vi Eugenius III, som lovar syndeforlating til dei som døyr. På den andre sida syner Bernard at han reknar dei som døyr, i det han omtalar som "trua på herren," som martyrar. Bernard krevjar heller ikkje at dei som døyr skal ha stadfesta sine synder slik som paven krevjar. Sidan skriftet er forfatta før krosstoget er det uråd å seie om dette var budskapet Bernard presenterte i preikene sine, men det syner ein skilnad mellom pavedømet og Bernard sitt syn.

Sjølv om Bernard av Clairvaux stod for forkynninga av krosstoget, var ikkje Eugenius III så passiv som ein får inntrykk av gjennom påstandane til Richard, Tyerman og Riley-Smith. Det var av reint praktiske årsaker at Eugenius III ikkje kunne stå for forkynninga sjølv, og i staden gjorde han sine intensjonar med krosstoget kjende gjennom ein pavebulle, *Quantum Praedecessores*. Jonathan Phillips understrekar dette, og hans syn ligg tettare opp mot kva eg sjølv fann gjennom analysen. Gjennom utsteding av pavebullen *Quantum Praedecessores* gjorde Eugenius III potensielle krossfararar kjend med sitt løfte om åndeleg løn for deltaking. Framleis var det syndeforlating for alle dei synder som krossfararane vedkjende seg på førehand, og deltaking ville medføre forlating for desse syndene. Dette er også konklusjonen til Riley-Smith, Tyerman og Richard, men etter å ha analysert bruken av preiker for å rekruttere, samt korleis Eugenius III sikra seg at hans budskap skulle verte kjend, vert det openbart at dei vektlegg rolla til Bernard for mykje. Eugenius III var klar på kva lovnadar han gav krossfararane, og gjennom pavebullen var han i stand til å få fram sin

¹¹⁸ Riley-Smith 1981: 101-102.

¹¹⁹ "Quam gloriosi revertuntur victores de proelio! Quam beati moriuntur martyres in proelio! Gaude, fortis athlete, si visis et vincis in Domino; sed magis exsulta et gloriare si moreris et iungeris Domino. Vita quidem fructuosa, et victoria gloriosa; sed utriusque mors sacra iure praeponitur. Nam si beati qui in Domino moriuntur, non multo magis qui pro Domino moriuntur?" (Emery 1990: 52).

intensjon. Gjennom å basere seg på ein praksis etablert av Urban II, fortsette Eugenius III arbeidet med å gje riddarar og soldatar i Vest-Europa ein måte å redde sin sjeler på, gjennom deltaking i krosstog.

2.2.3 Det tredje krosstoget - Gregor VIII

Etter det katastrofale nederlaget til det andre krosstoget skulle det gå lenge før eit nytt stort krosstog vart proklamert. Det var framleis ein jamn straum av væpna pilegrimar som reiste til Levanten, men felttog på storleik med det andre krosstoget vart ikkje organisert før i 1187.¹²⁰ Det tredje krosstoget vart organisert etter slaget ved Hattin i 1187. Ein muslimsk hær under leiing av Ṣalāḥ ad-Dīn Yūsuf ibn Ayyūbi (1138 –1193) utsletta nærast den kristne hæren som forsvarte kongedømet Jerusalem.¹²¹ Etter denne sigeren låg vegen open mot Jerusalem, og undervegs erobra Saladin store delar av krossfararane sine territorium. I oktober 1187 gav forsvararane av Jerusalem opp motstanden etter ei kort omlægning, og overgav seg til Saladin.¹²² Sjokket over tapet av Jerusalem, gjorde at Gregor VIII, gjennom pavebullen *Audita Tremendi*, proklamerte at tida var inne for eit nytt stort felttog for å vinne attende det heilage land. Responen var enorm og tre hærar, under leiing av Fredrik I Barbarossa, Rikard I og Filip II sette kursen mot Jerusalem¹²³. Resultatet av krosstoget vart likevel ikkje gjenerobringa av Jerusalem. Den tyske hæren til Fredrick I vart desimert av sjukdom, til tross for innleiande suksess, og berre ein del av den nådde fram til Akko.¹²⁴ Dei franske og engelske hærane var heller ikkje i stand til å overvinne Saladin, og krosstoget enda i ein fredsavtale mellom kong Rikard I og Saladin i 1192.¹²⁵

Innkallinga til det tredje krosstoget byrja som nemnd med ein pavebulle, *Audita Tremendi* (1187) av pave Gregor VIII (1100 –1187). Ei av dei som har studert denne pavebullen er Elizabeth Siberry. Ifølge Siberry ser vi ei endring i høve til dei føregåande krosstoga kring korleis paven ser på krosstog, og kva lovnadar Gregor VIII gjev om åndelege løn. Gregor VIII såg ikkje på krosstog som ein så vanskeleg oppgåve at deltaking fortente full syndeforlating. Difor var det ikkje lenger full syndeforlating deltakarane kunne forvente seg, men delvis, noko som var nytt i høve til dei to føregåande krosstoga.¹²⁶ Siberry baserar sin

¹²⁰ Tyerman 2006: 341.

¹²¹ Villads Jensen 2006: 95-99.

¹²² Richard 1999: 208-212.

¹²³ Tyerman 2005: 30.

¹²⁴ Riley-Smith 2005: 140-141.

¹²⁵ Tyerman 2006: 464.

¹²⁶ Siberry 1985: 106-107.

påstand på *Audita Tremendi*, men som eg vil vise seinare har ho ikkje studert nok sekundærlitteratur frå perioden til å ha dekning for denne påstanden.

Tyerman viser igjen til full syndeforlating som den åndelege løna deltakarane kunne forvente ut ifrå pavebullen. Ei forklaring, ifølge Tyerman, på kvifor krossfararane eventuelt såg på martyrstatus som mogleg, var at Gregor VIII i bullen nytta historia om makkabearane. Makkabearane var ifølge den katolske læra jødar som døydde for den kristne trua og vart løna med martyrstatus av Gud. At Gregor VIII nytta historia om makkabearane ville medføre at krossfararane tenkte i retning av martyrdom hevdar Tyerman.¹²⁷

Richard, som også skriv om det tredje krosstoget, er svært sparsam med detaljar kring kva Gregor VIII gav av lovnadar kring åndeleg løn. Sidan han har lagt fram synspunkt kring både det første og andre krosstog overraska det meg at han er så tilbakehalden i høve til det tredje krosstoget. Richard vektlegg berre at Gregor VIII proklamerar krosstoget gjennom *Audita Tremendi* som ei botsøving.¹²⁸ Richard baserar sine påstandar på sekundærlitteratur, noko som forklarar hans manglande detaljkunnskap om *Audita Tremendi*.

Pavebullen *Audita Tremendi* følgde den same strukturen som forgjengaren *Quantum Praedecessores*, og oppmoda dei som søkte frelse til å delta i krosstoget.

Men til dykk som med angrande hjarte og audmjuk sjel forpliktar dykk til denne reisa, som døyr angrande i dykkar synder og i rett tru, lovar vi full forlating for alle dykkar feil og evig liv. Anten dykk overlever eller døyr skal dykk vite at gjennom nåda til den allmektige Gud, og autoriteten til apostlane Peter og Paul, skal dykk få mildare straff for alle syndene som dykk har skrifa.¹²⁹

Som vi ser held Gregor VIII seg innanfor dei same rammene som Eugenius III etablerte for kven som var verdige mottakarar av åndeleg løn. Det er framleis dei som deltek i krosstoget med riktig intensjon, her enda klarare definert enn i forgjengaren *Quantum Praedecessores*, som er dei som kan forvente seg syndeforlating. Sjølv om Gregor VIII ikkje viser til Urban II, ser vi likevel klart korleis han bygger på dei same lovnadane som forgjengarane. Gregor VIII stadfestar også at lovnadane om åndeleg løn også gjaldt for dei som døydde undervegs. Dei som deltok utan rett intensjon, som Gregor VIII definerte som eit angrande hjarte og audmjuk sjel, ville ikkje ha rett på syndeforlating. Når det gjeld kva

¹²⁷ Tyerman 2006: 376.

¹²⁸ Richard 1999: 217.

¹²⁹ "Eis autem qui corde contrito et humiliato spiritu, itineris hujus laborem assumpserint, et in poenitentia peccatorum et fide recta decesserint, plenam suorum criminum indulgentiam, et vitam pollicemur aeternam. Sive autem supervixerint, sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus rectam confessionem fecerint, impositae satisfactionis relaxationem de omnipotentis Dei misericordia, et apostolorum Petri et Pauli auctoritate et nostra, se noverint habituros" (*Audita Tremendi*, PL, 202: 1539d – 1542d).

autoritet Gregor VIII gjev desse lovnadane med, viser han til den allmektige Gud og apostlane Peter og Paul. Dette gjorde også Eugenius III, og vi ser tydeleg korleis *Audita Tremendi* byggjer på sin forgjengar *Quantum Praedecessores*, som igjen byggjer på lovnadane til Urban II. Det er altså ein kontinuitet i høve til både kva lovnadar pavane gjev, og kven dei baserar lovnadane sine på.

Men kva så med historia om makkabearane som Tyerman meiner at Gregor VIII nytta? Kan denne historia vere ein måte Gregor VIII gav utrykk for at krossfararane kunne forvente martyrstatus om dei døydde?

Høyr korleis makkabearane, brennande av iver for den himmelske lova, utsette seg sjølv for farar for å frigjere sine brør og lærte at ikkje berre rikdom, men også menneskjer bør ofrast for frelsa til deira brør [...]Ta til våpen modige menn, for det er betre for oss å døy i kamp enn å sjå vondskapen til vår nasjon og våre heilage.¹³⁰

Slik som eg tolkar historia var ikkje denne referansen til makkabearane meint å leie tankane inn på martyrstatus. Sitatet var ein måte for Gregor VIII å inspirere krossfararane, slik at dei ikkje skulle halde attende i frykt for å døy. Frelse var avhengig av at både rikdom og menneskjer vart ofra, og det var betre å døy i kamp enn å la muslimane behalde herredømmet over Levanten. Gjennom å vinne attende det heilage landet, og særskild Jerusalem, ville krossfararane bevise at Gud hadde tilgjeve dei. Sidan tapet av Jerusalem og det heilage landet vart årsaka av synd, ville det å vinne attende desse områda bevise at dei kristne hadde gjort bot for sine synder, og var på ny verdige frelse.

For Gregor VIII var difor krosstoget meint som ein måte å bevise i Guds auge at menneskje var igjen verd frelse. Dersom ein vann attende det heilage landet ville det vere eit teikn på at Gud hadde tilgjeve dei kristne, sidan han på ny let dei kontrollere Levanten. Løna til dei som reiste på krosstog ville vere tilgjeving for synder ein vedkjende seg før ein sette ut, og uansett om ein døydde eller overlevde, ville dei med rett intensjon ta imot full forlating for alle sine synder.

I høve til dei forskarane som eg undersøkte, skil konklusjonane mine seg særskild frå kva Siberry hevdar. Medan eg ser på dei åndelege lovnadane som ei vidareføring av Urban II og Eugenius III sine lovnadar, hevdar Siberry at det er eit skilje mellom Gregor VIII og

¹³⁰ “Attendite qualiter Machabaei zelo divinae legis accensi, pro fratribus liberandis extrema quaeque pericula sunt experti, et non solum substantias, sed et personas pro fratrum docuerint salute ponendas [...] Accingimini, et estote filii potentes, quoniam melius est nobis mori in bello quam videre mala gentis nostrae et sanctorum” (*Audita Tremendi*, PL, 202: 1539d – 1542d).

Eugenius III. Medan Eugenius III gav lovnad om full syndeforlating, gav Gregor VIII berre delvis syndeforlating. Det er også få gode grunnar til å halde fast på Siberry si oppfatning, nemleg at Gregor VIII berre lova delvis syndeforlating.

For det første omtalar Gregor VIII allereie i første avsnitt kva åndeleg løn deltakarane kan forvente seg. Der gjer han det klart at dei som døydde kunne forvente full syndeforlating. Det gjev ikkje meining at Gregor VIII først lova dei som døydde full forlating for sine synder, før han i neste setning berre lover dei delvis forlating.

For det andre liknar pavebullen elles så mykje på forgjengarane sine, mellom anna i høve til fokus på synd hjå dei kristne, og eg ser dermed på full syndeforlating som Gregor VIII sin intensjon. Dette var for så vidt det einaste som Gregor VIII nemner om åndeleg løn.

For det tredje vert det å legge skuld på det andre krosstoget sitt resultat ei noko enkel forklaring. Vi har fleire eksempel på mindre krosstog i tida mellom det første og andre krosstog, som vart oppfatta som katastrofale. Mellom andre eit krosstog i 1101, der krossfararane vart stogga av den muslimske krigsherren Kilij Arslan († 1107) allereie medan dei var på veg gjennom Rûmsultanatet (ein region i dagens Tyrkia). I tre slag sigra Kilij over krossfararane og krosstoget gjekk i oppløysning.¹³¹ Dette hindra likevel ikkje Eugenius III ifrå å love full syndeforlating til krossfararane i det andre krosstoget. Rett nok var det andre krosstoget ei større katastrofe, men eksempelet med krosstoget i 1101 viser at pavedømmet ikkje kunne forvente at krosstog automatisk skulle ende med suksess.¹³²

I høve til Tyerman sitt syn, at Gregor VIII leia tankane inn på martyrdød ved å nytte historia om makkabearane, vil eg heller ikkje seie meg einig. Utdraga Gregor VIII nytta om makkabearane i pavebullen, gjer at eg ser det som lite truleg at han sjølv forsøkte å spore krossfararar inn på tanken om martyrdød. Gjennom å ofre sin rikdom og sine eigne liv, var makkabearane i stand til å frelse sine brør. Krosstog stilte deltakarane same dilemma. Å delta på krosstog var ei svært dyr affære, og eit kvart militært føretak kunne medføre død for deltakaren. Eg ser det som meir truleg at Gregor VIII viste til makkabearane for å inspirere krossfararane, og at deira offer måtte sjåast i ein større samanheng. Gud hadde latt fienden erobre det heilage landet grunna dei kristne sine synder, eit gjennomgåande tema i heile *Audita Tremendi*.

¹³¹ Housley 2006: 62.

¹³² Riley-Smith 1981: 15.

2.3 Oppsummering kapittel 2

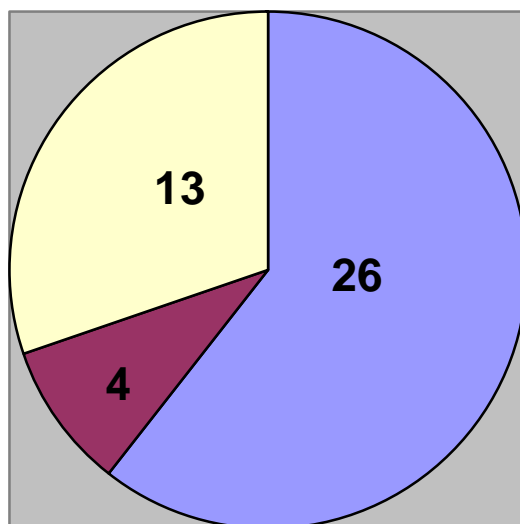
Som vi kan sjå er det ein gjennomgåande kontinuitet i høve til kva åndeleg løn pavedømet lovar krossfarane. Medan pavane etter Urban utviklar og forsterkar krosstogsinstitusjonen, mellom anna i høve til å sikre eigedom og finansiere krossfararar, er tanken om kva åndeleg løn som ventar krossfararane den same. Det er heller ikkje eksempel på at pavane lova martyrstatus for dei som døydde i kamp på oppfordring frå kyrkja. Det enorme arbeidet den katolske kyrkja la ned for å kombinere pilegrimsferd med tanken om heilag krig, resulterte ikkje i ei offisiell haldning om martyrstatus ovanfor dei som døydde frå pavane.

Etter å ha undersøkt Urban II sine brev kan eg ikkje sjå indikasjonar på at han nokon stad ser på det som mogleg at krossfararane skal oppnå martyrstatus. Eugenius sin pavebulle *Quantum Praedecessores* gjev heller ikkje inntrykk av martyrstatus som ein mogleg lagnad ovanfor dei som døydde. *Quantum Praedecessores* la seg på same linje med tanke på åndelege lovnadar til krossfararane, og eg kan ikkje sjå at intensjonen til Gregor VIII nokon stad var martyrstatus. Sjølv om det var variasjon i kor stor grad pavane var involvert i å forkynne krosstog, Urban II var i høg grad engasjert medan Eugenius III overlet forkynninga til krosstogspredikantar, tok den som ikkje hadde moglegheit for å forkynne likevel personleg grep for å sikre at hans intensjon skulle komme fram. Gjennom pavebullen som eit sentralt element i forkynninga av krosstog, sikra Eugenius III seg at hans lovnadar ville verte kjende. Det viste seg derimot at krosstogspredikantane, med Bernard av Clairvaux som eksempel, meinte at det var mogleg å oppnå martyrstatus gjennom væpna kamp. Det viste seg også at sjølv om pavebullane stod sentralt i forkynning av krosstog, var det opp til krosstogspredikantane å sjølv utforme preiker. I kor stor grad egne meiningar kjem fram gjennom preikene til krosstogspredikantane er det vanskeleg å seie noko definitivt om, på grunn av kjeldesituasjonen. Konklusjonen vert difor at pavane konsekvent lova syndeforlating til dei som deltok i krosstog, uavhengig om krossfararane døydde eller ikkje.

Eg vil gå vidare med å undersøkje krønikeskrivarane sine haldningar i høve til pavane sine lovnadar. Dersom krønikeskrivarane sjølv var medvitne om at pavane sin lovnad berre omhandla syndeforlating, vil det tyde på at dei bevisst braut med pavane sin bodskap.

3.0 Bakgrunn, forståing og framstilling - Krønikeskrivarane og krosstoga

I dette kapitlet vil eg undersøkje om krønikeskrivarane var kjend med pavedøms lovnadar kring åndeleg løn. I det føregåande kapitlet synte eg korleis pavedømet sine lovnadar ikkje kan tolkast i retning av martyrstatus, men likevel nyttar krønikeskrivarane martyromgrepet i krønikene sine. Det er difor grunn til å undersøkje kva kjennskap krønikeskrivarane gjev utrykk for gjennom krønikene. Dette vil igjen vere med på å forklare kvifor krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet. I tillegg til kva krønikene sjølve presenterer, vil eg og undersøkje omstendene kring krønikene. Med det meiner eg om forfattaren var deltakar, og kva bakgrunn forfattaren hadde. Fyrst vil eg vise fordelinga mellom krønikene i høve til omgrepet martyrdød, gjennom kvantitative analyser.

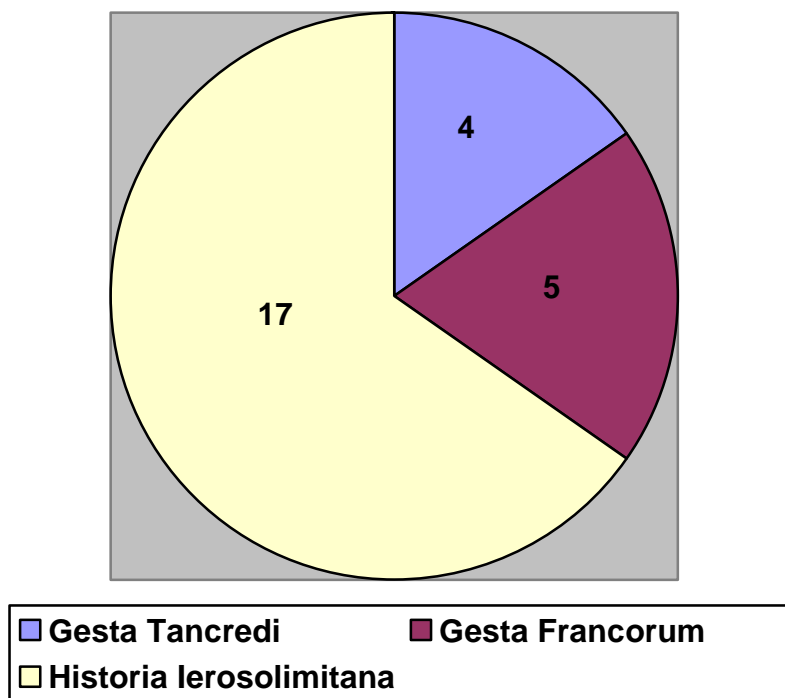


■ 1 Krosstog ■ 2 Krosstog ■ 3 Krosstog

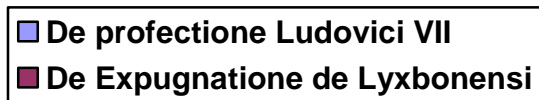
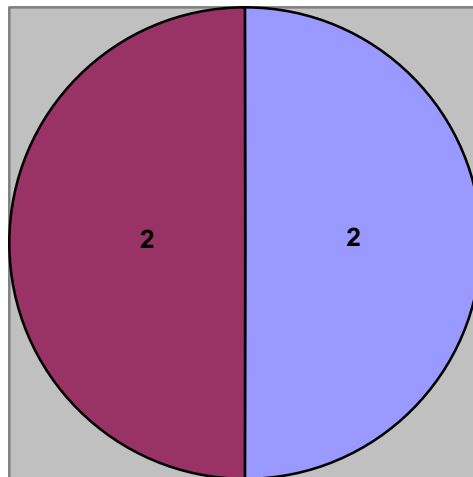
Denne første kvantitative analysen viser kor mange gonger martyromgrepet vert nytta i samband med kvart einskild krosstog. Som vi kan sjå er det i samband med det første krosstoget at martyromgrepet vert nytta mest. Frå det andre krosstoget er det berre fire gongar

krønikeskrivarane har nytta omgrepet, medan vi ser at bruken aukar igjen i samband med krøniker frå det tredje krosstoget. Denne innleiande analysen viser tydeleg at det er endringar i høve til martyrdød i løpet av dei tre første krosstoga, og at det er grunnlag for ei kvalitativ analyse for å gje ei forklaring på endringa. Sidan eg i føregåande kapittel viste at verken Urban II, Gregor VIII eller Eugenius III lova martyrstatus, er det grunnlag for å undersøke korleis krønikeskrivarane forstod martyrstatus.

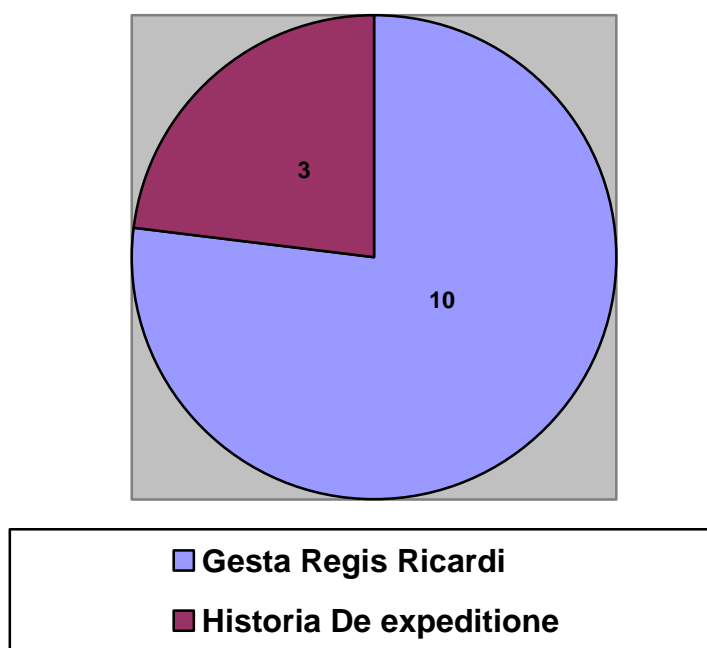
Dei tre neste analysane viser fordelinga av martyromgrepet mellom dei einskilde krønikene i høve til kvart krosstog.



Frå det første krosstoget kan vi sjå at martyromgrepet vert nytta flest gongar i *Historia Ierosolimitana*. Fordelinga mellom *Gesta Tancredi* og *Gesta Francorum* er svært lik, sidan det i *Gesta Francorum* berre vert nytta ein gong meir enn *Gesta Tancredi*. På bakgrunn av at begge krønikeskrivarane er frå same region, dei normanniske provinsane i Sør-Italia, kan dette i utgangspunktet indikere at dei har ei lik forståing av Urban II sine lovnadar om åndeleg løn. Albert av Aachen skil seg klart ut ved å vere den som nyttar martyromgrepet flest gongar i høve til dei to andre krønikene. Særskild interessant er det då å sjå nærare på kvifor Albert meiner at ein kan verte martyr under krosstoget, sidan Urban II ikkje gav ein slik lovnad.



Det andre krosstoget viser ein klar nedgang i bruken av martyromgrepet. Det er rett nok færre krøniker som omhandlar dette krosstoget, men vi ser ei halvering i høve til *Gesta Tancredi* - som var den som nytta martyromgrepet færrast gongar i samband med det første krosstoget. Ein førebels indikasjon er difor at krønikeskrivarane frå det andre krosstoget har betre kjennskap til Eugenius III sine lovnadar, og at pavedømet har lukkast betre med å få fram sitt bodskap. Som eg viste i det førre kapittelet lova heller ikkje Eugenius III martyrstatus for dei som døydde under krosstoget, men held seg til dei same lovnadane som Urban II gav.



Det tredje krosstoget viser at bruken av martyromgrepet aukar i ei av krønikene, *Gesta Regis Ricardi*, medan *Historia de Expeditione* held seg til den same frekvensen som krønikene frå det andre krosstoget. Heller ikkje no føreligg det lovnad frå Gregor VIII om martyrstatus for dei som døyr. Det er difor igjen grunnlag for å undersøkje om krønikeskrivarane har kjennskap til pavens lovnadar om åndeleg løn, eller om dei baserar bruken av martyromgrepet på si eiga forståing.

3.1 Krønikene frå det første krosstoget

Utan krønikene ville vår kunnskap om krosstoga på 1100-talet vore svært avgrensa, og krønikene gjev meir enn 900 år seinare framleis innblikk i haldningane og opplevingane til krossfararane. Krøniker, frå det greske *Chronicos* (høyre til i tid), som sjanger veks fram i tidlig mellomalder og var meint til å skildre korleis Guds vilje viste seg i historie.¹³³ Det var likevel først på 1000-talet at krøniker, og historieskriving generelt, auka i omfang etter ei hundreårsperiode der det vart produsert lite. Då pave Urban II lanserte det første krosstoget i 1095 var den etablerte sjangeren for å formidle historie krøniker. Krosstoga førte også til endringar i korleis ein skreiv krøniker. I *Gesta Francorum*, til dømes, er det ikkje forord, og tempoet i krønika er høgt. Denne krønika er også eit eksempel på korleis det geistlege

¹³³ Melve 2010: 50.

monopolet på historieskriving vart brote, sidan forfattaren var ein lekmann.¹³⁴ Enkelte krønikeskrivarar tek også til å vurdere kjeldene sine kritisk, ved å argumentere og resonnerer i staden for å slå fast ein påstand.¹³⁵ Ralph av Caens *Gesta Tancredi* og Albert av Aachens *Historia Ierosolimitana* er eksempel på dette. Begge baserar seg på heimvendte krossfararar som informantar, men veg historiene opp mot kvarandre for å presentere den mest truverdige versjonen av hendingane.¹³⁶

Frå det første krosstoget deltok ein av krønikeforfattarane eg plukka ut, den anonyme riddaren som skreiv *Gesta Francorum*. Verken Ralph av Caen (*Gesta Tancredi*), eller Albert av Aachen (*Historia Ierosolimitana*), deltok og krønikene vart skreive i etterkant av krosstoget. At krønikeskrivaren deltok under krosstoget er ein fordel i høve til truverdet for krønika sine påstandar, men som eg skal syne, deltaking i krosstog gjev ikkje betre føresetnad for kjennskap til Urban II sine lovnadar. Den anonyme riddaren deltok ikkje som ein del av leiarskapet, men som ein riddar. Den anonyme riddaren var altså ikkje ein del av krinsen til mellom Anna Adhemar, biskopen av Le Puy og andre av pavedømetts representantar. Le Puy († 1098) vart sett til å fylle rolla som åndeleg leiar av krosstoget i staden for Urban II som ikkje deltok. Riddaren tenestegjorde under Bohemond, men gjev ikkje nokon indikasjon på at han pleia nær kontakt med leiarskapet av krosstoget.¹³⁷ Det er heller ingenting som tydar på at han hadde vore til stades i Clermont, eller andre stadar der Urban II la fram lovnadar om åndeleg løn. Riddaren sin oppfatting av pavedømetts lovnadar må altså lesast ut ifrå denne konteksten.

Det er problematisk å oppsummere korleis forskingsfronten i dag står i høve til oppfattinga av lovnadane som Urban II gav, sidan dette feltet ikkje har vore gjenstand for ei grundig analyse. Rett nok har krossfararane sine haldningar til død vore undersøkt, men ingen har undersøkt i kor stor grad desse haldningane var påverka av Urban II sine lovnadar. Det har heller ikkje vore gjennomført analyser av einskilde krøniker i høve til deira oppfatting kontra Urban II sine lovnadar. Eg vil likevel oppsummere kort eit utval historikarar, og vise korleis dei stiller seg i høve til kva kjennskap krossfararane hadde til Urban II sine lovnadar kring åndeleg løn.

Riley-Smith er ein av dei som har undersøkt korleis krønikeskrivarane såg føre seg åndeleg løn, og nemner at to samtidige krøniker hevda at Urban II gav lovnadar om martyrstatus for dei som døydde. Sjølv om ikkje Riley-Smith tek føre seg dei same krønikene

¹³⁴ Melve 2010: 52.

¹³⁵ Melve 2010: 53.

¹³⁶ Bachrach 2005: 13-14 og Edgington 2007: xxvi.

¹³⁷ Hill 1962: xi – xiii.

som eg gjer, vil hans funn kunne målast opp mot mine egne funn. Orderic Vitalis, som ifølge Riley-Smith ikkje var til stades under Urban II si tale i Clermont, hevda at Urban II gav lovnadar om martyrstatus for dei som døydde under krosstoget.¹³⁸ Ein krønikeskrivar ved namn Eadmer, som ifølge Riley-Smith var til stades i Clermont, hevda i *Historia novorum in Anglia* at Urban II gav lovnadar om martyrstatus for dei som døydde.¹³⁹ Blant deltakarane er det likevel ikkje før 1098 at tanken om martyrstatus kjem til synes gjennom brev sendt attende til Europa. I eit brev datert til 1097 er tanken om martyrstatus ikkje synleg, sidan det vert oppfordra til å be for dei som har døydd.¹⁴⁰ Dette viser at krossfararane ikkje trudde at deira døde var i himmelen, og difor trengte bøner.¹⁴¹ Riley-Smith avviser ikkje at Urban II gav lovnadar om martyrstatus i Clermont, men hevdar at ein etablert tanke hjå krossfararane om at det er mogleg å verte martyr ved å døy under krosstoget først er synleg i 1098. Riley-Smith baserar denne påstanden på omfattande undersøkingar av europeiske, bysantiske og arabiske krøniker samt brevmateriale frå tidsrommet.

Colin Morris seier seg einig med Riley-Smith, men hevdar at grunnen til at Urban II ikkje lova martyrstatus var fordi det ikkje var mogleg for han. Martyrstatus kunne berre verte gitt av Gud, og difor hadde ikkje Urban II autoritet til å gje ein slik lovnad.¹⁴² Til tross for fråveret av ein slik lovnad frå Urban II forventta likevel krossfarane martyrstatus om dei døydde. Ifølge Morris var forventinga om martyrstatus til dei som døydde i kamp mot heidningar synleg i tida før krosstoga, men understrekar at det først og fremst var i hoffsirklane at denne tankegangen synt seg.¹⁴³

Tyerman gjev eit anna syn på korleis Urban II sine lovnadar om åndeleg løn vart oppfatta i etterkant av det første krosstoget. I forhold til Riley-Smith syner han ei gjennomgåande meir negativ haldning i høve til krønikene. Krønikene ber preg av å framheve lokale heltar, og krønikeskrivarane sjølv er utan kjennskap til emnet dei diskuterar.¹⁴⁴ Ifølge Tyerman er ingen av krønikene som tek føre seg Urban II sine lovnadar sannferdige, og alle diktar opp sin eigen versjon av kva som vart lova.¹⁴⁵ Kjeldene som Tyerman baserar sine påstandar på er avgrensa til krosstogskrøniker, og i motsetnad til Riley-Smith har han utelete brevmaterialet.

¹³⁸ Riley-Smith 1997: 116.

¹³⁹ Riley-Smith 1997: 116.

¹⁴⁰ Hagenmeyer 1901: 144 – 146.

¹⁴¹ Riley-Smith 1997: 116.

¹⁴² Morris 1993: 98.

¹⁴³ Morris 1993: 97.

¹⁴⁴ Tyerman 2006: 244.

¹⁴⁵ Tyerman 2006: 245.

Det er altså tre forskjellige syn på korleis krønikeskrivarane oppfatta Urban II sine lovnadar om åndeleg løn. Riley-Smith viser til at to krønikeskrivarar meinte at martyrstatus allereie under tala i Clermont var intensjonen til Urban II. Tyerman på den andre sida, hevdar at krønikeskrivarane diktar opp lovnadane om åndeleg løn frå Urban II og ser ikkje på dei som truverdige kjelder. Morris hevdar at krossfararane forventa martyrstatus fordi det var ein tanke hjå hoffsirklane at dei som døydde i kamp mot heidningar ville verte martyrar. Eg vil på bakgrunn av dette diskutere korleis desse to forskjellige syna passar inn i høve til kvar enkelt krønikeskrivar.

3.1.1 Den anonyme riddaren og *Gesta Francorum*

Eit viktig spørsmål har å gjere med manuskript og tradering. Originalmanuskriptet til *Gesta Francorum* er dessverre ikkje bevart, og ein har sju kopiar. I tillegg til kopiane som er nytta av Phillipe Le Bas i *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux III*, finn ein eit manuskript frå 1400-talet i Madrid,¹⁴⁶ og tre engelske kopiar av enda ein versjon av ein ukjend forfattar frå same tidsrom.¹⁴⁷ Eg har difor vald å nytte den nyare utgjevinga til Rosalind Hill frå 1962 framfor versjonen i *Recueil des Historiens des Croisades*. Ifølge Hill baserte Le Bas seg på manuskriptet han hevda var *Vatican Reginensis lat. 572* frå kring år 1200, samt J. Bongars versjon av *Gesta Dei per Francos* frå 1611. Le Bas tok derimot feil av manuskripta og nytta *Vatican Reginensis lat. 641* (og frå 1200-talet), som allereie i middelalderen var ufullstendig. Hill sin utgåve, som nyttar *Vatican Reginensis lat. 572*, ligg difor nærare opp mot den originale kjelda som er tapt, og inneheld ein fullstendig versjon av originalmanuskriptet.¹⁴⁸ At det eksisterar så mange kopiar av krønika, tydar på at den var velkjend i samtida. Ein anna indikasjon på dette er at den danna grunnlaget for andre krøniker om det første krosstoget, mellom andre dei til Guibert av Nogent (*Dei Gesta per Francos*), Albert av Aix (*Chronicon Hierosolymitanum de bello sacro*) og William av Tyre (*Historia Ierosolimitana*).¹⁴⁹ Kva seier då manuskriptet om den anonyme riddaren si forståing av pavedømetts lovnadar?

Den anonyme riddaren gjev ikkje inntrykk av at han er kjend med pavens lovnadar om åndeleg løn. Riddaren er ikkje klar over at krosstoget først og fremst var Urban II sitt

¹⁴⁶ Madrid, Biblioteca Nacional E.e.103. 9783.

¹⁴⁷ MSS Escorial d.III.ii Berlin lat.qu.503 i Cambridge, Gonville and Caius College 162/83.

¹⁴⁸ Hill 1962: xxxviii – xlii.

¹⁴⁹ Hill 1962: x – xi.

personlege føretak, og ifølge *Gesta Francorum* er det Gud som inspirerar dei kristne til å reise på krosstog. På bakgrunn av denne inspirasjonen oppmodar Urban II til deltaking i krosstoget:

Når den tida kom, som herren Jesus åtvara sine trufaste om kvar dag, særskild i evangelia kor han sa, 'Om nokon vil fylgje meg, må han fornekte seg sjølv og ta opp sitt kross og fylgje meg [Matteus 16:24].' Då vart mange hjerte grepe gjennom dei frankiske landa slik at ein mann, med heile sitt hjerte og sinn verkeleg ville følgje Gud og trufast ta opp korset etter han, ikkje kunne utsette å fylgje vegen til den heilage grava så snart som råd. For sjølv paven reiste over Alpane så snøgt som han kunne med sine erkebiskopar, biskopar, abbedar og prestar, og byrja å halde preiker[...] ¹⁵⁰

Den anonyme forfattaren kjende openbart til at Urban II reiste rundt og forkynte krosstoget, men ser på paven si forkynning av krosstoget som ein reaksjon på frankarane sin inspirasjon frå Gud. Sidan Urban II ikkje forkynte krosstoget i dei normanniske provinsane i Sør-Italia, deltok heller ikkje riddaren på nokon forsamling leia av paven sjølv. At riddaren var ein vasall av Bohemond og ein del av hærstyrken hans, som ikkje var klar over krosstoget før dei møtte krossfararar på veg til Konstantinopel, utelukkar også at dei var påverka av krosstogspropaganda før dei vart ein del av krosstoget. ¹⁵¹

Riddarens framstilling av åndelege lovnadar frå Urban II må difor ha vore eit resultat av ei felles oppfatting blant krinsen av krossfararar han var ein del av. *Gesta Francorum* er difor ei kjelde som i tillegg til å legge fram synet til den anonyme riddaren, også gjev ein peikepinne på korleis andre krossfararar oppfatta lovnadane til Urban II. Når det gjaldt kva åndeleg løn Urban II lova krossfararane, omtaler den anonyme riddaren det som: "Dykkar løn skal vere stor." ¹⁵² Sidan riddaren ikkje var plassert tett opp mot leiarskapet av krosstoget tydar det på at Urban II sin budskap ikkje vart spreidd blant krossfararane. Krinsen kring riddaren baserte då synet sitt på martyrdød på ei personleg oppfatting som råda blant dei, og ikkje på Urban II sine lovnadar ovanfor krossfararane. Krossfararane kan, som Norman Housley påpeikar, hatt ei flytande forståing av martyromgrepet, og nytta martyromgrepet først og

¹⁵⁰ "Cum iam appropinquasset ille terminus quem dominus Iesus cotidie suis demonstrat fidelibus, specialiter in euangelio dicens: 'Si quis uult post me uenire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me', facta est igitur motio ualida per uniuersas Galliarum regiones, ut si aliquis Deum studiose puroque corde et mente sequi desideraret, atque post ipsum crucem fideliter baiulare uellet, non pigritaretur Sancti Sepulchri uiam celerius arripere. Apostolicus namque Romanae sedis ultra montanas partes quantocius profectus est cum suis archiepiscopis, episcopis, abbatibus, et presbiteris, coepitque subtiliter sermocinari et predicare[...]" (Hill 1962: 1).

¹⁵¹ Riley-Smith 1987: 22.

¹⁵² "Persequetur uos larga retributio" (Hill 1962: 17).

fremst for å heidre innsatsen til dei som døydde. Bruken av martyromgrepet var soleis ein måte å bekrefte syndeforlatinga som Urban II hadde lova.¹⁵³

Analysen min viser at verken Riley-Smith eller Tyerman sine påstandar stemmer i høve til *Gesta Francorum*. Den anonyme riddaren hevdar ikkje sjølv å ha vore til stades, og baserar sin kunnskap om kva åndeleg løn krossfararane kan forvente seg på krinsen kring seg. I høve til Tyerman sin påstand om at kjennskapen til Urban II sine lovnadar er oppdikta, vil eg heller ikkje seie meg einig. For det første hevdar ikkje den anonyme riddaren at han har kjennskap til paven sine lovnadar; han kjenner berre til at Urban II har delteke i rekrutteringa til krosstoget. For det andre hevdar ikkje riddaren at Urban II gjev løfter om martyrstatus for dei som dør, men viser til at paven lovar ei stor løn til dei som deltek. Sidan riddaren ikkje visste spesifikt kva lovnadar Urban II gav, ville han heller ikkje sitere lovnadar som ikkje var sannferdige. Dette indikerar vidare at ingen i krinsen kring han, som bidrog til hans kunnskap om paven sine lovnadar, gav utrykk for at Urban II hadde gitt lovnadar om martyrstatus.

Når det gjeld Riley-Smith sin påstand verken avkreftar eller støttar *Gesta Francorum* opp under den. Ut ifrå den anonyme riddarens kjennskap til Urban II sine lovnader vil *Gesta Francorum* berre indikere at det ikkje var ei oppfatting som alle delte. Medan Orderic Vitalis og Eadmer meinte at Urban II lova martyrstatus, viser *Gesta Francorum* at dette ikkje var ei felles oppfatting hjå alle krønikeskrivarane.

3.1.2 Ralph av Caen og *Gesta Tancredi*

Ralph av Caen var i motsetnad til den anonyme riddaren ikkje ein deltakar i det første krosstoget, og tidspunktet for ferdigstillinga av *Gesta Tancredi* var også etter *Gesta Francorum* (mest truleg vart *Gesta Tancredi* ferdigstilt først mellom 1112 og 1118).¹⁵⁴ Manuskriptet eg har nytta kan ein finne i *Recueil des historiens des croisades: historiens occidentaux, vol III* frå 1967. Originalmanuskriptet, Ms. 5373 Bruxellensis, Ol. Gemblaux, vart dessverre skada i ein brann i 1717, men Edmund Martene og Ursinus Durand presenterte ei utgåve i 1717. Denne versjonen vart igjen omarbeid av L. A. Muratori, som publiserte si nye utgåve i *Scriptores rerum Italicarum, 5* i 1928. Det var denne andre utgåva til Muratori, samt originalmanuskriptet som hadde vorte skada mellom publiseringane, som var grunnlaget for *Recueil des historiens des croisades*.¹⁵⁵ Sidan det berre er eit kjend eksemplar av krønika

¹⁵³ Housley 2006: 41-42.

¹⁵⁴ Bachrach 2005: 3-4.

¹⁵⁵ Bachrach 2005: 17.

som har overlevd fram til i dag, tydar det på at den ikkje var særleg kjend eller sirkulerte i mellomalderen.

Den anonyme riddaren var som Ralph frå dei normanniske provinsane i Sør-Italia, og sidan begge nyttar martyromgrepet tyder det på ei felles forståing blant normannarane, nemleg at Urban II gav lovnadar om martyrstatus for dei som døydde. Sidan den anonyme riddaren i hovudsak er nytta for å få fram synet blant riddarane som deltok, vil det at Ralph nytta martyromgrepet tyde på at det også blant geistlege vart oppfatta at Urban II presenterte krosstoget som ein veg til martyrstatus.

Ei slik generalisering byr likevel på problem. Eit moment er at *Gesta Tancredi* vart skreve etter *Gesta Francorum*, og Ralph ville hatt tid til å gjere seg betre kjend med Urban II sine lovnadar. Sidan det ikkje sirkulerte nokon pavebulle i forkant av krosstoget, vil ein då måtte undersøkje nærare kven som var kjeldene til Ralph i høve til eventuelle lovnadar frå Urban II. Dette vil gje ein indikasjon på om det var informasjon Ralph hadde tillegna seg frå heimvendte normanniske geistlege, eller om det hovudsakleg var krossfararar som var kjeldene hans. Dette kan igjen seie noko om det fanst eit felles syn blant dei normanniske geistlege og verdslege deltakarane under krosstoget.

Det er fleire grunnar til at Ralph gjennom *Gesta Francorum* virka å vere klar over Urban II sine lovnadar om åndeleg løn. For det første lova Urban II ifølge Ralph: "[...] forlating av all synd til alle dei kristne som sette ut for å kjempe mot heidningane[...]"¹⁵⁶ Sidan Ralph ikkje nemner noko om lovnadar om martyrstatus, må ein gå ut ifrå at han var klar over at dette ikkje var Urban II sin intensjon. Dette peikar på den eine sida på at kjeldene til Ralph også var klar over at martyrstatus ikkje var tiltenkt dei som døydde. På den andre sida nyttar likevel Ralph martyromgrepet fleire gongar i krønika i samband med død blant krossfararane. Sidan Ralph ikkje deltok sjølv i krosstoget, og viste sjølv til at kjeldene hans var krossfararar som hadde overlevd, indikerar dette igjen at det råda ei oppfatting hjå krossfararane om at martyrstatus var mogleg å oppnå.

For det andre nyttar heller ikkje Ralph berre riddarar som kjelder, men også høgt plasserte leiarar av krosstoget. To av desse leiarane var Bohemond I (1058 – 1111) og Tancred (1072 - 1112). På den eine sida var krønika skreve for å framheve innsatsen til desse to normanniske prinsane under krosstoget, og ifølge Ralph hadde dei personleg gitt informasjon til han.¹⁵⁷ Ralph kom i kontakt med Bohemond då han i 1107 fylde prinsen

¹⁵⁶ "At postquam Urbani papæ sententia universis Christianorum gentilia expugnatoris peccatorum omnium remissionem ascripsit [...]" (Muratori 1967: 606).

¹⁵⁷ Muratori 1967: 603.

attende til Antiokia som prest i fylgjet hans, og var ein del av denne krinsen til like før Bohemond døydde i 1111. Ralph reiste då til Antiokia, der han vart ein del av krinsen kring Tancred.¹⁵⁸ Ifølge Ralph var det også på oppmoding frå Bohemond og Tancred at han skreiv *Gesta Tancredi*, og dei fortalde villig om sine opplevingar under krosstoget.¹⁵⁹ På den andre sida, sidan desse to prinsane var del av leiarskapet av krosstoget, ville dei ha delteke i religiøse seremoniar leia av høgtstående geistlege. Fram til han døydde etter omlægginga av Antiokia, ville prinsane også ha pleia kontakt med Urban II sin legat, Biskopen av Le Puy.

For det tredje sende Urban II Le Puy i sin stad for å sørgje for at hans intensjon vart fylgd: ”Pave Urban utpeikte meg for å forkynne hans lære til dykk.”¹⁶⁰ Sidan Urban II ikkje indikerte nokon stad at martyrstatus var tiltenkt dei som døydde, ville han heller ikkje vald ein legat som meinte at krosstoget var ein veg til martyrdom. Ein kan likevel ikkje utelukke at det blant det geistlege leiarskapet var ein tanke om nett dette. Ralph nedteikna nemleg krønika medan han oppheld seg i Jerusalem, der han var tildelt ein posisjon som kannik ved katedralkyrkja av Arnulf av Choques. Den same Arnulf vart personleg utpeika av Le Puy som sin etterfølgjar, og vart vald til den første patriarken av Jerusalem i 1099. I forordet til *Gesta Tancredi* viste Ralph til at han hadde vald nettopp Arnulf til å redigere krønika. Ifølge Bernard og David Bachrach hadde Ralph eit nært forhold til Arnulf både før krosstoget, og i tida mens Arnulf var patriark i Jerusalem.¹⁶¹ Sidan Arnulf vart utpekt personleg av Le Puy til å etterfølgje han som den åndelege leiaren av krosstoget, må Le Puy ha hatt kjennskap til Arnulf sitt religiøse syn.¹⁶² Dette indikerer vidare at desse to pleia personleg kontakt med kvarandre og sirkulerte i dei same krinsane. Gjennom Le Puy ville også Arnulf ha fått kjennskap til kva intensjon Urban II hadde med tanke på åndeleg løn for deltakarane. Sidan Arnulf var utpekt av Ralph til å redigere krønika, ville han då ikkje ha fjerna martyrreferansar sidan dette ikkje var Urban II sin lovnad ovanfor krossfararane? Nett det at Arnulf ikkje fjerna martyromgrepet frå *Gesta Tancredi* peikar mot at han delte Ralph sitt syn, og såg på krosstog som ein veg til martyrdom. Dette indikerer igjen at blant det geistlege leiarskapet av krosstoget fanst ein tanke som var i strid med Urban II sine faktiske lovnadar. Sidan Arnulf også var ein representant for dei normanniske geistlege, støttar det tanken om at det var eit felles syn hjå dei normanniske krossfararane.

¹⁵⁸ Bachrach 2005: 2-3.

¹⁵⁹ Muratori 1967: 603.

¹⁶⁰ “Sic me doctrinæ vobis quum papa ministrum” (Muratori 1967: 673).

¹⁶¹ Bachrach 2005: 1-2.

¹⁶² Muratori 1967: 673.

Analysen av *Gesta Tancredi* viser at Riley-Smith og Tyerman sine synspunkt ikkje dekker alle krønikeskrivarane sin kjennskap til Urban II sine lovnadar. Tyerman sitt syn viser seg å vere det som avvik mest frå mine egne funn. For det første har ikkje Tyerman dekning for å hevde at alle krønikene er oppspinn i høve til Urban II sine lovnadar. Ralph av Caen si framstilling av lovnadar om åndeleg løn ligg svært tett opp mot kva ein faktisk kan lese ut av dei fire pavebrev som vart analysert i føregåande kapittel. For det andre var Ralph i nær kontakt med dei religiøse og verdslege leiarane av krosstoget, og baserte sine påstandar om Urban II sine lovnadar på kva han innehenta av informasjon frå desse kjeldene. For det tredje gjorde Ralph eit bevist val ved å la Arnulf av Choques redigere krønika. På den eine sida sikra han seg slik at ein personen med autoritet og kjennskap til religiøse spørsmål godkjende hans utsegn. På den andre sida ville Arnulf vere klar over kva avgrensingar Urban II hadde i høve til å love martyrstatus. Arnulf ville gjennom samtalar med Le Puy, som var personleg utpeikt av Urban II til religiøs leiar, hatt god kjennskap til kva paven gav av lovnadar i høve til åndeleg løn.

Heller ikkje Riley-Smith har fullgod dekning for sitt syn. Ralph viste seg å ha god kjennskap til kva lovnadar Urban II hadde gjeve om åndeleg løn for deltaking, og baserte seg på truverdige kjelder. Dette viser at leiarskapet under krosstoget var klar over at paven ikkje hadde lova martyrstatus for dei som deltok, og at dei ikkje endra på Urban II sine lovnadar slik at dei inneheld løfte om martyrstatus.

3.1.3 Albert av Aachen og *Historia Ierosolimitana*

Albert av Aachen skil seg frå dei to føregåande krønikeskrivarane både med omsyn til at han kom frå ein anna geografisk region, og med omsyn til innhaldet i *Historia Ierosolimitana*. Albert var den som skreiv den klart lengste krønika, og hadde også flest tilfeller av omgrepet martyr.¹⁶³ Både den anonyme riddaren og Ralph av Caen sokna til dei normanniske provinsane i Sør-Italia, medan Albert sokna til området kring elva Rhinen i dagens Tyskland. Manuskriptet eg baserer meg på kan ein finne i *Recueil des historiens des croisades, historiens occidentaux vol IV* frå 1967. Manuskriptet er utarbeid av Paul Meyer, og han nytta fire forskjellige manuskriptsamlingar. Dei fire samlingane bestod av (A) *MS Laud Misc. 561 og 562* frå Bodleian Library i Oxford, nedteikna med 1200-tals handskrift, (B) *MS Latin 5128* frå Nasjonalbiblioteket i Paris, (C) *MS Reg. Lat. 509* og (D) *MS Vat. Lat. 1999*, begge frå

¹⁶³ Sjå innleiande kvantitativ analyse.

vatikanbiblioteket.¹⁶⁴ Krønika oppnådde aldri den same populariteten som *Gesta Francorum*, og sirkulerte berre i området kring Rhinen. Krønika sin popularitet fekk eit lite oppsving i samband med det andre krosstoget, men denne populariteten var avgrensa til det overnemnde området. Krønika vart heller aldri noko særleg populær hos andre krønikeskrivarar, og berre William av Tyre nytta delar av den i samband med si utgåve av krønika *Historia Ierosolimitana*. Sjølv om ein fortsette å kopiere krønika heilt fram til 1500-talet, verka det som desse kopiane ikkje nådde noko særleg stort publikum.¹⁶⁵

Medan den anonyme riddaren såg på Gud som inspirasjonen til det første krosstoget, og Ralph såg på Urban II som inspirasjonen, hadde Albert eit heilt anna syn. Ifølge *Historia Ierosolimitana* var det nemleg Peter Eremitten († 1115) som var ansvarleg for å sette i gang krosstoget. Peter Eremitten var ein av krosstogsprekiantane, og leia ein kontingent med tyske krossfararar mot Levanten før resten av krossfararane sette ut (Februar 1096). Under ei pilegrimsreise til Jerusalem hadde Jesus vitja han i ein draum, og beordra han til å fortelje om situasjonen til dei kristne i Levanten. Peter skulle reise attende og inspirere dei kristne til å vinne attende det heilage landet: ”Gjennom farar og diverse freistingar vil portane til paradiset verte opna for dei utvalde som følgjer kallet.”¹⁶⁶ Etter denne openbaringa reiste Peter attende til Roma:

Der fant han paven og fortalde han om oppdraget han hadde fått frå Gud og patriarken [Av Jerusalem], og om heidningane si vanhelling og krenkinga av dei heilage stadane og pilegrimane. Paven hørde desse tinga med villig og oppmerksomt øyre, og lova Peter å etterkomme alle påboda og bønnene til helgenane.¹⁶⁷

Først etter dette besøket frå Peter reiste Urban II rundt og forkynde for krosstoget i Frankrike, medan Peter gjorde det same i Tyskland. Eventuelle lovnadar frå Urban II blir ikkje nemnd av Albert, som går direkte over til å skildre krosstoget. Albert innrømmer at han ikkje deltok i det andre krosstoget, og at kjeldane hans hovudsakleg består av krossfararar som returnerte til Europa i etterkant av krosstoget:

¹⁶⁴ Meyer 1967: xxiv – xxix.

¹⁶⁵ Edgington 2007: xxxvi – xxxvii.

¹⁶⁶ ”Per pericula enim et temptationes varias paradisi porte nunc aperientur uocatis et electis” (Meyer 1967: 273).

¹⁶⁷ ”Ibi apostolico reperto, quam audiuit et accepit a Deo et patriarcha legationem retulit, super inmundiciis gentilium et iniuriis sanctorum et Peregrinorum. Hec uero apostolicus aure uoluntaria et intenta ut accepit, in omnibus se promisit mandatis parere sancturum et precibus” (Meyer 1967: 273).

Sidan eg var så inspirert, men ikkje kunne reise på grunn av forskjellige hindringar, bestemte eg meg for å nedteikne for ettertida nokon av dei tinga som eg fekk vite gjennom å høyre på dei som hadde reist [...] ¹⁶⁸

Kjeldene til Albert var hovudsakleg vitnemål og forteljingar frå soldatar og riddarar frå Godfrey av Bouillon sin kontingent av krossfararar, sidan det var her Albert budde medan han skreiv krønika. ¹⁶⁹ Igjen tyder ei krønike på at krossfararane ikkje var kjend med kva Urban II gav av lovnadar, og krossfararane frå denne regionen oppfatta tydelegvis Peter Eremitten som grunnleggaren av krosstoget. Grunnar til dette kan vere at Rhinregionen ikkje var blant stadane der Urban II forkynde krosstoget. ¹⁷⁰ Det var også frå dei tyske områda at den største kontingenten av hæren til Peter kom frå, ei anna mogleg forklaring på kvifor dei oppfatta Peter som leiaren. Godfrey av Bouillon var derimot ein av leiarane av krosstoget, og det er svært lite truleg at han ikkje hadde kontakt med biskopen av Le Puy, som var pavens legat under krosstoget. At Godfrey sjølv ikkje skulle ha vore kjend med Urban II si rolle i høve til krosstoget er difor lite truleg. Ein mogleg grunn til at Urban II si rolle vart nedtona i *Historia Ierosolimitana* til fordel for Peter Eremitten, har å gjere med Albert sitt syn på Urban II å gjere. Albert hadde nemleg stilt seg på den tyske keisaren Henry IV si side under investiturstriden. ¹⁷¹ Etersom Albert sympatiserte med Henry IV og hadde eit negativt syn på Urban II, kan nedtoninga av Urban II si rolle ha vore eit bevisst val frå Albert si side. Gjennom *Historia Ierosolimitana* får ein likevel ikkje inntrykk at intensjonen til Albert var å undergrave Urban sin autoritet som leiar av den katolske kyrkja, og det verkar difor meir truleg at Albert verkeleg trudde at det var Peter Eremitten som var opphavsmannen til krosstoget.

Også i høve til *Historia Ierosolimitana* ser vi at Tyerman og Riley-Smith sine syn ikkje gjev ei fullgod forklaring. Igjen er det Tyerman sitt syn som kjem svakast ut i høve til mine egne funn. Albert av Aachen diktar ikkje opp lovnadar om åndeleg løn, sidan han ikkje ser på Urban II som opphavet til krosstoget. For det første forklarar Albert allereie i byrjinga av *Historia Ierosolimitana* at han ikkje deltok sjølv i krosstoget, og baserar seg på heimvendte krossfararar som kjelde til sin kunnskap. For det andre gjer det totale fråværet av lovnadar frå Urban II i høve til åndeleg løn at ein ikkje har dekning for å hevde at Albert diktar opp

¹⁶⁸ "[...] sed minime ob diuersa impedimenta intentioni meæ effectus daretur, temerario ausu decrei saltem ex hiis aliqua memorie commendare que auditu et rellione nota fierent ab hiis qui presentes affuissent [...]" (Meyer 1967: 271).

¹⁶⁹ Edgington 2007: xxxii.

¹⁷⁰ Riley-Smith 1981: 10.

¹⁷¹ Edgington 2007: xxxii.

lovnadar. På den eine sida hadde riktig nok Albert stilt seg på den tyske keisar Henry IV si side under investiturstriden, og kunne difor vere ute etter å undergrave Urban II. På den andre sida gjev ikkje Albert indikasjonar på at målet med krønika er å stille Urban II i eit dårlig lys for ettertida. Ifølge Albert sjølv var målet med å skrive krønika å gje ei korrekt framstilling av hendingane under det første krosstoget.¹⁷²

Albert definerar klart at løna for å døy under krosstoget er martyrstatus, slik Riley-Smith påpeikar fleire tilfeller av i krøniker. Det var derimot ikkje ein lovnad frå Urban II som Albert viste til, men ei direkte openbaring frå Gud til Peter Eremitten. Denne krønika fell difor utanfor dei rammene som Riley-Smith baserar seg på, og vil igjen gje ein indikasjon på at det ikkje var ei felles oppfatting om kva lovnadar Urban II gav. Eg kan heller ikkje sjå at Riley-Smith sin påstand om gradvis utvikling av eit syn på martyrstatus kjem til syne. Albert seier allereie i starten av krønika at dei som døyr kan forvente martyrstatus. Ein kan likevel ikkje utelukke at Riley-Smith har delvis rett i sitt syn, sidan krossfararane som vendte heim kan ha formidla resultatet av ei syn som gradvis endra seg.

3.1.4 Oppsummering første krosstog

Gjennom dei tre første krønikene får vi presentert tre ulike gradar av kjennskap til Urban II sine lovnadar om åndeleg løn. Ralph av Caen verkar å vere godt kjend med kva paven lova, og viser direkte til at Urban II lova syndeforlating for deltaking i krosstoget. Den anonyme riddaren har lite kjennskap til lovnadane, og syner berre til at Urban II hadde lova ei "stor løn" til dei som deltok. Albert av Aachen kjenner ikkje til lovnadar, og syner heller til at Gud, gjennom Peter Eremitten, lova at portane til paradiset ville vere opne for dei som deltok i krosstoget. Dette tyder på at Urban II sin intensjon, syndeforlating, ikkje vart formidla effektivt til krossfararane. Ralph, som ein representant for dei plassert tett opp til leiarskapet av krosstoget, hadde god kjennskap til paven sin intensjon. Den anonyme riddaren, som ein deltakar, og Albert, som baserer seg på deltakarane som kjelder, var i mindre grad klar over Urban II sin intensjon. Utan kjennskap til pavedømmets lovnadar verka krossfararane å basere seg på ein tradisjonell forståing av heilage soldatar.

I føregående kapittel synte eg at Urban II ikkje gav lovnad om martyrstatus, og at han såg på krosstog som ei form for botsøving, der løn for deltaking var syndeforlating. Krønikene syner at det var ei oppfatting hjå krossfararane at det var mogleg å verte martyr. For potensielle lesarar av krønikene vil det difor verke som om dei som døydd under

¹⁷² Meyer 1967: 271.

krosstoget vart martyrar. Dette var ikkje Urban II sin intensjon, og krønikene gjev soleis eit uriktig bilete av åndeleg løn. Det syner også at biskopen av Le Puy ikkje var i stand til å hindre at krossfararane rekna dei som døydde som martyrar, eller meinte sjølv at det var mogleg å verte martyr. Særskild Ralph av Caen si *Gesta Tancredi* syner at det i etterkant av krosstoget ikkje var syndeforlating, men martyrstatus som var oppfattinga hjå deltakarane. Til tross for kjennskap til Urban II sin intensjon med krosstoget, vel Ralph å vise til martyrar i krønika. For potensielle lesarar av krønikene vil det framstå som om Urban II har lova martyrstatus for dei som døyr. Sidan dette ikkje var tilfelle kan difor seinare krossfararar ha reist på krosstog under falske føresetnadar.

Etter å ha undersøkt forskingsfronten opp mot mine utvalde krøniker, viser det seg at den må nyanserast. Særskild Tyerman sin påstand, at alle krønikene sine tilvisingar til Urban II sine lovnadar om åndeleg er usanne, viser seg å ikkje spegle krønikene. Gjennom dei tre krønikene eg analyserte i høve til det første krosstoget, viser det seg at dei som hevda å ha kjennskap til Urban II sine lovnadar faktisk hadde det. Den einaste som spesifikt omtalte Urban II sine lovnadar var Ralph av Caen, og hans tolking viser seg å stemme overeins med det som vart lova. Dei som ikkje hadde spesifikk kjennskap til Urban II sine lovnadar, som den anonyme riddaren, dikta ikkje opp lovnadar for å støtte opp under sitt syn. Heller ikkje analysen av *Historia Ierosolimitana* støttar opp under Tyerman sin påstand. Albert av Aachen diktar ikkje opp lovnadar frå Urban II, men held seg til å hevde at martyrstatus til krossfararane var eit løfte gitt av Gud til Peter Eremitten.

Riley-Smith på si side er ikkje like bombastisk som Tyerman. Dei to krønikene som Riley-Smith viser til hevda at Urban II lova martyrstatus, men han konkluderer ikkje med at alle gav den same lovnaden. Martyrstatus for dei som døydde var ein tanke som utvikla seg gradvis i løpet av krosstoget ifølge Riley-Smith. Denne påstanden kan heller ikkje avfeiest som uriktig, sidan alle krønikeforfattarane viser til martyrdød i sine krøniker. Det er likevel ingen indikasjonar på at krønikeskrivarane endra paven sin bodskap i løpet av krosstoget ut ifrå krønikene. Urban II gav lovnad om syndeforlating og la fram krosstoget som ei botsøving. Krønikene syner til martyrstatus, men presenterer ikkje dette som ein lovnad frå Urban II.

3.2 Krønikene frå det andre krosstoget

Frå det andre krosstoget har vi to primærkjelder som kan seie noko om krønikeskrivarane sin kunnskap om Eugenius III sine lovnadar, presten Raol si *De Expugnatione Lyxbonensi* (1147) som omhandlar erobringa av Lisboa, og Odo av Deuil si *De projectione Ludovici VII in*

Oriente (1152 – 1162) som omhandlar Ludvig VII sitt krosstog til Levanten. Medan berre ein av krønikeskrivarane frå det første krosstoget deltok sjølv, deltok begge krønikeskrivarane ovanfor. Både Raol og Odo var i tillegg knytt tett opp mot, eller var ein del av, leiarskapet av krosstoget. Raol var ein nær venn av Hervey av Glanvill, som leia den Anglo-Normaniske kontingenten av krossfararar under felttoget på den Iberiske halvøya.¹⁷³ Han var også involvert i forhandlingane mellom kong Afonso og krossfararane. Det var til dømes Raol som held talen til krossfararane før det avgjerande slaget om Lisboa, og kyrkjegarden og kapellet som vart bygd vart betalt av Raol.¹⁷⁴ Ein så framtrekande posisjon kan ein ikkje seie at Odo av Deuil hadde. Som Louis VII sin prest var han sentralt plassert i høve til leiarskapet, men ein finn ikkje nokon indikasjon på at han var delaktig i leiinga av krosstoget etter at dei sette av garde.¹⁷⁵ Men som vi skal sjå kjende begge krønikeskrivarane truleg til pavebullen *Quantum Praedecessores*, og dermed Eugenius III sin intensjon.

Som med krønिकene frå det første krosstoget, har det heller ikkje blant krøniker frå det andre krosstoget vore utført ei grundig analyse av krønikeskrivarane sin kjennskap til pavedømetts lovnadar. Det er difor vanskeleg å definere klart korleis forskingsfronten stiller seg til dette spørsmålet. Fokuset på Bernard av Clairvaux som den drivande krafta bak krosstoget har gjort at Eugenius III sin innsats er tillagt for lite betyding. Dette vil eg drøfte nærare i neste kapittel, då det viser seg at krønikeskrivarane er kjend med at lovnadane om åndeleg løn baserar seg på Eugenius III sine lovnadar.

Jonathan Phillips har ikkje spesifikt undersøkt krønिकene og deira kjennskap til Eugenius III sine lovnadar om åndeleg løn. Det Phillips har undersøkt er privilegiebrev, og korleis dei framstiller forventningane om åndeleg løn. Sidan desse breva vart skreve i forkant av krosstoget, kan det gje ein indikasjon på korleis ein oppfatta lovnadane frå pavedømet.¹⁷⁶ Desse privilegiebrev viser at det ikkje råda ein felles oppfatting kring kva åndeleg løn som venta krossfararane. På den eine sida viser Phillips til Harnid av Riegersberg og Hartmann av Uberach som tok korset for å frelse sine sjeler. På den andre sida tok Adalbert av Sarkhaushofen korset med forventning om å verte martyr dersom han døydde.¹⁷⁷ Fokuset til Phillips ligg på krosstoget til Levanten, og han tek ikkje føre seg omlægginga og erobringa av Lisboa.

¹⁷³ David 2001: xxi.

¹⁷⁴ David 2001: xxi.

¹⁷⁵ Berry 1948: xv.

¹⁷⁶ Phillips 2007: 102.

¹⁷⁷ Phillips 2007: 103.

Riley-Smith er meir opptatt av å framstille Bernard av Clairvaux som drivkrafta bak krosstoget, og baserar sin påstand om kva åndeleg løn krossfararane forventa på brevmaterialet frå Bernard. Ifølge Riley-Smith baserte krossfararane seg på Bernard si framstilling av åndeleg løn, og hadde difor ikkje kjennskap til kva Eugenius III lova.¹⁷⁸ Bernard såg på krosstoget som ein unik gåve frå Gud, der syndige menneskjer kunne verte frelst.¹⁷⁹ Som eg vil vise, er dette ein-sidede fokuset på Bernard problematisk i høve til kva krønikene presenterar av kjennskap.

Tyerman ser også på Bernard som drivkrafta bak det andre krosstoget, men hevdar at Bernard presenterte den åndelege løna som syndeforlating. Krossfararane som vart rekrutterte av Bernard ville difor ha kjennskap til at det ikkje var lova martyrstatus for dei som døydde.¹⁸⁰ Til tross for dette hevdar Tyerman at krossfararane meinte det var mogleg å verte martyr under krosstoga.¹⁸¹ Tyerman baserar sine påstandar på undersøkingar av brevmaterialet frå Bernard samt eit fåtal krøniker.

På bakgrunn av desse historikarane sine synspunkt, vil eg difor analysere nærare kva kjennskap krønikeskriverane har til Eugenius III sine lovnadar.

3.2.1 Odo av Deuil og *De profectioe de Ludovici VII in orientem*

Den latinske ugåva av *De Profectioe* eg har basert meg på kan ein finne i Virginia Gingerick Berry si *Odo of Deuil, De profectioe Ludovici VII in orientem – The journey of Louis VII to the east* frå 1948. Berry baserer seg på det einaste overlevande eksemplaret av *De Profectioe* frå slutten av 1100-talet, som vi i dag kan finne i *MS No. 39 fol. 15v – 41* hjå College of Medicine i Montpellier i Frankrike.¹⁸² Ifølge Berry sirkulerte ikkje krønika i utstrakt grad i mellomalderen, og vart heller ikkje mykje kopiert.¹⁸³ Krønika må difor ha vore lite populær og oppnådde aldri nokon særleg utbreiing i mellomalderen. Det var heller aldri nokon

¹⁷⁸ Riley-Smith 1987: 94.

¹⁷⁹ Riley-Smith 1987: 95.

¹⁸⁰ Tyerman 2006: side 275 – 281.

¹⁸¹ Tyerman 1998: 10.

¹⁸² Ein kan spore dette manuskriptet attende til St. Denis klosteret, som lånte det til munkar ved Clairvaux klosteret. Munkane ved Clairvaux kopierte manuskriptet og inkluderte det i biblioteket ved klosteret. Biblioteket vart derimot beslaglagt i samband med den franske revolusjonen. Biblioteket vart då først flytta til Bar-sur-Aube og så til Troyes. I 1804 fekk Chardon de la Rochettes ansvaret for å bringe samlinga til nasjonalbiblioteket i Paris, men saman med han var ein professor i medisin, Prunelle, frå Montpellier. Han sørgja for at manuskriptet til slutt enda opp i biblioteket ved College of Medicine i Montpellier, og ikkje i nasjonalbiblioteket i Paris. Sjølv om manuskriptet skifta hender fleire gongar, og var innom fleire bibliotek, er det ifølge Virginia framleis manuskriptet frå slutten av 1100-talet som munkane ved Clairvaux kopierte som ein kan finne ved College of Medicine.

¹⁸³ Berry 1948: xxxii – xxxiii.

særskild interesse for det andre krosstoget, og andre som skreiv i same periode følte ikkje noko behov for å gjenfortelje lagnaden til krosstoget.¹⁸⁴

Kong Ludvig VII foreslo allereie i desember 1145 å leie ein hær til Levanten, men fekk ikkje den responsen som kunne gjort eit slikt felttog mogleg. Det har vorte hevda at Ludvig VII på grunn av sine konflikter med kyrkja, valde krosstog som ei løysning for å forsone seg med den.¹⁸⁵ Phillips ser seg delvis einig i dette synet, men påpeikar at Ludvig VII var ein svært from kristen. Ifølge Phillips var Ludvig VII sitt krosstogsløfte ein kombinasjon av tre forskjellige element: Det mislukka første forsøket på å reise på krosstog, ønsket om å forsone seg med kyrkja og nyheita om erobringa av Edessa.¹⁸⁶ Grunnen til at det første forsøket slo feil var at Ludvig VII var for tidlig ute med å proklamere sin intensjon om å reise på krosstog. I mangel på ein offisiell pavebulle var Ludvig VII sine stormenn tilbakehaldne med å knytte seg til eit krosstog som ein var usikker på hadde paveleg godkjenning, og dermed ikkje beskyttelsen av eigedom som kyrkja garanterte dei som reiste på krosstog. *Quantum Praedecessores* vart først ferdig 1 desember 1145, og rakk ikkje fram til Ludvig VII i tide. Kongen kunne difor ikkje vise til pavebullen for å oppmode til deltaking.¹⁸⁷ Ifølge Phillips må likevel Eugenius III ha vore kjend med Ludvig VII sin intensjon om å reise på krosstog, sida det allereie under sommaren og hausten 1145 var kontakt mellom kongen og pavehoffet. Pavebullen var også adressert til Ludvig VII og hans stormenn, som indikerar at Eugenius III var sikker på at kongen ville reise på krosstog. Det tok derimot for lang tid frå pavebullen vart sendt til den kom fram til Ludvig VII, til at pavebullen kunne nyttast under julesamlinga til Ludvig VII.

Dette første forsøket på å etablere eit krosstog til Levanten slo altså feil, men under påska 1146 samla Ludvig VII på nytt ei stor mengde adelige i Vézlay og denne gongen var responsen betre. Ludvig VII hadde nytta tida mellom jul og påske til sin fordel, og arbeid intenst for å overtude adelege om å delta i krosstoget.¹⁸⁸ Møtet i Vézlay hadde difor eit mykje betre grunnlag for å lukkast, og ikkje minst hadde pavens legat Bernard av Clairvaux og pavebullen *Quantum Praedecessores* rukke å kome fram. Grunna problema mellom paven og innbyggjarane i Roma var det uråd for Eugenius III å delta personleg på dette møtet, men

¹⁸⁴ Berry 1948: xiv.

¹⁸⁵ Tyerman 2006: 275-276.

¹⁸⁶ Phillips 2007: 64.

¹⁸⁷ Phillips 2007: 63-64.

¹⁸⁸ Phillips 2007: 66.

gjennom å sende både pavebullen *Quantum Praedecessores* og sin delegat Bernard av Clairvaux viste han likevel si støtte.¹⁸⁹

Gjennom *De profectioe* viste Odo også at han hadde kjennskap til desse hendingane, både det første forsøket til Louis på å starte eit krosstog og påskemøtet i 1146. Odo var vidare klar over at Bernard var utpeikt som pavens legat, sidan Eugenius sjølv ikkje hadde moglegheit til å delta på møtet i Vézlay:

Han ønska personleg å gje den første velsigninga til dette heilage føretaket, men sidan han ikkje kunne fordi han var hindra av tyranniet til romarane, delegerte han ansvaret til Bernard, den heilage abbeden av Clairvaux.¹⁹⁰

Ut ifrå krønika er det ingen indikasjon på kva tid Odo vart utpeikt som Ludvig VII sin personlege prest. Detaljkunnskapen til Odo kan likevel tyde på at han i alle fall var til stades under både det første forsøket på å etablere eit krosstog, samt det vellukka møtet i Vézlay. Kunnskapen til Odo antyder vidare at han var delaktig i planlegginga av krosstoget.¹⁹¹ Dette plasserte Odo i ein posisjon der han fekk kjennskap til pavebullen. Odo viser gjennom krønika at han vart svært klar over kva lovnadar Eugenius III gav, og at han hadde lest pavebullen:

I mellomtida sende kongen, som alltid var engasjert i føretaket, brev til pave Eugenius i Roma. Dei vart mottekne med glede og sendt heim berande på brev søtare enn nokon vokskake, som oppmoda til lydnad til kongen, moderasjon når det gjeld våpen og klede, og lova til dei som tok på seg byrda til Kristus forlating av all synd og vern av deira hustruer og born. Det inneheld også visse andre reglar som verka fornuftige i høve til pavens heilage visdom og omsorg.¹⁹²

Odo plasserer denne brevvekslinga mellom Ludvig VII og Eugenius III til tida mellom jula 1145 og påska 1146, og innhaldet i krønika ligg svært tett opp til kva pavebullen faktisk lova. Odo nemner derimot ikkje at dette var den andre utgåva av *Quantum Praedecessores* som Eugenius III sende Ludvig VII. Eugenius III sende nemleg ut ein ny versjon av pavebullen den 1 mars 1146, og det var denne versjonen som Bernard nytta under samlinga i Vézlay i 1146. Pavens lovnad kring åndeleg løn endra seg derimot ikkje mellom dei to

¹⁸⁹ Phillips 2007: 65.

¹⁹⁰ "Optabat ipse tam sancto operi manum primam praesens imponere, sed tyrannide Romanorum praepeditus non potuit, sancto vero Clarevallensi abbati Bernardo curam istam delegavit" (Berry 1948: 8).

¹⁹¹ Berry 1948: xvii.

¹⁹² "Rex interimper, pervigil in incepto, Romam Eugenio papae super hac re nuntios mittit. Qui laetanter suscepti sunt laetantesque remissi, referentes omni favo litteras dulciores, regi oboedientiam, armis modum et vestibis imponentes, iugum Christi suave suscipientibus peccatorum omnium remissionem parvulisque eorum et uxoribus sanctae curae et prudenti visa sunt utilia continentis" (Berry 1948: 8).

versjonane.¹⁹³ Dette tyder på at Odo først vart tilknytt kong Ludvig VII kort tid før samlinga i Vézlay, og ikkje var til stades under julesamlinga i 1145. Odo baserte seg då truleg på munnlege kjelder som var til stades under denne samlinga. *De profectioe* nemner også at det var Bernard, med paveleg autorisasjon, som held den avsluttande preika i Vézlay. Dessverre gjev ikkje Odo referat frå denne preika, og det vert difor vanskeleg å seie om Bernard baserte seg på pavens lovnadar eller sine eigne meiningar. Hovudpoenget er uansett at Odo var kjend med kva Eugenius gav av lovnadar kring åndeleg løn: Åndeleg løn for krossfararane er syndeforlating.

I motsetnad til kva Riley-Smith hevdar, var for det første Odo klar over at Bernard sine lovnadar om åndeleg løn kom frå Eugenius III. For det andre hadde Odo lest pavebullen *Quantum Praedecessores* sjølv, og hadde difor førstehands kunnskap om kva avgrensingar Eugenius III gav i høve til åndeleg løn. For det tredje var Odo klar over at det var den politiske situasjonen som gjorde det uråd for Eugenius III å rekruttere til krosstoget personleg.

Phillips tek ikkje føre seg krøniker som kjelder, men baserer seg på privilegiebrev. Det er difor vanskeleg å vurdere hans synspunkt i lys av mine eigne funn gjennom *De profectioe*. Gjennom mi eiga analyse viser det seg at sentralt plasserte personar i høve til leiarskapet av krosstoget, var klar over Eugenius III sine lovnadar om syndeforlating. Det utelukkar likevel ikkje Phillips sine påstandar om at enkelte oppfatta at Eugenius III lova martyrdød.

3.2.2 Presten Raol og *De expugnatione Lyxbonensi*

Etter samlinga i Vézlay byrja Bernard på ein omfattande krosstogsturne for å rekruttere fleire krossfararar. Det var frå desse områda krossfararane som bidrog til eit av dei få lyspunkta under det andre krosstoget, erobringa av Lisboa, kom frå. Hovudkjelda til kjennskapen vår kring dette felttoget er presten Raol si krønike *De expugnatione Lyxbonensi*.

Manuskriptutgåva eg har nytta av *De Expugnatione Lyxbonensi* finn ein i *The Conquest of Lisbon* frå 2001. Den latinske utgåva var eit resultat av Charles Wendell Davids arbeid frå 1937, som baserte seg på det einaste overlevande eksemplaret vi veit om, *MS. No. 470, fol. 125r* frå Corpus Christi College i Cambridge. Dette manuskriptet vart på bakgrunn av handskrifta datert til mellom 1160 og 1170. Sidan det originale manuskriptet var sendt attende frå Lisboa av Raol hausten 1147, er det ikkje det originale manuskriptet som er bevart.¹⁹⁴ Krønika sirkulerte heller aldri i utstrakt grad, og krinsen som kjende til krønika avgrensa seg

¹⁹³ Richard 1999: 156.

¹⁹⁴ David 2001: xxi.

til Roger de Glanvill, Ranulf de Glanvill og Hubert Walter som alle hadde sjølv delteke i det tredje krosstoget.¹⁹⁵

Det har vore spekulert i om krossfararane som valde sjøvegen vart rekruttert til erobringa ved eit slumpetreff, og at intensjonen ikkje var å delta i omlægringa og erobringa av Lisboa i utgangspunktet.¹⁹⁶ Det er semje om at krossfararane som sigla rundt den iberiske halvøya var på veg til Levanten for å delta i felttoget der, men om deltakinga under erobringa av Lisboa var planlagd er det usemje om. Dersom felttoget var ein planlagd del av det andre krosstoget vil den åndelege løna som var lova krossfararane i plenum også gjelde, men dersom deltakinga var ei avvik vil det ikkje nødvendigvis vere slik.

Blant dei hevdar at deltakinga var eit avvik frå planen, finn vi mellom andre Christopher Tyerman. Basert på si analyse av *De expugnatione Lyxbonensi*, hevdar han at flåten med pilegrimar er på veg til Levanten, og deltakinga i erobringa av Lisboa ikkje var planlagd. Tyerman viser til at det ikkje var ei felles oppfatting blant pilegrimane at dei skulle delta i omlægringa, og sjølv om eit mindretal av leiarskapet hadde forventningar om å delta var det ikkje intensjonen då dei sette ut frå Dartmouth i 1147.¹⁹⁷ Tyerman bygger dette synet delvis på den motstanden som deltaking i omlægringa møtte blant pilegrimane, og delvis på korleis biskop Peter Pitões av Oporto måtte overtale pilegrimane ved å vise til at det prisverdige ikkje var å ha vore i Jerusalem, men å ha levd eit godt liv undervegs.¹⁹⁸ Sjølv om det var prisverdig å delta i erobringa av Lisboa, ser altså Tyerman på Jerusalem som det eigentlege målet til pilegrimane.¹⁹⁹ Kva implikasjonar dette ville medføre i høve til åndeleg løn, og korleis Raol presenterer det, seier derimot Tyerman ingenting om.

For det første dekte Bernard sin krosstogsturne to av områda som bidrog særskild til deltakinga under erobringa av Lisboa, områda kring Rhinen og områda som i dag utgjer Nederland, Belgia og Luxemburg. Det har også vorte synt at Bernard møtte Kristian av Gistel, leiaren av den flamske kontingenten av krossfararar, medan han vitja Flandern.²⁰⁰ Gjennom Urban sitt brev til dei tre katalanske grevane, veit vi at pavedømmet hadde opna for lik åndeleg løn for krigføring på den iberiske halvøya. Sidan Raol var ein del av leiarskapet under krosstoget, ville han ha hatt kontakt med Kristian av Gistel og gjennom han fått kunnskap om Eugenius III sine lovnadar.

¹⁹⁵ David 2001: xxvi.

¹⁹⁶ David 2001: xviii.

¹⁹⁷ Tyerman 2006: 310.

¹⁹⁸ Tyerman 2006: 311.

¹⁹⁹ Tyerman 2006: 311.

²⁰⁰ David 2001: xviii – xix.

For det andre hadde Afonso i tida før krosstoget vart planlagd, kontakta Bernard for å få hans godkjenning til å angripe muslimane. For å støtte Afonso sitt føretak avleia difor truleg Bernard ein del av krossfararane til å sigla rundt den iberiske halvøya, og samtidig delta i Afonso si planlagde omlægning av Lisboa.²⁰¹ Afonso forventa tydelegvis at europeiske krossfarar skulle delta i omlægninga, sidan han allereie i marsj 1147 erobra byen Santarém, noko som ifølge Phillips indikerar at han førebudde ei omlægning av Lisboa.²⁰² Kong Afonso sendte også biskop Peter Pitões til byen Oporto for å forhandle med krossfararane om vilkår for å delta i erobringa av Lisboa. Sidan biskopen vart sendt til Oporto allereie før krossfararane kom fram, tydar det på kjennskap til planane om å sigle rundt den iberiske halvøya.²⁰³

For det tredje sette flåten med krossfararar ut frå Darthmouth i England allereie i mai 1147, like etter hærane som reiste over land. Dette avreisetidspunktet er det mest talande beviset for at krossfararane planla å delta i krigføring saman med kong Afonso. Dei som valde sjøvegen ville ha kome fram til Levanten fleire månadar før krossfararane som reiste over land. Phillips har såleis eit poeng: Om ikkje det var planar om å delta i omlægninga av Lisboa ville det vore meir fornuftig å utsette avreisa til slutten av sommaren.²⁰⁴

Raol gjev også inntrykk av at kong Afonso kjende til at krossfararane skulle sigle rundt den iberiske halvøya, og hadde sendt Pitões eit brev for å ta imot dei:

Når alle hadde vorte ønska velkomne i høve til deira tradisjonar, fortalde biskopen at han hadde fått kjennskap til vår reise på førehand, og at han dagen før hadde motteke eit brev frå kongen med fylgjande bodskap [...] ²⁰⁵

Dagen etter samla krossfararane seg for å høyre ei preike av Biskopen av Oporto. Truleg hadde ikkje krossfararane avgjort heilt om dei skulle delta i erobringa av Lisboa enno, og biskopen ville overtyde dei om at føretaket var Guds vilje. I preika fortel biskopen om brotsverka utført av muslimane ovanfor dei kristne, og at det i Guds auge var eit verdig føretak å hjelpe Affonso med erobringa av Lisboa. I tillegg til at erobringa av Lisboa ville glede Gud, ville det vere økonomisk lønsamt for krossfararane å delta i erobringa.²⁰⁶ Biskopen

²⁰¹ David 2001: xviii – xix.

²⁰² Phillips 2007: 140.

²⁰³ Phillips 2007: 144.

²⁰⁴ Phillips 2007: 140.

²⁰⁵ ”Ibidem salutatis omnibus ex more egentis sue, adventum nostrum se precise nobis indicavit; sed et ab heri litteras regias accepisse in hec verba [...]” (David 2001: 68).

²⁰⁶ David 2001: 71-85.

viser også til at å vitje Jerusalem ikkje var poenget med krosstog, men å utføre Guds vilje undervegs:

Ikkje bli forført av ønsket om å fortsette på reisa dykk har byrja på, for det prisverdige er ikkje å ha vore til Jerusalem, men å ha levd eit godt liv undervegs; for dykk kan ikkje komme dit [Jerusalem] utan å utføre Hans vilje undervegs.²⁰⁷

For å vere verdig den åndelege løna, som biskopen hevda til som dei ville ta imot frå Gud for å reise på krosstog ("Det er eit faktum at dei alle har bytta sine titlar og opphøgde stillingar for å delta i ei velsigna pilegrimsferd, for å vinne frå Gud ei evig løn."²⁰⁸) ville deltaking i erobringa av Lisboa vere påkrevd. Verken *De expugnatione* eller *Quantum Praedecessores* gjev derimot nokon indikasjon på at erobringa av Lisboa var Eugenius III sin plan. Gjennom *Quantum Praedecessores* er krosstoget presentert som retta mot Levanten, og krossfararane som tek sjøvegen har då Levanten som endeleg mål. Då kong Afonso fekk høyre at eit krosstog til Levanten var under planlegging, nytta han truleg høvet til å utvide sine eigne område. Ved å kontakte Bernard av Clairvaux og overbevise han om behovet for fleire soldatar, var Affonso i stand til å nytte krosstoget for å fremme sin eigen agenda. Det er då også svært truleg at Bernard ville oppmode om eit opphald undervegs, for å erobre Lisboa, som ein del av krosstoget til Levanten. Desse krossfararane ville då verte omfatta av lovnadane til Eugenius III, så lenge dei fullførde reisa til Levanten. Raol viser derimot ikkje til *Quantum Praedecessores* i *De expugnatione Lyxbonensi*, men framhevar heller erobringa av Lisboa som ei handling som ville fremje Guds sak. Det er også svært truleg at Raol hadde lest pavebullen, sidan innhaldet og ideane i den i høg grad påverka korleis Raol skreiv krønika si.

Gjennom *De expugnatione Lyxbonensi* viser ikkje Raol at han har kjennskap til lovnadar om åndeleg løn, verken frå Eugenius III eller Bernard. Raol har hatt kontakt med Bernard, men syner ikkje til eventuelle lovnadar om åndeleg løn frå han. Krønika kan difor ikkje nyttast til å vurdere verken Riley-Smith eller Phillips sine synspunkt.

²⁰⁷ "Nulla ergo itineris incepti vos festinationis seducat occasio, quia non Iherosolimis fuisse sed bene interim invixisse laudabile est, non enim ad eam nisi per opera eius pervenire potestis" (David 2001: 79).

²⁰⁸ "quos constat profecto omnes honorum dignitates, ut eternum a Deo consequerentur premium, felici peregratione commutasse!" (David 2001: 70).

3.2.3 Oppsummering andre krosstog

Gjennom dei to krønikene *De profectione de Ludovici VII in orientem* og *De expugnatione Lyxbonensi*, ser ein to forskjellige gradar av kjennskap til Eugenius III sine lovnadar om åndeleg løn. Odo av Deuil viser at han er godt kjend med kva Eugenius III lovar: Forlating av synd for dei som deltek. Raol gjev ikkje utrykk for at han er kjend med eventuelle lovnadar frå Eugenius III, men viser til at det var biskopen av Oporto som lova krossfararane ei evig løn frå Gud. Denne løna var derimot avhengig av at dei deltok i omlægginga av Lisboa. Odo er også klar over at det var uråd for Eugenius III å forkynne for krosstoget, på grunn av den politiske situasjonen.

Som med krønikene frå det første krosstoget nyttar også krønikeskrivarane frå det andre krosstoget martyromgrepet, til tross for at Eugenius III sin intensjon er syndeforlating. Eugenius III gjorde sin intensjon kjent gjennom pavebullen *Quantum Praedecessores*, men forkynde ikkje for krosstoget. Forkynninga var overlete til Bernard av Clairvaux og han, som eg synte i det føregåande kapittelet, meinte at det var mogleg å verte martyr dersom ein døydde i kamp for kyrkja. Bruken av martyromgrepet i krønikene syner at pavedømet ikkje lukkast i å hindre krønikeskrivarane frå å beskrive krosstog som ein veg til martyrstatus. I høve til det første krosstoget er det ein nedgang i bruken av martyromgrepet men det, som eg skal syne i neste kapittel, har meir med resultatet av krosstoget enn paveleg påverknad å gjere. Krønikene framstiller framleis krosstog som ein veg til martyrstatus på tross av at intensjonen til pavedømet er syndeforlating.

I høve til dagens forskingsfront viser det seg igjen at ei grundig analyse av kjeldematerialet som krønikene utgjer er naudsynt. Verken Riley-Smith eller Phillips sine synspunkt kan appliserast i høve til dei funna eg har gjort i høve til krønikeskrivarane. Det må likevel poengterast at deira påstandar ikkje er basert på dei same kjeldene som eg har undersøkt. Dei funna som eg har gjort viser også at det arbeidet som er lagt ned i å tolke korleis Eugenius III sine lovnadar om åndeleg løn vart forstått, ikkje gjev ei korrekt framstilling.

3.3 Krønikene frå det tredje krosstoget

Frå det tredje krosstoget har eg to krøniker eg vil undersøkje for å finne ut om krønikeskrivarane var klar over kva pave Gregor VIII (1100/1105 –1187) gav av lovnadar. Rikard de Templo si *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* som omhandlar kong Rikard sitt krosstog til Levanten, og *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* av ein

anonym krønikeskrivar. Som vi såg tidlegare var det framleis syndeforlating som var pavedømmets lovnad ovanfor krossfararane, både til dei som overlevde samt dei som døydde. I krønikene frå det tredje krosstoget er det likevel ei endring i høve til dei føregåande krossstoga. Medan dei tidlegare krønikene var resultat av ein einskild krønikeskrivar sitt arbeid, er krønikene som omhandla det tredje krosstog kompilasjonar av fleire krøniker. Med det meiner eg at ein krønikeskrivar har henta informasjonen til å skrive krønika frå andre krøniker som allereie var i omløp.

Krønikene frå det tredje krosstog har heller ikkje vore grundig analysert i høve til kva kjennskap dei har kring Gregor VIII sine lovnadar om åndeleg løn. Det er difor heller ikkje her ein etablert forskingsfront som mine egne funn kan målast opp mot. Trass i dette har krossfararane sin kjennskap til Gregor VIII sine lovnadar vorte via merksemd.

Ein historikar som har undersøkt korleis lovnadane til Gregor VIII var forstått er igjen Tyerman. Basert på *Itinerarium* viser Tyerman til at motivet til å delta i krosstoget var kjærleik til Gud, forlating av synder og respekt for kongane.²⁰⁹ Basert på undersøkingar av diplom viste det seg og at mange av krossfararane gav bort eller pantsatte eigedom til kyrkja. Dette gjorde dei for å reinse sine sjeler for synd.²¹⁰

3.3.1 Rikard de Templo og *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis*

Ricardi

Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi omhandla ferda til kong Rikard I og hans hær til Levanten. Det latinske manuskriptet kan ein finne i William Stubbs *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* frå 1864. Stubbs identifiserte krønikeskrivaren som Rikard De Templo, og hevda han var ein tidlegare tempelriddar overført til Augustinarordenen. Stubbs baserte denne identifiseringa på krønikeskrivaren sin kjennskap til tempelriddarordenen samt etternamnet "De Templo", men peika på at han ikkje var ein riddar innanfor ordenen, men ein geistleg tilknytt tempelriddarane.²¹¹ Krønikeskrivaren var også ein deltakar under det tredje krosstoget, men skreiv ikkje ned krønika før etter at krosstoget var over. Krønika vart heller ikkje gitt ut som eit heilt verk, men i fleire bøker over ein lengre periode.²¹² Stubbs baserte seg på fire manuskript for å skrive sin versjon av *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, som han refererte til som A, B, C og G. Manuskript A

²⁰⁹ Tyerman 2006: 378.

²¹⁰ Tyerman 2006: 379.

²¹¹ Stubbs 1864: lxvii – lxviii.

²¹² Stubbs 1864: lxx – lxxi.

henta Stubbs frå det offentlige biblioteket i Cambridge Ff. 1.25, og daterte til kring 1240. Manuskript B, *Cotton MS Faustina, A. vii*, var ifølge Stubbs den første kopien av originalmanuskriptet frå byrjinga av 1200-talet. Desse to var også dei to manuskripta som var eldst ifølge Stubbs. C manuskriptet, henta frå *MS. 129* ved Corpus Christi College i Cambrigde, var derimot frå slutten av 1200-talet. Dette manuskriptet vart heller ikkje fullført av den originale skrivaren, og ein hadde difor nytta manuskript A for å fylle ut det som mangla. I tillegg nytta Stubbs eit fragment av den første boka som han henta frå *Gesta Dei per Francos* frå 1611, som han omtalte som "G".

Helen J. Nicholson nyanserer bilete av krønika enda meir, og hevdar at det var berre manuskripta A, B og C som var Rikard de Templo sitt arbeid. Rikard hadde baserte krønika si på manuskriptet G, som var skreve av ein engelsk krossfarar som deltok under krosstoget. Krossfararen byrja å skrive krønika i august 1191, og var ferdig før fredsavtala mellom Rikard og Saladin i september 1192.²¹³ Ifølge Nicholson deltok Rikard sjølv i krosstoget, men då han skulle skrive krønika baserte han seg på tidlegare krøniker som han redigerte slik at dei stemde overens med korleis han oppfatta hendingsforløpet.²¹⁴ Dersom Rikard ikkje var einig med førelegget i høve til martyrstatus, ville han ha redigert vekk martyromgrepet. Krønika er difor framleis aktuell for å få fram synet til ein deltakar under det tredje krosstoget, i høve til løfte om åndelege lovnadar frå Gregor VIII.

At Rikard de Templo hadde kjennskap til kva lovnadar Gregor VIII gav angående åndeleg løn, kjem klart fram gjennom *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. Det er derimot vanskeleg å seie ut ifrå omtala av Gregor VIII sine lovnadar om Rikard hadde lese pavebullen sjølv, eller om han baserte seg på munnlege overleveringar av pavebullens innhald. Rikard nemner nemleg ikkje pavens *Audita Tremendi* i krønika. Som eg har påpeika tidlegare, meiner mellom andre Jonathan Phillips at pavebullane var svært sentrale i ei kvar forkynning av krosstog. Rikard var sjølv ein deltakar under krosstoget, og som geistleg ville han ha hatt kontakt med krosstogsprekantar i forkant av krosstoget. Sidan pavebullane var sentrale i forkynninga av krosstoget ville då Rikard ha kome i kontakt med pavebullen *Audita Tremendi*. Rikard var difor kjend med pavebullen, men sidan krønika vart skreve i etterkant av krosstoget kan det vere at pavens lovnadar vart overdrivne. I *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* skildrar Rikard bodskapen til Gregor VIII som:

²¹³ Nicholson 2001: 7 - 10.

²¹⁴ Nicholson 2001: 13.

Den eineståande paven oppmoda dei [krossfararane] iherdig om å gjere dette for å ta imot forlating for alle deira synder. Ved den autoriteten han var utrusta med, gav han syndeforlating til alle som straks forplikta seg til dette prisverdige og nødvendige føretaket grunna skyldfølelse for synder dei tidligare hadde gjort seg skuldige i, og hevda at dei som på grunn av sin glødande iver ikkje utsette å sette av garde, ville gjere seg fortent til meir velsigning.²¹⁵

Som Helen J. Nicholson framhevar var krønika skreve anten medan krosstoget var undervegs, eller i tida like etter at krosstoget var avslutta (1189 – 1192). Nicholson ser på det andre alternativet som mest truleg, og meiner at krønika vart skreve særskild med tanke på rekruttering for det femte krosstoget, altså kring 1220.²¹⁶ Rikard ville då hatt enda betre tid til å gjere seg kjend med Gregor VIII sine lovnadar i *Audita Tremendi*. Dersom pavebullen var sentral i ei kvar forkynning av krosstoget, slik Jonathan Phillips hevdar, ville det vere naudsynt med ei betydelig mengde eksemplar som kunne sendast ut saman med predikantar. Desse kopiane av pavebullen ville også verte inkludert i kyrkjelege samlingar etter at krosstoget hadde sett av garde. Ein slik stad ville då vere mellom anna det augustinske Heilage treenighetsklosteret i Aldgate bydelen i London, der Rikard vart vald til klosterforstandar i 1222. Dette igjen ville gje Rikard tilgang til eventuelle samlingar av teologiske skrifter klosteret hadde i sin eigedom. Dette gjev ei forklaring på kvifor Rikard sin framstilling av pavens lovnadar ikkje samsvarer med *Audita Tremendi*. Ifølge Rikard gav nemleg Gregor VIII syndeforlating for dei som tok korset, men opna også for at dei som sette av garde ville ta imot ytterligare løn.

3.3.2 Den anonyme de Expeditione Friderici Imperatoris

I tillegg til kong Rikard, leia den tyske Fredrik I Barbarossa (1122 – 1190) ein hær av krossfararar mot Levanten. Fredrik I valde derimot landvegen i staden for sjøvegen, og utkjempa fleire slag mot tyrkiske stammer under ferda gjennom Tyrkia. Historia om ferda til Fredrik I kan ein finne i krønika *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* av ein ukjend krønikeskriver. Det latinske manuskriptet har eg henta frå *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum, vol 5*. Det originale manuskriptet er datert til seinast 1200, og delar av manuskriptet har overlevd i to ufullstendige manuskript. Det eine manuskriptet

²¹⁵ “Summus quippe Pontifex sub obtinenda peccatorum omnium, venia singulos diligenter exhortans, etiam eos qua praeditus erat auctoritate, a reatu praeteritorum commissorum absolvit, qui se tam prio, tam necessario instantius ingerent labori, eos argumentans merito fore beatiore, quos zelus ferventior incifaret ad arripiendum iter sine dilatione proniores” (Stubbs 1864: 139).

²¹⁶ Nicholson 2001: 11.

vart skreve av munkane ved det benediktinske klosteret St. Lamprect i Styria kring 1200, medan det andre vart skreve av munkane ved det premonstantiske klosteret Mühlhausen i Bøhmen seinast 1221. Dessverre er desse manuskripta ikkje fullstendige, så ein baserar seg på to kopiar av krønika frå midten av 1700-talet utarbeid under oppsyn av Josef Bonaventura Piter (1708 – 1764).

Som med den føregåande krønika er heller ikkje *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* eit resultat av ein einskild krønikeskrivar sin innsats. Ifølge G. A. Loud var det i alle fall ein krossfarar som stod bak hovuddelen av innhaldet, medan ein anna person hadde lagt til kva konsekvensar Fredrik I sin død fekk for det tyske riket i ettertid. Loud baserte dette på skilnadar i skrivestilen. Loud meinte også at minst ein av desse krønikeskrivarane var deltakar i det tredje krosstoget, truleg den som skreiv den første delen. Delar av *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* ber også preg av å vere kopierte frå ei dagbok, *Memoria*, som ein Bayerisk prest ved namn Tageno førte under krosstoget fram til sin død i 1190 ved Tripoli.²¹⁷ Denne dagboka overlever berre som tillegg i krønika til Magnus av Reicherberg, *Chronicon Magni Presbiteri* frå 1195, som også nytta eit tidleg utkast av *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* som kjelde til si krønike.²¹⁸ Sidan forfattaren framheva krossfararane frå Passau, ein by på grensa mellom Bøhmen og Austerrike, meinte Loud at han sokna derifrå. Forfattaren hadde også tilgang til offisiell korrespondanse, og var kjend med språkbruken nytta i samband med det. Sidan Magnus av Reicherberg nytta eit tidleg utkast av *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* kan ein datere manuskriptet til den ukjende kompilatoren til byrjinga av 1200-talet. Krønika vil difor ikkje reflektere synet til ein einskild krønikeskrivar, slik som krønikene frå det første og andre krosstoget gjorde. *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* vil likevel vere ein peikepinne på kva haldningar som råda i tida etter det tredje krosstoget, sett gjennom auga til ein tysk krønikeskrivar kring år 1200.²¹⁹

På bakgrunn av krønika kan ein også anta kva lovnadar krossfararane fekk frå Gregor VIII. Kompilatoren av *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* var ut ifrå krønika godt kjend med kva lovnadar Gregor VIII gav krossfararane med tanke på åndeleg løn, særskild sidan pavebullen *Audita Tremendi* var inkludert i krønika. Ifølge pavebullen som vart sitert kunne krossfararane forvente seg:

Til dei som med angrande hjerte og audmjuke sjeler tek på seg denne reisa, og som døyr i den rette trua og i bot for sine synder, lovar vi fullstendig syndeforlating for deira synder og evig liv. Dei skal vite at

²¹⁷ Loud 2010: 1-3.

²¹⁸ Loud 2010: 3-4.

²¹⁹ Loud 2010: 6-7.

anten dei overlever eller døyr, skal botsøvingane for dei alle syndene dei har skrifta verte mildare, gjennom nåda til den allmechtige Gud og myndigheita til helgenane Peter og Paul samt vår eigen myndigheit.²²⁰

Krønikekompilatoren sjølv samanfatta desse lovnadane til Gregor VIII som: ”Han lova alle tilgjeving for deira synder og visse om evig velsiging gjennom tilgang til himmelriket for dei som trufast forplikta seg til den salige ferda over sjøen mot fiendane til kyrkja.”²²¹

Som med det andre krosstoget forkynde heller ikkje Gregor VIII personleg i dei tyske områda, noko som også kjem fram gjennom krønika. Krønikekompilatoren var derimot klar over kven som Gregor VIII overlet dette ansvaret til, Kardinalbiskopen Henrik av Albano (1136 - 1189). Inkludert i krønika er brevet som kardinalbiskopen sendte ut for å oppmode til å ta korset saman med Fredrik I i Mainz.²²² Ut ifrå dette brevet kan ein heller ikkje seie at pavens sendebod gjev indikasjon på at martyrstatus var tiltenkt krossfararane. Igjen ser vi at til tross for inngåande kjennskap til pavedømmets lovnadar, nyttar krønikeskrivaren martyromgrepet.

3.3.3 Oppsummering tredje krosstog

Gjennom dei to krønikene *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* og *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, viser det seg at begge krønikeskrivarane har kjennskap til Gregor VIII sine lovnadar kring åndeleg løn. Den anonyme kompilatoren av *De expeditione Friderici* viser til at Gregor VIII iherdig oppmoda til deltaking i krosstog, og gav lovnadar om syndeforlating til dei som deltok. Kompilatoren inkluderte også pavebullen *Audita Tremendi* i krønika. Rikard de Templo syner til at Gregor VIII gjev full syndeforlating, men at krosstoget er ei form for botsøving kjem ikkje like klart fram.

Også desse krønikene syner at dei som hadde døydd var rekna som martyrar i etterkant av krosstoget, og begge krønikeskrivarane nytta martyromgrepet til tross for kjennskap til Gregor VIII sine lovnadar. Rikard de Templo, som deltok under krosstoget, nytta martyromgrepet fleire gonger enn den anonyme krønikekompilatoren som ikkje tok del. Dette

²²⁰ “Eis autem qui corde contrito et humiliare spiritu laborem huius itineris assumpserint et in penitentia peccatorum et fide recta decesserint, plenam suorum criminum indulgentiam et vitam pollicemur eternam; sive autem supervixerint sive mortui fuerint, de omnibus peccatis suis, de quibus rectam confessionem fecerint, impositae satisfactionis relaxationem de omnipotentis dei misericordia et apostolorum Petri et Pauli auctoritate et nostra se noverint habituros” (Chroust 1964: 10).

²²¹ “[...] promissa cunctorum venia delictorum et certitudine beatitudinis eterne ac celestis regni introitus eis qui fideliter iter illud salutiferum transmarinum contra communes hostes ecclesie assumerent” (Chroust 1964: 6).

²²² Chroust 1964: 10.

indikerar at det krossfararane som tok del i krosstoget forventta å verte martyr om dei døydde. Sidan det ikkje er mogleg å seie om Rikard hadde lese *Audita Tremendi* peikar dette mot at han baserte seg meir på det synet som råda hjå krossfararane. Krønikekompilatoren hadde lese pavebullen, og inkluderte den i krønika, men nytta likevel martyromgrepet. Det var langt færre tilfeller av martyromgrepet i *Historia de Expeditione* enn *Gesta Regis Ricardi*, men det er uråd å seie om dette er grunna kjennskap til Gregor VIII sin intensjon eller at kompilatoren ikkje var ein deltakar.

Sidan krønikeskrivarane sin kjennskap til Gregor VIII sine lovnadar ikkje har vore via merksemd, er det ikkje nokon forskingsfront å måle mine egne funn mot. Tyerman sin beskriving av motivasjonen til krossfararane viser seg å spegle krønikene, men desse beskrivingane er svært generelle og med unntak av syndeforlating kan dei appliserast til andre krigar enn det tredje krosstoget.

3.4 Oppsummering kapittel 3

Frå det første til det tredje krosstoget syner det seg ei utvikling i kjennskapen til pavedømts lovnadar om åndeleg løn. Ein ser stor variasjon hjå krønikene som omhandlar det første krosstoget, frå detaljert kjennskap hjå Ralph av Caen, til avgrensa kjennskap hjå den anonyme riddaren. Frå det andre krosstoget ser vi igjen at det er variasjon i kunnskapen om kva Eugenius III lovar. Odo av Deuil er kjend med kva lovnadar Eugenius III gjev, samt at den politiske situasjonen gjer det uråd for Eugenius III å preike for krosstoget. Raol ser ikkje ut til å ha detaljkunnskap om lovnadar om åndeleg løn. Krønikene som omhandlar det tredje krosstoget speglar ein detaljkunnskap både hjå den anonyme kompilatoren samt Rikard de Templo. Begge kjenner til at det er først og fremst syndeforlating som vert lova, og at den også skal gjelde for dei som døyr.

Bruken av martyromgrepet i krønikene syner at det er skilnad mellom synet til krønikeskrivarane og pavedømet. Som vi såg i kapittel to var det ikkje intensjonen til verken Urban II, Eugenius III eller Gregor VIII at dei som døydde skulle verte rekna som martyrar. Det viste seg heller ei klar linje frå Urban II til Gregor VIII der krosstoget var ei form for botsøving, og løna for denne botsøvinga var syndeforlating. Krønikeforfattarane viste seg å ha varierende kjennskap til pavedømts lovnadar, men nytta martyromgrepet uansett om dei hadde kjennskap eller ikkje til desse. Dette reiser spørsmål om institusjonaliseringa av krosstoget i høve til åndeleg løn var vellukka. På andre områder ser ein korleis krosstoget utviklar seg som institusjon utover 1000-talet. I tillegg til den geografiske utvidinga vert

finansieringa effektivisert. Samtidig fekk pavehoffet trening i å utstede privilegiebrev der beskyttelse av eigedom, fritak for rettsforfølging og åndeleg løn vart garantert.²²³ Tyerman hevdar på si side at det var så stor skilnad mellom aspekta at ingen forsøkte å sameine dei til ein institusjon.²²⁴

Når Ralph av Caen, som det viste seg hadde god kjennskap til Urban II sin intensjon, nytta martyromgrepet syner det skilnad i forståinga av åndeleg løn. Det opnar også for at krossfararane i det andre og tredje krosstoget deltok under forskjellige føresetnadar. I høve til det andre krosstoget kan det verke som Eugenius III tok grep for å sikre at hans intensjon skulle verte kjend, og gjennom pavebullen *Quantum Praedecessores* vert krosstoget presentert som ei form for botsøving, der deltakarane kan forvente syndeforlating. Bruken av martyromgrepet aukar i krønikene frå det tredje krosstoget, så det er liten grunn til å tru at pavebullar var effektive i å hindre krønikeskrivarane å bruke omgrepet. Det vil difor vere naudsynt i neste kapittel å undersøkje kvifor krønikeskrivarane vel å bruke martyromgrepet i staden for syndeforlating.

Det har som nemnd vore vanskeleg å måle mine egne funn opp mot ein forskingsfront, sidan det ikkje eksisterar ein slik kring kva kjennskap krønikeskrivarane hadde til pavedømet sine lovnadar. Mine egne funn syner at dei fleste krønikeskrivarane hadde kjennskap til pavedømet sine lovnadar kring åndeleg løn. Riley-Smith sin påstand om at krossfararane under det første krosstoget gradvis såg på dei som døydde som martyrar kan ikkje utelukkast, sidan krønikene frå det første krosstoget syner at martyrstatus vart nytta. Krønikene frå det andre og tredje krosstoget syner også at dette synet ikkje forsvann til tross for pavebullar der åndeleg løn var spesifisert. Tyerman sin påstand om at krønikene er meint for å framheve lokale heltar og at krønikeskrivarane er utan kjennskap til hendingane speglar ikkje mine egne funn. Det syner seg at krønikeskrivarane har god kjennskap til emnet dei diskuterar, men detaljkunnskapen om åndeleg løn synte seg å variere frå krønikeskrivar til krønikeskrivar. Det synte seg også at dei krønikeskrivarane som deltok i krosstog ikkje hadde betre kjennskap til pavedømet sine lovnadar, men dei dikta ikkje opp lovnadar som var usanne.

I det neste kapittelet vil fokuset difor vere kvifor krønikeskrivarane meinte det var mogleg å verte martyr under krosstoga, sidan pavedømet ikkje hadde gitt ein slik lovnad. Fanst det visse kriterium som gjorde at ein vart rekna som martyr, sjølv om det ikkje var den åndelege løna ein var lova i utgangspunktet? Kva er i så fall desse kriteria?

²²³ Riley-Smith 2005: 134-135.

²²⁴ Tyerman 1998: 9

4.0 Martyrar under krosstog - Variasjonar mellom pavedømmet og krønikeskrivarane

I dette kapitlet vil eg undersøkje nærare korleis pavedømmet nyttar martyromgrepet, samanlikna med korleis krønikeskrivarane gjer det. Eg vil også undersøkje kva den historiske bakgrunnen til martyromgrepet er, og korleis denne utviklar seg fram mot det første krosstoget. Som den kvantitative analysen viste, nytta alle krønikeskrivarane martyromgrepet i krønikene sine, uavhengig av kva krosstog ein ser på. Kapittel 1 viste at ingen av pavane lova martyrstatus til dei som døydde på krosstog. For pavane var krosstog ei form for botsøving, der dei som vedkjende seg sine synder på førehand, kunne få tilgjeving for desse syndene ved å delta i krosstoget. Kapittel 2 viste at dei fleste krønikeskrivarane hadde gode føresetnadar for kjennskap til pavane sine lovnadar. Særskild gjaldt dette i høve til det andre og tredje krosstoget, der pavane Eugenius III og Gregor VIII beskreiv kva slags åndeleg løn krossfararane kunne vente seg gjennom pavebullar.

Når då alle tre pavane lovar syndeforlating, og alle krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet i krønikene sine, peikar det mot ei ulik forståing av kva åndeleg løn krossfararane kunne vente seg. Gjennom dette kapitlet vil eg difor sjå nærare på korleis krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet i sine krøniker. Kva funksjon har martyrschildringane i kvar einskild krønike? Er martyromgrepet, slik Tyerman hevdar, utslag av propaganda for å framheve enkeltpersonar eller grupper? Eller er martyromgrepet nytta fordi krønikeskrivarane meinte at dei som døydde oppfylde krava for å verte rekna som martyr? Eit siste moment er å undersøkje kvifor martyromgrepet vert nytta, til tross for pavane sin spesifikke lovnad om syndeforlating. Kan dette indikere at pavedømmet ikkje var i stand til å kontrollere eller påverke korleis krossfararane såg på dei som døydde?

4.1 Den katolske kyrkja og martyromgrepet

I dette avsnittet vil eg skildre bruken av martyromgrepet innanfor kyrkja i tida før 1095. Med dette meiner eg kva syn geistlege innanfor kyrkja presenterar kring martyrar, og då særskild kring krigarmartyrar. Gjennom å undersøkje korleis dei geistlege såg på og presenterte krigarmartyrar, vonar eg å danne meg eit inntrykk av kva syn den katolske kyrkja hadde kring krigarar og martyrstatus. For å svare på dette vil eg undersøkje kva forhold den katolske

kyrkja hadde til kultar, og kva forhold slike kultar hadde i høve til martyrar. Før eg går nærare inn på korleis martyromgrepet vert nytta av den katolske kyrkja, vil eg plassere kyrkja si bruk av kultar inn i ein historisk kontekst.

Religiøse kultar eksisterte allereie i antikkens Hellas og i Romerriket, men då dei kristne byrja å nytte kultar i samband med utøving av religion spelte dei ei heilt anna rolle. For grekarane og romarane var det ein naturleg del av religionen å minnst dei døde, og kultar for døde kunne vere både private og offentlege alt etter kva status personen hadde hatt.²²⁵ Sjølv om mange av funksjonane til kultane vart utførte på staden der den døde var gravlagd, var det likevel eit klart skilje mellom verdane til dei levande og døde i antikken. For romarane var det utenkjeleg at døde skulle ha tilgang til byane, særskild ikkje til heilage stader, og gravplassar vart difor plasserte utanfor bymurane. Sjølv om ein hadde stader innanfor bymurane der ein utførte ritual for dei døde, var ikkje lekamen til dei døde ein del av rituala. Ifølgje romarane skulle ein ha respekt for dei døde, men ein skulle ikkje blande verden til dei levande og døde.²²⁶

På slutten av 500-talet byrja dei kristne å nytte kultar i praktiseringa av religion, men for dei hadde kultane ein heilt anna funksjon. For dei kristne skulle ikkje kultane minnst ein død person, men var i staden ein måte å kome i kontakt med Gud på. Staden der ein helgen var gravlagd var sett på som eit mellomledd mellom himmelriket og dei levande sin verden. Dei som praktiserte desse kultane trudde at helgenen framleis var til stades på jorda, samtidig som han var i himmelriket, og kunne difor kommunisere direkte med Gud på dei levande sine vegne.²²⁷ Staden der den døde var gravlagd var altså ein nødvendig del av praktiseringa av kulten. Tanken om kva som var bindeleddet mellom jorda og himmelen endra seg derimot utover 600-talet. For dei kristne kultane var ikkje lenger helgenane avgrensa til staden dei var gravlagde. Fokuset vart flytta frå gravstaden over til lekamen til helgenen sjølv. Sidan fokuset var helgenen sjølv, og ikkje på staden, byrja difor kristne å samle på bein og eigendelar dei meinte hadde tilhøyrd personen. På denne måte kunne dei alltid bere med seg ein del av himmelriket, gjennom ein helgen.²²⁸ Svært mange av helgenane som vart senter for slike kultar hadde også døyd som martyrar.

Martyromgrepet vart ikkje utvikla av den katolske kyrkja sjølv, men adoptert frå gresk. Sjølve ordet martyr stammar frå det greske ordet *martyr*, og kan oversetjast med 'vitne'. Grekarane nytta ordet i forbindelse med juridiske tvistar, der ein mistenkte at eit vitne ikkje

²²⁵ Brown 1982: 5.

²²⁶ Brown 1982: 4-5.

²²⁷ Brown 1982: 4.

²²⁸ Brown 1982: 4-5.

var troverdig. Ved å sverje ein eid ved ein gud kunne ikkje vitnemålet trekkast i tvil, og dette vitnet fekk status som *martyr*. Grekarane var nemleg overbevist om at dersom ein person laug etter å ha sverja ved ein gud, ville denne guden straffe han for å misbruke namnet hans.²²⁹ Kristendommen tok til å nytte omgrepet martyr kring 155 etter Kristus, men endra då tydinga til ordet. Frå å verte brukt om eit vitne i juridisk samanheng, tok dei kristne til å nytte ordet for å beskrive vitne for Gud. Kristne vart sporadisk forfølgd av romarane, og dei som vart drepne i desse forfølgingane fekk ofte status som martyrar.²³⁰

Kring det fjerde og femte hundreår vaks kultar tilegna desse martyrane fram. Relikviar ein meinte stamma frå desse martyrane vart plasserte i tempel og ein hevda dei hadde magiske evner, blant anna kunne dei kurere sjukdom.²³¹ Ifølge Brian Wicker var martyrstatus i byrjinga reservert for dei som døydde som ein ikkje-valdeleg protest mot undertrykking av kristendommen, men denne haldninga endra seg når kristendommen vart den dominerande religionen i Europa. På 800-talet lova mellom anna erkebiskop Turpin († 800) til soldatane sine før strid: "[...] om dykk døy er velsigna martyrdom dykkar løn; Høgt i paradiset vil dykk sete."²³² No var det ikkje berre ikkjevaldeleg protest mot undertrykking av kristendommen, men også krigføring for å styrke kristendommen sin posisjon i Europa som kunne resultere i martyrstatus. Kunne denne endringa ha ført til at den katolske kyrkja frå 800-talet og framover i høg grad nytta kultar dedikert krigarmartyrar i utøving av religion, og soleis skapte ei forståing av at martyrdom kunne nåast gjennom kamp?

Ifølge James B. MacGregor kan ein ikkje snakke om ein omfattande dyrking av krigarmartyrar i tida før det første krosstoget innanfor den katolske kyrkja, og i alle fall ikkje som ein tanke kyrkja fremja aktivt. Kultar til krigarmartyrar eksisterte, men var i høg grad regionale fenomen, og verken riddarar eller geistlege hadde ei felles kult av helgenar som dei knytte opp mot krigarar. Først på slutten av 1000-talet hevdar MacGregor at ein felles kult hadde oppstått, men påpeika at dei geistlege hadde to forskjellige tolkingar av korleis denne kulten skulle nyttast for å påverke riddarane. Ei retning såg på kultar tilegna krigarmartyrar som ein måte å endre haldningane til riddarane, medan den andre retninga såg på desse krigarmartyrane som helgenar som kunne gå i forbøn for dei levande riddarane. Desse to retningane hadde difor forskjellige intensjonar med å introdusere desse kultane til riddarane. MacGregor syner til den normanniske presten Gerold D'Avranches som kring 1070 forsøkte å få riddarar til å gå i kloster, som eit eksempel på den første gruppa. Ved å nytte historier om

²²⁹ Wicker 2006: 33.

²³⁰ Wicker 2006: 37-39.

²³¹ Wicker 2006: 39-44.

²³² Cowdrey 1985: 47.

krigararmartyrar som vann martyrstatus ved å forsvare kyrkja gjennom diskusjon med sine forfølgjarar, ikkje våpen, vona Gerold at riddarar skulle verte inspirerte til å trekke seg attende i kloster.²³³ Der skulle dei utkjempe åndeleg krig for frelse.²³⁴ Den andre gruppa som la fram ideen om krigarmartyrar for riddarar, hadde derimot ein heilt anna tanke. Dei såg på krigarmartyrane²³⁵ sine gode gjerningar som ein måte å sikre Guds beskyttelse, ved å be om at krigarmartyrane skulle gå i forbøn for riddarar.²³⁶

MacGregor set likevel spørsmålsteikn ved kor mange riddarar som vart påverka av desse tankane. I høve til Gerold sitt forsøk på å få riddarar til å gå i kloster, var det ifølgje krønikeskrivaren Orderic Vitalis (1075 – 1142) berre fem menn som gjekk i kloster på bakgrunn av dette.²³⁷ Det er difor lite truleg at denne tanken påverka krossfararane, sidan den ikkje appellerte i større grad i forkant av krosstoget. Det er ifølgje MacGregor også vanskeleg å seie i kor stor grad krigarhelgenar deltok aktivt i slag for krossfararane. Som MacGregor påpeiker, var kjeldene nedskrivne i ettertid, og dei kunne soleis vere påverka av det vellukka resultatet av krosstoget.²³⁸

Eit anna interessant moment er kvifor martyrdød appellerte i så høg grad til krossfararane. Urban hadde allereie gjeve krossfararane løfte om full syndeforlating, noko eg tolka i retning av at alle deira synder vart tilgjevne, så dei var allereie sikra ein plass i himmelriket. Kvifor var det då så viktig for krossfarane å døy som ein martyr. Ifølgje Schmucl Shepkaru hadde tanken om eit himmelsk hierarki vorte ein del av kristendomen på 600-talet, og denne tanken forklarar kvifor martyrdød vart så attraktivt. Ein martyr hadde nemleg ein høgare posisjon i himmelriket enn kva andre som kom til himmelen hadde, sidan dei var plassert nærare Gud. Denne tanken vart kjent som Guds åsyn (*Visio Dei*), og ønsket om å verte plassert i denne inste sirkelen vart utbreidd blant dei kristne.²³⁹ Ifølgje Shepkaru presenterte Urban II krosstoget som ”krigar som gjev den ærerike martyrdøden.” Som ei følgje av dette forventar krossfararane å verte ein del av denne eksklusive krinsen av martyrar.²⁴⁰

Shepkaru baserer lovnaden til Urban på eit sitat frå Guibert av Nogent frå Urban si tale i Clermont, men som Riley-Smith har poengtert, det er vanskeleg å setje lit til Guibert, då det

²³³ Eksemplar på denne typen krigarhelgenar var mellom andre St. Demetrius, St. Georg, St. Teodor, St. Sebastian og St. Maurice, som alle hadde vore romerske soldatar.

²³⁴ MacGregor 2004: 321.

²³⁵ St. Maurice, St. Sebastian og St. Gregor er eksemplar på krigarmartyrar denne gruppa nytta.

²³⁶ MacGregor 2004: 322.

²³⁷ MacGregor 2004: 320.

²³⁸ MacGregor 2004: 323-324.

²³⁹ Shepkaru 2002: 315.

²⁴⁰ Shepkaru 2002: 315.

er høgst usikkert om han var til stades i Clermont. Det er også eit poeng at alle krønikene der krønikeskrivarane hevdar å ha vore til stades fortel forskjellige versjonar av kva Urban la fram av lovnadar. Eit anna problem er at dei krønikeforfattarane som hevda å ha kjennskap til kva lovnadar Urban gav krossfararane, skreiv krønikene etter at krosstoget var avslutta og Jerusalem erobra. Ifølge Riley-Smith kunne krønikeskrivarane ha overdrive lovnadane for å tilpasse dei resultatet av krosstoget.²⁴¹

Som vi kan sjå hadde ikkje pavedømmet ein etablert praksis med å løne dei som kjempa for dei med martyrstatus eller å opprette kultar i deira ære. Den katolske kyrkja hadde riktig nok vore delaktig i å etablere kultar dedikert martyrar, men desse kultane var i høg grad regionale fenomen i Sør-Frankrike. Det var først frå år 800 og framover, at kyrkja opna for syndeforlating som løn for dei som døydde på slagmarka i kyrkja si teneste. Tidlegare hadde martyrstatus vore reservert dei som døydde medan dei forsvarte kyrkja på ein fredfull måte. Med dette meiner eg at dei skulle etterlikne korleis Jesus møtte sin lagnad, dei skulle ikkje gjere motstand og skulle tilgje sine drapsmenn, noko som var vanskeleg å sameine med riddarane sine haldningar. Men, som vi skal sjå, den typiske martyren ein vert introdusert for gjennom krønikene, var på ingen måte ein fredsæl og tilgjevande mann.

4.2 Den typiske martyren i krønikene

Gjennom denne analysen vil eg vise korleis krønikene framstiller martyrane, og sette dette synet opp mot pavedømmet sitt syn kring martyrdød. Gjennom å undersøkje korleis krønikeskrivarane presenterar martyrane, kva eventuelle kriterium dei har innfridd for å verte rekna som martyr, og om det finnast fellestrekk mellom dei, vonar eg å svare på dette spørsmålet. Det vil også vere interessant å sjå om oppfattinga endra seg frå det første til det tredje krosstoget, eller om det er forskjellar ut ifrå kva regionar krønikeskrivarane kom frå. Å systematisk spore ei regional utvikling over tid kan derimot verte vanskeleg, sidan eg ikkje har krønikeskrivarar frå same region frå kvart krosstog. Eit tredje punkt eg vil undersøkje er kva status dei som vert omtala som martyrar hadde i krønikene. Med dette meiner eg om krønikeskrivarane skil mellom pilegrimar og krossfararar. Som me har sett, nytta svært mange krosstoget for å gjennomføre ei pilegrimsreise, sidan dei ville vere beskytta av krossfararane under ferda. Var krønikeskrivarane medvitne om dette, og skilde dei mellom gruppene i høve til kven som vart rekna som martyrar? Eit siste moment eg vil undersøkje er kva funksjon desse martyrschildringane kan ha hatt ovanfor eventuelle lesarar. Var martyrschildringane

²⁴¹ Riley-Smith 1997: 15

meint som propaganda for å oppmode til å delta i krosstog, eller hadde dei som mål å framheve enkeltpersonar, eller grupper, sin innsats?

4.3 Forskingsfronten og martyrdød under krosstoga

Til tross for manglande lovnadar om martyrstatus for dei som døydde under krosstoga, nyttar alle krønikeforfattarane martyromgrepet i sine krøniker. Ein må difor konkludere med at det var ei haldning hjå krønikeskrivarane at ein kunne verte martyr ved å delta i krosstoget. Å undersøkje forskingsfronten kring korleis dei einskilte krønikeskrivarane presenterer synet på martyrdød under det første krosstoget syner seg å vere problematisk. Krønikene har vorte via ein del merksemd, men synspunkta kring intensjonane og korleis martyrdød vert lagt fram, tek føre seg krønikene frå krosstoget under eitt. Krønikeskrivarane vert presenterte som ei felles gruppe med same haldninga til martyrdød.

Riley-Smith syner til at det generelt hjå krossfararane frå det første krosstoget var ei forventning om martyrstatus for dei som døydde. Dette synet er basert på eit breitt studie av krøniker frå det fyrste krosstoget, som omfattar både europeiske, arabiske og bysantinske, samt diplom og brevmateriale. Beskrivingane av motgangen og lidingane til krossfararane gjennom krønikene synte korleis Gud til stadigheit testa sine utvalde, og straffa dei for synd.²⁴² Når tanken om at Gud aktivt hjelpte krossfararane først hadde festa seg hjå krossfararane, tok det ikkje lang tid før tanken om martyrdød etablerte seg. Å døy vart sett på som ein måte å syne sin kjærleik ovanfor Gud, som dermed stadfesta syndeforlatinga deira ved å gjere dei til martyrar.²⁴³ Det er også denne haldninga som krønikene frå det første krosstoget presenterer. Riley-Smith gjev ikkje nokon beskriving av den typiske martyren, men viser til tre forskjellige grupper martyrar der skilnaden var korleis dei døydde. Den første gruppa som vart oppfatta som martyrar, var dei som døydde av sjukdom. Denne gruppa inkluderte også alle dei som døydde ein god død utan at den innebar vald.²⁴⁴ Den andre gruppa bestod av prestar og lekmenn som ikkje deltok i slag, men vart drepne av fienden eller tatt til fange og avretta om dei nekta å konvertere til islam.²⁴⁵ Den tredje gruppa var alle dei som døydde i kamp.²⁴⁶ Denne haldninga vert så overført til seinare krosstog, og krossfararane

²⁴² Riley-Smith 1997: 113.

²⁴³ Riley-Smith 1997: 114.

²⁴⁴ Riley-Smith 1997: 114.

²⁴⁵ Riley-Smith 1997: 115.

²⁴⁶ Riley-Smith 1997: 115.

vert gjennom preiker og krøniker forsikra om at dei som døyr er martyrar.²⁴⁷ Ifølge Riley-Smith nytta kyrkja martyromgrepet som propaganda for å rekruttere til krosstog, men anerkjende aldri offisielt dei som døydde som martyrar ved å helgenkåre dei.²⁴⁸

Tyerman er opptatt av å framheve korleis ein i samtida oppfatta felttoga som pilegrimsferder, og assosierte åndeleg løn ut ifrå det. Tyerman har i motsetnad til Riley-Smith berre studert eit fåtal europeiske, arabiske og bysantinske krøniker, og utelet diplomaterialet. Tyerman hevdar at felttoget i 1095 allereie før det sette av garde vart oppfatta som ei pilegrimsreise, sidan det endeleg målet var Jerusalem.²⁴⁹ Som eit resultat av dette vart det blant krossfararane og krønikeskrivarane forventa at åndeleg løn for deltaking var den same som pilegrimsferd elles. Den åndelege løna forbunde med pilegrimsferd er ifølge Tyerman syndeforlating, og det var også slik krossfararane og krønikeskrivarane tolka Urban II.²⁵⁰ Dette er, som eg har synt, ikkje tilfellet. Tyerman ser på krønikene i ljøs av kven forfatternen var, og legg vekt på at dei var meint å fabrikere nasjonalisme hjå lesarane.²⁵¹ I sin undersøking av krønikematerialet, til dømes, fokuserar Tyerman på å vise korleis enkelte krønikeskrivarane favoriserar sine egne landsmenn.²⁵² Ved å vise til at Urban II hadde særskild oppmoda franskmenn til å reise på krosstog, ikkje tyskarane, framheva Guibert av Nogent krosstoget som eit fransk føretak.²⁵³ For Tyerman er difor den viktigaste funksjonen til krønikene å framheve deira landsmenns innsats, og martyrschildringane fell inn under dette.

Riley-Smith meiner at krønikeskrivarane såg på martyrstatus som løn for deltaking i krosstog, men han avgrensar kven som vart martyrar til dei som døydde. Tyerman på si side er ikkje einig med Riley-Smith, og meiner at forventinga om åndeleg løn avgrensa seg til syndeforlating. Det er altså to forskjellige påstandar kring kva forventingar krossfararane hadde om åndeleg løn, og korleis dette vart presentert i krønikene.

²⁴⁷ Riley-Smith 2009: 65.

²⁴⁸ Riley-Smith 2009: 66.

²⁴⁹ Tyerman 2006: 73.

²⁵⁰ Tyerman 2006: 74.

²⁵¹ "Writers on and of the expedition to Jerusalem took pains to identify different regional identities [...] The fiercely xenophobic Guibert of Nogent insisted on a fabricated nationalism, arguing that Urban II had specifically summoned the 'franks', not the Germans [...]" (Tyerman 2006: 92).

²⁵² Tyerman 2006: 92.

²⁵³ Tyerman 2006: 92-93.

4.4 Det første krosstoget

Frå det første krosstoget valde eg ut *Gesta Francorum*, *Gesta Tancredi* samt *Historia Ierosolimitana*. Krønikene omhandlar det første krosstoget si ferd til Levanten og den uventa erobringa av Jerusalem. Krønikene, som eg vil syne, skil seg frå kvarandre med omsyn til intensjon og bruk av martyromgrepet. Krønikeskrivarane representerar både ein verdsleg deltakar i form av den anonyme riddaren, samt to geistlege sitt syn på krosstoget. Dei tre krønikene er forfatta i etterkant av krosstoget, men kjeldene deira var deltakarar. Gjennom dei fire breva Urban II sendte viste det seg at åndeleg løn ovanfor deltakarane var syndeforlating, og det er difor viktig å undersøkje kvifor krønikene frå det første krosstoget syner til martyrstatus.

4.4.1 Gesta Francorum

Rosalind Hill har ikkje undersøkt kva funksjon martyrschildringane hadde, men hennar syn på funksjonen til krønika som heilskap er verd å ta med seg. Ifølge Hill ber krønika preg av å vere meint som ein saga, og riddaren fortel ei historie om heroiske gjerningar under krosstoget.²⁵⁴ Eit anna motiv er å vise korleis det er Guds vilje at krossfararane sigra, ”dei kristne har rett og heidningane feil”, som Hill viser til.²⁵⁵ Funksjonen til krønika vert då å nedteikne for ettertida dei heroiske gjerningane som krossfararane utførde, slik at detaljane kring desse ikkje skal verte gløymte. I tillegg gjev krønika eit moralsk forsvar for erobringa Jerusalem og Levanten, sidan det er Guds vilje. Propagandaaspektet er til stades gjennom det moralske forsvaret av erobringa, men ikkje som hovudintensjonen til den anonyme riddaren.²⁵⁶ Som vi har sett nyttar den anonyme riddaren martyromgrepet i krønika, og mi innleiande hypotese er at sidan *Gesta Francorum* bygger på synet til ein normannisk riddar, utan djuptgåande kjennskap til den katolske teologisk læra, er synet riddaren presenterar farga av samfunnsgruppa han soknar til, riddarstanden. Dette gjer difor at riddaren først og fremst ser på krossfararane som var delaktig i slag som verdige martyrstatus.

Som den kvantitative analysen i det føregåande kapittelet viser, nyttar den anonyme riddaren martyromgrepet fem gonger. Det analysen ikkje viser er at fire er i samband med død på slagmarka, medan eit omhandla død hjå ikkje-stridande. Å døy på slagmarka ser dermed ut

²⁵⁴ Hill 1962: xv.

²⁵⁵ Hill 1962: xv.

²⁵⁶ Hill 1962: xv.

til å vere eit krav for martyrstatus. Dette kravet må likevel nyanserast sidan riddaren omtalar fattige som døydde av svolt som martyrar i eit tilfelle:

Vi omlægra denne byen [Nikea] i sju veker og tre dagar, og mange av våre menn lei martyrdøden der og gav sine velsigna sjeler med glede til Gud, og mange fattige svalt i hel i Guds namn. Desse kom alle til himmelen i triumf kledd i martyranes stola som dei hadde teke imot [...]”²⁵⁷

Dette dømet gjev for det første ein indikasjon på at riddaren skilde mellom krossfararar og uvæpna pilegrimar. Riddaren nyttar først ordlyden våre menn (*nostris*),²⁵⁸ som eg tolkar til å meine soldatar, før han omtaler dei fattige (*pauperrima*) som ”[...] svalt i hel i Guds namn [...]”²⁵⁹ For det andre indikerar det at riddaren meiner at begge gruppene kjem til himmelen i triumf, og tek imot martyrens stola.²⁶⁰ Pilegrimar som fell innanfor *pauperrima* definisjonen ville ikkje delta direkte i kamphandlingar med mindre dei var tvungne, men ville heller verte nytta til simple arbeidsoppgåver i leirane til krossfararane.²⁶¹ Frå eit militært synspunkt ville det ikkje vere ein fordel at dei utan militær trening og disiplin deltok i kamphandlingar. Det var først i 1099 at det vart naudsynt å inkludere pilegrimar blant infanteriet, sidan krigføringa undervegs hadde dramatisk redusert talet trena fotsoldatar.²⁶² Likevel ser den anonyme riddaren på fattige som svalt i hel som martyrar. Martyrstatus var difor ifølge den anonyme riddaren ikkje eksklusivt reservert for dei stridande krossfararane, men også mogleg å oppnå for mellom andre fattige. Riddaren nyttar verken omgrepet krossfararar eller pilegrimar om soldatane, så det er uråd å seie kva status han sjølv meinte han hadde, krossfarar eller pilegrim.

Pauperrima er i dette tilfellet spesifisert, og syner at det var eit skilje blant krossfararane i høve til kva stand dei tilhørde. På den eine sida ser ein i eksempelet ovanfor at riddaren skil mellom deltakarane, men reknar fattige som verdige martyrstatus. På den andre sida, i *Gesta Tancredi*, vert omgrepet først og fremst nytta i samband med valdeleg død for soldatar. Det er difor i hovudsak riddarar som er verdige martyrstatus for den anonyme riddaren. Forfattaren er derimot sparsam med detaljar kring kvifor han omtaler dei som dør som martyrar. Eit unntak er Peter Eremitten sin hær, der riddaren gjev ein klar grunn til kvifor

²⁵⁷ “Fuimusque in obsidione illa per septem edbomadas et tres dies, et multi ex nostris illic receperunt martyrrium, et letantes gaudentesque reddiderunt felices animas Deo; et ex pauperrima gente multi mortui sunt fame pro Christi nomine. Qui in caelum triumphantes portarunt stolam recepti martyrii [...]”²⁵⁷ (Hill 1962: 17).

²⁵⁸ Hill 1962: 17.

²⁵⁹ “...et letantes gaudenteque reddiderunt felices...” (Hill 1962: 17).

²⁶⁰ Hill 1962: 17.

²⁶¹ France 1994: 126.

²⁶² France 1994: 127.

dei som døyr vert martyrar. "[...] Dei som ikkje ville fornekte Gud vart drepne[...]"²⁶³ Desse er ifølge riddaren: "[...]Dei første til å lide velsigna martyrdød i namnet til herren Jesus."²⁶⁴

Det er svært overraskande at riddaren vel å nytte martyromgrepet i samband med desse krossfararane, sidan han ikkje gjev eit positivt inntrykk av dei tidlegare i krønika: "[...] Desse kristne oppførte seg frykteleg. Dei plyndra og brende palassa i byen [Konstantinopel], og stal blyet frå taka til kyrkjene som dei selde til grekarane."²⁶⁵ Likevel vert ein del av desse kristne rekna som martyrar, sidan dei ikkje konverterar til islam. Dette peikar på at sjølv om ein ikkje var ein god kristen, kunne det å lide ein riktig død gje martyrstatus. Dette dømet ligg også svært tett opp mot den klassiske definisjonen av martyr, der dei kristne døydde som vitne for Gud. Den latinske ordlyden, *Pro nomine Domini Iesu* (I herren Jesu namn), er ein siste grunn til at eg ser på dette som forklaringa.

Dette er det einaste tilfellet der det kjem klart fram kvifor riddaren rekna dei som døydde som martyrar. I høve til omlægringane av Nikea, Arqa og Antiokia gjev ikkje riddaren nokon grunn, men viser til at dei som døydde vart rekna som martyrar. Desse omlægringane var svært vanskelege for krossfararane, og innsatsen til krossfararane som deltok gjorde at dei utmerka seg særskild i riddaren sine auge. Dette kan likevel ikkje vere heile forklaringa. For det første utkjempa krossfararane fleire slag som vart rekna som vanskelege, og tap kunne satt punktum for krosstoget. For det andre var omlægringa av Arqa ikkje vellukka, og å erobre festninga var i utgangspunktet ikkje avgjerande for framgangen til krosstoget. Den anonyme riddaren var delaktig i alle desse tre omlægringane, og det er mogleg at han syner til ein felles oppfatting blant krinsen han var ein del av. I høve til omlægringa av Antiokia viser i alle fall riddaren til at: "Den dagen lei meir enn tusen av **våre** riddarar og fotsoldatar martyrdøden, og det er **vår** tru at dei kom til himmelen kledd i kvite kjortlar og tok imot martyrens stola."²⁶⁶

Her nyttar den anonyme krossfararen spesifikt *militibus* (fotsoldatar) og *peditibus* (riddarar) om dei som døyr, ikkje som krossfararar. Riddaren syner også til at det er deira tru, altså ei felles oppfatting hjå hans stand, at dei var martyrar som han formidlar gjennom krønika. Samanlikna med dei to geistlege krønikeskrivarane ville ikkje riddaren ha hatt den teologiske kunnskapen til å gje ei forklaring på korleis ein vart martyr ifølge kyrkjeleg doktrine. Riddaren baserte seg difor på si eige oppfatting om korleis ein vart martyr, og med bakgrunn som soldat ville denne vere påverka av det. Riddaren rekna også med at dei som las

²⁶³ "Illi autem qui Deum negare noluerunt, capitale sententiam susceperunt." (Hill 1962: 4).

²⁶⁴ "Isti primo felix acceperunt martirium pro nomine Domini Iesu" (Hill 1962: 4).

²⁶⁵ "Ipsique Christiani nequiter deducebant se, quia palatium urbis sternebant et ardebant, et auferebant plumbum quo ecclesiae errant cooperate et uendebant Grecis" (Hill 1962: 4).

²⁶⁶ "Fueruntque in illa die martyrizati ex nostris militibus seu peditibus plus quam mille, qui ut credimus in caelum ascenderunt, et candidati stolam martyrii receperunt" (Hill 1962: 40).

krønika ville vere i stand til sjølv å forstå kvifor han nytta martyromgrepet. Det er, til dømes, to tilfelle der namngjevne personar vert omtalte i samband med martyromgrepet. Det første i ein fiktiv dialog, der Guy omtaler sin bror Bohemond som martyr. Guy trudde at Bohemond var drepen i Antiokia, og sørgja over at han ikkje fekk verte martyr saman med broren sin.

Kven vil gje meg moglegheita til å døy for deg min beste venn og herre? Kvifor døydde ikkje eg med ein gong eg kom ut av mi mors liv? Kvifor har eg levd for å oppleve denne forbanna dagen? Kvifor drukna eg ikkje i havet, eller falt av hesten min og brakk nakken slik eg døydde? Eg skulle ønske eg hadde vore så heldig å lide martyrdom med deg, slik eg kunne skode din ærerike død!²⁶⁷

Gjennom heile krønika syner den anonyme riddaren til Bohemond som ein svært from og rettskaffen mann, som under heile krosstoget kjempa for Gud. Sjølv om riddaren ikkje lenger tenestegjorde under Bohemond etter Antiokia, då riddaren innsåg at Bohemond ikkje kom til å følge med vidare til Jerusalem, var han framleis opptatt av å stille Bohemond i eit positivt lys for ettertida.²⁶⁸ Gjennom å oppfatte Bohemond som martyr dersom han døydde, sikra riddaren ettermælet til herren sin. *Gesta Francorum* inneheld heller ingen indikasjonar på at riddaren hadde eit spent forhold til Bohemond, og ønsket om å stille herren sin i eit godt lys for ettertida er difor ei plausibel forklaring. Under omlægginga av festninga Arqa var det to namngjevne personar som riddaren omtaler som martyrar, William Picarden og Anselm av Ribemont. Desse dukkar ikkje opp andre stadar i *Gesta Francorum*, og riddaren gjev ikkje detaljert informasjon kring dei når han først nemner dei. Med så mange krossfararar som deltok i det første krosstoget, er det lite truleg at riddaren hadde nær kontakt med desse riddarane, og difor ikkje kjende så godt til dei. Riddaren gjev heller ikkje ei detaljert forklaring på korleis martyrane vart drepane. Dette svekkar tanken om at den anonyme riddaren hadde ein eigen agenda ved å nytte martyromgrepet i *Gesta Francorum*.

Riddaren nyttar martyromgrepet i samband med hendingar der oppfattinga blant krossfararane var at dei som døydde fortente denne statusen, og tok imot den av Gud. Gjennom krønika får ein heller ikkje eit negativt inntrykk av dei fattige som deltok, og riddaren sjølv såg på det som mogleg for dei å verte martyrar. Hovudsakleg virka det altså som den anonyme riddaren først og fremst assosierar martyrstatus med ein valdeleg død på slagmarka. Synet til riddaren er svært prega av korleis krinsen kring han såg på martyrdød, og

²⁶⁷ “Cur ego ex utero matris meae exiens, non statim mortuus fui? Cur ad hanc lugubrem diem perueni? Cur non demersus fui in mare? Cur non ex equo cecidi fracto collo, ut recepissem repentium interitum? Vtinam tecum recepissem felix martyrium, ut cernerem te gloriosissimum suscepisse finem!” (Hill 1962: 65).

²⁶⁸ Tyerman 2006: 110-111.

han syner ved eit tilfelle ei felles oppfatning som grunnlag for martyreferansen. Riddaren gjev heller ikkje ei forklaring på kva teologisk grunnlag han baserer seg på. Det generelle bilete er at riddaren såg det som mogleg at også ikkje-stridande vart martyrar. Fleirtalet av martyromgrepet er nytta i samband med død blant soldatar.

Sidan riddaren ikkje spesifiserar kva nasjonalitet krossfararane som vart martyrar hadde, utelukkar det i stor grad Tyerman sin påstand om eit nasjonalistisk perspektiv. Riddaren skil mellom kva stand martyrane tilhøyrer, men understrekar ikkje kva nasjonalitet dei har. Riley-Smith og Hill sine påstandar ligg tettare opp mot kva mine egne funn peikar mot. Gjennom martyrschildringane framhevar den anonyme riddaren innsatsen til krossfararane i vanskeleg situasjonar, og viser korleis Gud testar sine utvalde. Martyrstatus er heller ikkje, som Riley-Smith peikar på, reservert utelukkande for soldatar, sidan fattige som døydde av svolt var rekna som martyrar av den anonyme riddaren.

4.4.2 Gesta Tancredi

Bernard S. og David S. Bachrach fokuserar på kvifor Ralph av Caen skreiv krønika, men undersøker ikkje Ralph sin bruk av martyromgrepet. Eit viktig moment for brødrane er å vise kvifor krønika er ei truverdig kjelde til kunnskap kring krosstoget. I ljøs av Ralph sin arbeidsmetode, som brødrane identifiserar som ein tidleg form for kjeldekritikk, er først og fremst *Gesta Tancredi* meint å fortelje den sanne historia om krosstoget.²⁶⁹ Ifølge dei to brødrane var intensjonen til Ralph på den eine sida å framheve sine landsmenn sin innsats i krosstoget, gjennom fokusere på kva Tancred og Bohemond utretta.²⁷⁰ På den andre sida ville Ralph viske ut forskjellane mellom franskmenn og normannarar, slik at dei normanniske krossfararane skulle verte assosiert med franskmenn når det var snakk om krossfararar.²⁷¹

Ralph av Caen er ein krønikeskrivar som ein kan nytte for å svare på korleis dei geistlege såg på martyrdød under det første krosstoget. I motsetnad til den anonyme riddaren var ikkje Ralph ein deltakar under krosstoget, og hans kunnskap var basert på munnlege overleveringar frå krossfararar som deltok.²⁷² Sidan Ralph var geistleg, og dermed utdanna av kyrkja, er føresetnadane for kjennskap til offisiell kyrkjeleg lære, særskild om martyrdom, til stades. Det tilseier at han hadde eit syn som likna meir på det ein fann hjå den katolske kyrkja. Mi innleiande hypotese er difor at krønika *Gesta Tancredi* ligg tettare opp mot det offisielle

²⁶⁹ Bachrach 2005: 7.

²⁷⁰ Bachrach 2005: 14.

²⁷¹ Bachrach 2005: 15.

²⁷² Bachrach 2005: 6-7.

synet til den katolske kyrkja enn kva *Gesta Francorum* gjorde. Sidan Ralph i tillegg hadde god kjennskap til Urban II sin intensjon, vil dette utelukka bruk av martyromgrepet og fokusere på syndeforlating. Som vi skal sjå er dette ikkje tilfellet.

For Ralph av Caen er martyrstatus reservert for soldatar. Dei fire gongane han nyttar martyromgrepet er i samband med død blant soldatar. I tillegg er det også to andre moment som peikar seg ut. Martyromgrepet er berre nytta i situasjonar der tap ville ha medført ein mogleg slutt for krosstoget, og Bohemond eller Tancred er involvert i kamphandlingane. Ralph skil også, slik den anonyme riddaren gjer, mellom pilegrimar (fattige) og krossfarar (soldatar), men det er berre krossfararane som vert rekna som martyrar. Særskild er det eit tilfelle der dette tydeleg. *Gesta Tancredi* fortel at medan krossfararhæren var opptatt med å kjempe mot ei muslimsk styrke, gjekk ein del av den muslimske hæren rundt krossfararane og til åtak på leiren deira. Der vart dei som Ralph omtaler som småfolket (*plebeculam*), som er pilegrimane, massakrerte:

Men fienden sendte også andre soldatar, væpna med spyd, til slaget, som ikkje søkte frelse. Desse unngikk våre soldatar til hest, og gjekk til åtak på småfolket som var til stades i stort tal men mangla forsvarsevner. Småfolket, som hadde planta ein mur av staur i bakken bak dei tungt væpna soldatane til hest, trudde at muren ville beskytte dei frå fare. Men plutselig storma dei barbariske tyrkarane inn over dei, først skytande med buer, så med sverd.²⁷³

Dette eksempelet syner at Ralph skil mellom dei som reiste på krosstog, og at pilegrimane som deltok ikkje kunne forvente martyrstatus, sjølv om dei vart drepne. Det viser også at pilegrimar i enkelte tilfelle var til stades under slag, men at det var ikkje forventa at dei skulle kjempe. Eksempelet utelukkar heller ikkje at fattige kunne ta imot syndeforlating, slik Urban II hadde lova, dersom dei døydde. Kanskje endå viktigare er det at Ralph gjev uttrykk for at det var forskjellige syn blant riddarane under krosstoget. Der krinsen kring den anonyme riddaren såg på det som mogleg for fattige å verte martyrar, såg krinsen av riddarar som utgjorde Ralph sine kjelder på det som umogleg. Dette var truleg også Ralph si eiga haldning, sidan kjeldene som Ralph baserer seg på var den same krinsen som den anonyme riddaren tilhørde. Både Ralph og den anonyme riddaren sokna frå dei normanniske provinsane i Sør-Italia, og begge tenestegjorde for Bohemond.

²⁷³ “Turba itaque illa, equites nostros prætervolans, ad plebeculam transilit, numero tamen maximam, sed viribus imbecillam. Hi palantes præffestinantibus militiæ vestigial legebant, muros periculis opposuisse putantes; quum subito irruunt, primo sagittis, mox ensibus sævientibus Turci, adepti ultra spem prædam, citraque bellum victoriam” (Muratori 1967: 622).

Berre ein namngjeven person dukkar opp i samband med martyrdød i krønika, grev Conan av Brittany.²⁷⁴ At greven er den einaste namngjevne martyren i *Gesta Tancredi*, syner at han døydde ein særskild god død i tråd med kva Ralph assosierer med martyrdom. Ifølge Ralph deltok greven i eit slag der krossfararane var i undertal i høve til motstandarane. Til tross for dette sigra dei over motstandarane sine, og Conan vart framheva særskild fordi han saman med berre ein annan gjekk til åtak:

Få av dei kristne mista livet, den viktigaste av desse var Conan, greven av Brittany som straks hans sjel var oppglødd våga å gå til åtak mot den persiske hæren med berre ein våpenbror. Seinare vart grava hans peika ut for meg langs vegen nær brua. Den hadde vorte pryda, så langt fromheta til hans folk tillet, med ein stein og eit kross. [...] Først vart greven og hans medmartyrar gravlagd slik situasjonen kravde.²⁷⁵

I dette slaget hadde ikkje krossfarane føresetnad for å sigre, og Ralph gjev tydelig uttrykk for at denne sigeren var Guds vilje. Det er heller ikkje berre Conan som vert framheva som martyr av Ralph, sidan han syner til at dei få som døydde i dette slaget var alle martyrar. Det er også tydelege bevis som utelukkar at andre enn soldatar deltok i dette slaget. For det første såg vi i det føregåande eksempelet at pilegrimar vart skild frå soldatar medan slag vart utkjempa. Det er difor ingen grunn til å tru at krossfararane skulle endre taktikk, og inkludere dei utan militære evner. For det andre vektlegg Ralph at det var mangel på hestar til å utstyre riddarane med, slik at enkelte var tvinga til å ri på esel i staden. Dette er viktig fordi Ralph legg vekt på at fienden vart overvunnen ved eit åtak frå kavaleriet til krossfararane.²⁷⁶ Om det var fleire riddarar enn hestar ville ein ikkje ha gitt ridedyr til pilegrimar som ikkje hadde trening i slik krigføring. Ralph nyttar berre martyromgrepet om riddarar som døydde på slagmarka, og utelukka fattige frå denne statusen.

Gesta Tancredi vart nedteikna først i etterkant av krosstoget var over. Ifølge Ralph sjølv var grunnen til at han skreiv krønika at han var forferda over at dei andre krønikene som

²⁷⁴ Ein anna person som også heiter Conan vert nemnd tidlegare i krønika, men Bernard og David Bachrach identifiserer denne som greve av Montague, ikkje Brittany. Ei forklaring kan vere at Conan var greve av begge områda, men sidan Ralph ikkje nemner andre adelege i krønika på ein slik måte vil, eg hevde at dei var to forskjellige grevar ved namn Conan (Bachrach 2005: 61).

²⁷⁵ “Terga quantocius vertunt multitudo tanta, paucis de Christi numero amissis, majore in his Cunnano, comite Britannico, qui animis furentibus, uno contentus socio, Persarum exercitum primus invadere præsumpsit. Illius mihi juxta pontem in via, longo tempore post, ostensus est tumulus, quantum licuit ut est gentis pietas, saxo et cruce decoratus. [...] prius tamen prædicto comite sociisque martyrii, prout res tulit, consequentis.” (Muratori 1967: 648).

²⁷⁶ “In his tamen asini bona pars vicem suppleant equorum” (Muratori 1967: 647).

sirkulerte samtidig ikkje var sannferdige, og at dei fortalde eventyr.²⁷⁷ For å rette på dette valde då Ralph å skrive ei ny krønike, som skulle fortelje sannferdig om korleis krosstoget verkeleg hadde gått føre seg. Funksjonen til *Gesta Tancredi* er difor å vere eit historisk verk ifølge Ralph sjølv. Likevel kjem ein ikkje unna at krønika hovudsakleg omhandlar to personar, Tancred og Bohemond, og deira innsats under krosstoget. Ein kan difor ikkje utelukke at ein anna funksjon ved krønika er å framheve særskild innsatsen til desse to, og danne eit bilete hjå potensielle lesarar av dei som særskild fromme. I alle høva der Ralph nyttar martyromgrepet er det i samband med at anten Tancred eller Bohemond leia slag mot fienden. Dette peikar mot at Ralph forsøkte å framheve dei normanniske soldatane som særskild verdige mottakarar av martyrstatus.

Ein siste funksjon ved krønika er å legitimere normannarane sitt herredømme over Antiokia. Etter erobringa av Antiokia hadde Bohemond avvist den bysantiske keisaren sitt krav på byen, og etablert sitt eget fyrstedømme i staden.²⁷⁸ Bruken av martyromgrepet i samband med dei normanniske deltakarane kan ha vore ein måte å legitimere det normanniske overherredømmet over Antiokia. Den gjennomgåande negative haldninga til bysantinarane gjennom heile krønika gjer dette plausibelt. Som eg peika på tidlegare var Ralph kjend med kva lovnadar Urban gav krossfararane, og visste difor at martyrlagnad ikkje var tiltenkt frå Urban si side. Dette i sin tur peikar mot at martyrlagnad ikkje var avhengig av pavens godkjenning, og låg utanfor pavedømmets kontroll. Christopher Tyerman ser dette i samband med at felttoga før 1187 ikkje vart forstått som krosstog, men væpna pilegrimsferder. Først i 1187 vart det konstruert eit syn som gjorde at felttoga allereie frå 1095 vart rekna som krosstog, og institusjonane som kjenneteiknar krosstog vart ikkje knytt opp mot kvarandre før då.²⁷⁹ Den gradvise institusjonaliseringa som Riley-Smith identifiserar allereie frå 1095, finn ikkje stad før 1187 ifølge Tyerman. Etter erobringa av Jerusalem i 1099 var det ikkje lenger grunn til å sende større felttog til Levanten. I staden var det ein stadig straum av mindre felttog.²⁸⁰ Pavane mista interessa for større krosstog, og sjølv om dei var involverte i planlegginga av felttoga i 1106, 1150, 1157, 1165, 1169, 1181 og 1184/85, syner desse berre avgrensingane av makta til pavedømet. Når først planlegginga var over mista pavedømet kontrollen over felttoga.²⁸¹ Tyerman sin påstand er, som eg vil syne, problematisk på fleire områder.

²⁷⁷ “Et illi quidem adinventiones fabulosas ordiuntur [...]” (Muratori 1967: 603).

²⁷⁸ Riley-Smith 2005: 41.

²⁷⁹ Tyerman 1998: 12.

²⁸⁰ Tyerman 1998: 12 – 13.

²⁸¹ Tyerman 1998: 13.

For det første har ikkje Tyerman teke omsyn til at pavedømet sendte legatar med ansvar for å forkynne den rette læra, slik som Bernard av Clairvaux under det andre krosstoget. Nett det at det var sendt legatar med under felttoga, syner at pavedømet var klar over at det var naudsynt å delegere ansvaret for åndeleg leiarskap når dei var fråverande. Urban II sendte ut Adhemar, biskopen av Le Puy, som sin legat, medan Eugenius III sendte Bernard av Clairvaux. Desse legatane hadde ansvaret for mellom anna korrekt feiring av høgtider, kyrkjelege sakrament som nattverd, organisere kollektive botsøvingar og ta imot skriftemål frå krossfararane.²⁸²

For det andre tek ikkje Tyerman omsyn til at pavedømet ikkje berre fokuserte på Levanten, og utelukkar krosstoga som gjekk andre stadar. Pavedømet måtte fordele ressursane og tid mellom felttog til Levanten, den iberiske halvøya, området kring Austersjøen og mot kjettarar innanfor Europa.²⁸³ Pavedømet kan difor ikkje seiast å miste interessa for krosstog, sidan dei appliserar krosstog på andre område. Som Jean Richard påpeikar kunne felttog som ikkje var starta av pavedømet inkludere syndeforlating, men for at eit felttog skulle verte rekna som krosstog måtte det vere godkjent av ein pave. Ein konge kunne føre rettferdig krig for å forsvare sine undersåttar, men kunne ikkje proklamere det som felttog utan godkjenning frå pavedømet.²⁸⁴ Denne godkjenninga var ein tidkrevjande prosess sidan pavedømet måtte undersøkje motivasjonen til kongen og avgjere om det var ein rettferdig krig.

4.4.3 Historia Ierosolimitana

Gjennom *Historia Ierosolimitana* får vi ifølge Susan B. Edgington eit unikt perspektiv på det første krosstoget. Ikkje berre den reint militære historia, men også hendingar og detaljar som Albert trudde kunne vere interessant for potensielle lesarar. Til tross for at Albert skreiv krønika i Aachen, er *Historia Ierosolimitana* ifølge Edgington den kjelda som gjev den beste kunnskapen om dei daglige gjeremåla under krosstoget.²⁸⁵ Sjølv om Edgington har arbeid grundig med denne krønika, har ho ikkje analysert kvifor Albert skreiv den, eller kvifor han nytta martyromgrepet. I mangel på synspunkt frå Edgington vil difor forskingsfronten eg målar mi eiga analyse opp mot vere basert på Tyerman og Riley-Smith. Då Albert ikkje var klar over rolla Urban II spelte i samband med rekruttering og leiing av det første krosstoget, er mi innleiande hypotese difor at Albert nyttar martyromgrepet fordi det var lovnaden som

²⁸² Richard 1999: 32-33.

²⁸³ Riley-Smith 2009: 12-18.

²⁸⁴ Richard 1999: 260-261.

²⁸⁵ Edgington 2007: xxii.

Peter Eremitten gav krossfararane. Sidan vi i den føregåande krønika såg at ein anna geistleg, Ralph av Caen, nytta martyromgrepet utelukkande om soldatar som døydde, forventar eg at også Albert gjer det same.

Frå det første krosstoget deltok berre den anonyme riddaren, medan dei to geistlege krønikeskrivarane først i ettertid skreiv ned krønikene sine. Biletet den anonyme riddaren presenterte var at martyrstatus var mogleg å oppnå under krosstoget, både for soldatar og fattige som nytta høvet til pilegrimsreise. Som eg vil vise var martyrstatus for Ralph reserverte for dei som deltok i krosstoget i kapasitet av å vere soldatar, og som lei ein valdeleg død på slagmarka i kamp mot Guds fiendar. Sidan Albert ikkje sokna til same region som dei to føregåande krønikeskrivarane, vil det vere interessant å sjå om han skil seg frå deira tolking av martyromgrepet. Då Albert også var geistleg, vil ei samanlikning indikere om det var regionale skilnadar innanfor kyrkja i korleis dei definerte martyrar. Hovudskilnaden mellom dei tre krønikene er kven dei ser på som opphavet til krosstoget, og korleis dei tolkar krosstoget ut ifrå det.

Sjølv om det er skilnad i kven dei ser på som opphavet til krosstoget, ligg Albert sin forståing av kva som gjer at ein vert martyr tett opp mot kva Ralph gjev uttrykk for. Den som skil seg ut er den anonyme riddaren, den einaste av desse tre som deltok personleg i krosstoget. Albert og riddaren samsvarer derimot på andre område, deriblant at dei begge såg det som mogleg å verte martyr sjølv om ein hadde oppført seg uriktig. Som vi skal sjå er agendaen til Albert ein heilt anna enn den anonyme riddaren.

I eit tilfellet syner Albert til ein episode der ein del av hæren til Peter Eremitten trossa eit forbod og gjekk til åtak på den ungarske byen Nîš. Åtaket var mislukka, og resten av hæren vart tvungne til å gripe inn:

Til slutt såg dei som hadde vorte haldne attende frå denne galskapen og blitt verande hjå Peter i eit skogholt på den andre sida av brua, korleis deira våpenbrør vart massakrerte i ein slik barbarisk martyrdom, og dei kunne ikkje lenger halde seg attende frå å hjelpe dei; dei væpna seg med ringbrynjer og sverd, og uansett kva Peter ville sprang dei saman til brua.²⁸⁶

Sjølv om desse oppførte seg uriktig omtaler Albert dei drepne som martyrar. Omgrepet er her først å fremst knytt til å lide ein grufull død for soldatar (*legionem*), og hendinga speglar også problem knytt til det eg vil hevde er Albert sin ukritiske gjengjeving av

²⁸⁶ “Tandem qui in altera parte fluvii, ab hac insania revocati, cum Petro in viridario remenserant, videntes quia sui tam sævo martyrio consumebantur, non ultra potuerunt se continere ab auxilio; sed induti loriceis et galeis, nolente volente Petro, ad ipsum pontem convolant: in quo crudeliter hinc et hinc bellum exoritur, in sagittis, gladiis et lanceis” (Meyer 1967: 280).

kjeldene. Albert baserar openbart sine to historier på det dei overlevande soldatane har fortalt. Det er grunn til å stille spørsmålsteikn ved kva agenda informantane hadde då dei gjenfortalde historiene. På den eine sida har eit fleirtal vald å følgje Peter si befaling og avventa nærare ordre. På den andre sida har ei mindre gruppe av krossfararar trossa Peter si befaling og gått til åtak på byen. Dei som gjekk til åtak vart massakrerte av dei ungarske soldatane, og resten av krossfararane forsøkte å hjelpe dei i staden for å avvente ordre frå Peter. Dei overlevande frå denne massakren ville i tillegg til å nedtone brotsverka dei var skuldige i, også vere opptekne av å legge ansvaret for slaget over på ungararane. Deira innblanding vart framprovosert av nedslaktinga, og dei kunne soleis ikkje sjølv haldast ansvarleg for slaget som oppstod. Dei er difor verdige martyrar fordi dei døydde medan dei forsøkte å hjelpe sine trusfellar.

Det andre eksempelet viser også korleis krossfararane var opptekne av å nedtone si eiga rolle i utløyisinga av konflikt. Hæren til presten Gottschalk vert utsletta av ungarske soldatar på grunn av sin oppførsel:

Når alle våpna hadde vorte brakt inn i rommet, viste tilliten og nåda som Ungararane hadde lova kongen ovanfor krossfararane seg å vere løgner: Tvert imot, dei [ungararane] styrta fram og massakrerte og halshogg dei [krossfararane], uvæpna og våpenlause som dei var; utsette dei for eit blodbad, slik at – og dei som var til stades og slapp unna sverjar at det er sant – heile sletta framfor Beograd var dekt døde kroppar og blod frå dei massakrerte, og få vart spart denne martyrdøden.²⁸⁷

I god tru har soldatane (*milites*) gitt frå seg sine våpen til dei kristne ungarske soldatane, men i staden for tilgjeving og eskorte ut av Ungarn vert dei massakrerte som hemn for sin oppførsel. Å nytte dei overlevande frå ein slik massakre som kjelder byr likevel på problem. Desse kjeldene presenterer ein versjon ovanfor Albert som ikkje nødvendigvis samsvarar med det som faktisk hendte. Dette kjem fram gjennom korleis Albert skuldar oppførselen til krossfararane på drukkenskap når dei vert forsinka utanfor Mosony.²⁸⁸ Albert forsvarer ikkje oppførselen til dei som oppførte seg uriktig i forkant av hendinga, men framstillinga av reaksjonen til ungararane gjer at lesaren sympatiserar med krossfararane. Sidan krossfararane har innsett at dei har synda, vonar dei å gjere bot for dette ved å levere frå

²⁸⁷ “Sic armis universorum in conclave repositis, omnem fidem et clementiam, quam polliciti sunt regem in populo habiturum, mentiti sunt: quin potius creudeli strage irruentes in eos, inermes ac nudos detruncabant; et cædem immanissimam in eos exercebant: adeo ut, sicut hi pro vero affirmant qui præsentis vix evaserunt, extinctis et occisis corporibus et sanguine tota planities Belegravæ occuparetur, et pauci ab hoc martyrio liberarentur” (Meyer 1967: 291).

²⁸⁸ Meyer 1967: 289-290.

seg sine våpen. Albert rettferdiggjør såleis bruken av martyromgrepet ved å vise til korleis krossfararane døyr som straff for sine synder.

Det er heller ikkje berre Albert som lovar martyrstatus. Før eit slag syner Albert til at pavens legat, Biskopen av Le Puy, gav lovnad om martyrstatus for dei som døydde.

I dette grufulle slaget hasta biskopen [Le Puy] mellom kompania og trøsta dei med følgjande ord: 'Å folkeslag dedisert til Gud, dykk har forlate alt ut av kjærleik til Gud – rikdom, åkrar, vingardar og slott – og no er evig liv innan rekkevidde for dykk: Den som døyr i dette slaget skal verte krona som martyr.'²⁸⁹

Ein slik lovnad frå pavens legat ser eg på som tvilsam. For det første ville ikkje Urban II vald ein legat som ikkje hadde same forståing som han sjølv kring kva åndeleg løn krossfararane kunne forvente. For det andre såg ikkje Albert på krosstoget som paven sitt føretak; krosstoget var ein bevegelse inspirert direkte av Gud gjennom openbaringa til Peter Eremitten. Gud hadde sjølv gitt løfte om at paradisetts portar ville verte opna for dei som reiste på krosstog.²⁹⁰ Peter hadde også reist til Roma og fortald om hendinga til Urban II, som lova å etterkomme alle påboda Peter hadde vorte gitt. At pavens legat gav løfte om martyrstatus til dei som døydde ville difor vere naturleg for Albert. Det verkar difor som om Albert reserverer martyrlagnad utelukkande for pilegrimane som deltok i krosstoget som soldatar.

Det finst to eksempel der Albert kan ha inkludert ikkje-stridande. I samband med at krossfararane skulle eskortere forsyningar og forsterkingar frå St Simeons hamn la ei muslimsk styrke seg i bakhald, og overfall krossfararane.

Medan våpenbrørne var på veg tilbake på hesterygg og til fots – meir enn fire tusen hadde samla seg på oppmoding frå Bohemond og dei andre leiarane – sprang tyrkarane ut frå bakhald og gjekk til åtak på dei, medan dei var uførebuode og nedlasta med forsyningar, og [tyrkarane] gjennombora dei gjennom bryst og mage med piler og slakta andre med sverd. Og fordi sigeren var fullstendig deira, held dei seg ikkje attende frå å gjere dei truande til martyrar før dei hadde drepe fem hundre ved å kutte av deira hovud i skogane og på sletta.²⁹¹

²⁸⁹ "In hoc horrore crudelissimi belli, inter manus festinantibus sermo episcopi sic populum consolatur: 'O gens Deo dicata, omnia pro Dei amore reliquistis, divitias, agros, vineas et castellan: nunc in promptu nobis vita perpetua est ei cui contigerit in hoc praelio martyrio coronari. Indubitanter hos inimicos, Deo viventi contrarios, adite; Deo donante, hodie victoriam suscipietis'" (Meyer 1967: 320).

²⁹⁰ Meyer 1967: 276.

²⁹¹ "Repedantibus autem sociis tam in equis quam pedibus, ex ammonitione Boemundi, ceterorumque primorum, quorum jam quatuor milia confluerant, Turci improvisos et cibariis onustos, raptim ab insidiis exsurgentes, incurrunt, sagittis trans pectus et viscera confodientes; alios gladio trucidant; et quia a dextris illis erat Victoria, manus suas a Fidelium martyrio non ante continuerunt, quam per silvas et campos quingentos amputates capitibus exstinxerunt" (Meyer 1967: 383).

At Albert inkluderar andre enn soldatar som martyrar i dette eksempelet er lite truleg. Dei som døyr er ikkje omtalte som pilegrimar, men *fidelium*, som kan bety anten trufast eller lojal. Dei som vert drepne i dette slaget er difor soldatane til leiarane. Den same hendinga vert også omtalt av den anonyme riddaren, men han legg til at soldatar eskorterte arbeidarane.²⁹² På den eine sida har vi då den anonyme riddaren som hevdar at det ikkje berre var soldatar som vart drepne. På den andre sida har vi Albert som hevdar at det var berre soldatar som vart drepne. Ralph nemner ikkje noko om denne hendinga.

Det andre eksempelet opnar i større grad for at også andre enn soldatar kan ha vorte rekna som martyrar. Albert refererer til ei historie som ein ukjend prest frå Lombardi fortalde krossfararane. Ifølge denne presten hadde ein avdød helgen vitja ein anna prest og fortalt at dei som døyde under krosstoget skulle verte rekna som martyrar:

Dykk skal ikkje tru at denne reisa er utan grunn eller gjennomført ut av lettsindigheit, men at den er beordra av Gud, som ingenting er umogleg for. Dykk skal også vite at alle som døyr undervegs, som har gått i eksil i namnet til Jesus og held sine hjerte reine og skuldfrie i Guds åsyn, og avstått frå begjær, tjuveri, utruskap og drive hor, utan tvil vil verte inkluderte, skreve ned, og krona blant Kristus martyrar i himmelen.²⁹³

Helgenen stiller derimot visse krav til å oppnå denne statusen, mellom anna at ein ikkje skulle stele, vere utru eller drive hor under krosstoget. Dette løftet vart gitt av helgenen til alle som deltok i krosstoget. Sjølv om denne lovnaden opnar for at andre enn soldatar kan verte martyrar, nyttar ikkje Albert omgrepet i samband med fattige som døyr andre stadar i krønika. Albert kan soleis ikkje seiast på bakgrunn av dette sitatet å opne for martyrdød også for fattige.

Som me har sett, Albert av Aachen reserverer martyrlagnad utelukkande for soldatar som døyde i slag. I motsetnad til Ralph er det ei langt meir detaljert historie kring kvart tilfelle som vert presentert, og Albert namngjev langt fleire krossfararar enn kva dei to føregåande krønikeskrivarane. Når det gjeld funksjonen til krønika, er det ifølge Albert å gje ei historisk framstilling av krosstoget. Sidan han var forhindra frå å delta personleg, såg han det som sitt ansvar å nedteikne for ettertida vanskanane til krossfararane, deira motgang og

²⁹² Hill 1962: 40.

²⁹³ “Non levitate aut gratis hujus viæ credas fuisse exordium, sed a Deo, cui nichil impossibile est, dispositum; et procul dubio inter martyres Christi in aula cæli noveris esse eos computatos, ascriptos et feliciter coronatos, quicunque in hac via morte præoccupati fuerint; qui in nomine Ihesu exules facti, puro et integro corde in dilectione Dei perseveraverint, et se ab avaritia, furto adulterio, fornicatione continuerint” (Meyer 1967: 416).

korleis dei med Guds hjelp erobra Jerusalem.²⁹⁴ Albert gjev då også ei langt meir detaljert framstilling av hendingsgangen og kven deltakarane var, enn dei to føregåande krønikene. Det kan ikkje utelukkast at Albert hadde ein eigen agenda, særskild i høve til å presentere krosstoget som Peter Eremitten sitt føretak. Urban II si rolle i høve til krosstoget vert redusert til å etterkomme Guds vilje, som hadde vorte openbert for Peter medan han var i Jerusalem på pilegrimsferd.²⁹⁵ Krønika presenter med andre ord kva som skulle til for å verte martyr.

4.4.4 Oppsummering første krosstog

Til tross for at Urban II ikkje gav løfte om martyrstatus for dei som døydde under krosstoget, nyttar alle tre krønikeskrivarane martyromgrepet. Som vi har sett er det likevel skilnad mellom krønikene i korleis dei nytta omgrepet. For den anonyme riddaren er martyrstatus avhengig av å døy ein god død, og kva stand ein tilhøyrer er underordna dette. Primært er ein god død knytt til å døy på slagmarka, men også fattige som svelt i hel i Guds namn er verdige martyrstatus. For dei to geistlege krønikeskrivarane, Ralph og Albert, er martyrstatus for andre enn soldatar utelukka. Sidan det berre var den anonyme riddaren som deltok personleg peikar dette mot at synet endra seg først i etterkant av krosstoget. Analysen min peikar difor mot at deltakarane i krosstoget ikkje utelukka pilegrimar frå martyrstatus, men geistlege i etterkant luka ut slike referansar fordi dei ikkje såg på pilegrimane som verdige martyrstatus. For geistlege var difor martyrstatus reservert soldatar som døydde i strid mot kyrkja sine fiendar.

Det nasjonalistiske aspektet som Tyerman hevdar krønikene representerar syner seg ikkje gjennom desse tre krønikene. Martyrstatus var ikkje reservert for einskilde nasjonalitetar, men primært avhengig av kva stand ein tilhøyrde. Krossfararane vert ikkje presenterte som pilegrimar, men Guds soldatar. Gjennom undersøkinga av korleis martyromgrepet vert nytta syner det seg også at krønikeskrivarane skil mellom pilegrimar (som er dei uvæpna fattige som deltek), og krossfararar (som er soldatane som deltek). Sidan skiljet mellom deltakarane syner seg så tydeleg, utelukkar det langt på veg at det var ein felles følelse av felttoget som ei pilegrimsferd. Bruken av martyromgrepet i samband med død på slagmarka svekkar også Tyerman sin påstand. Pilegrimsferder, som eg synte i kapittel 2, var ikkje militære føretak. Krønikene sin presentasjon av reisa som eit felttog der soldatane som døydde vert løna med martyrdom syner at ein i samtida ikkje oppfatta krosstoget som ei pilegrimsferd.

²⁹⁴ Meyer 1967: 271.

²⁹⁵ Meyer 1967: 272.

Berre ei av dei tre gruppene martyrar som Riley-Smith identifiserar syner seg i dei tre krønikene. Soldatar som døyr på slagmarka. Fattige som døyr av svolt syner seg i *Gesta Francorum*, men begge dei to geistlege krønikeskrivarane utelet fattige frå martyrstatus. Analysen min peikar mot at geistlege ikkje såg på andre enn soldatar som verdige martyrstatus, men utelukkar ikkje at deltakarane meinte at det var andre måtar å verte martyr på. Ei endring i synet frå syndeforlating til martyrdød er heller ikkje synleg i krønikene, men sidan dei tre krønikene er nedskreve i etterkant av krosstoget kan ein ikkje utelukka ei slik gradvis endring.

4.5 Det andre krosstoget

Frå det andre krosstoget har eg vald ut krønikene *De expugnatione Lyxbonensi* og *De profectione Ludovici VII in orientem*. Krønikene fokuserar høvesvis på erobringa av byen Lisboa på den iberiske halvøya, samt Louis VII sitt mislukka felttog til Levanten. Som eg synte tidlegare må erobringa av Lisboa reknast inn som ein del av det andre krosstoget, og ikkje som eit eget felttog. Krønikene gjev difor til saman eit innblikk i korleis krønikeskrivarane under det andre krosstoget ser på martyrdød, og kva eventuelle krav dei stiller for at ein krossfarar skal reknast som martyr. Begge krønikeskrivarane er geistlege, og det vil difor vere primært eit geistleg perspektiv som eg vil syne gjennom dei påfølgande analysane. Som kapittel to og tre har synt, er det syndeforlating som er Eugenius III sin intensjon, og krønikeskrivarane hadde gode føresetnadar for kjennskap til denne lovnaden.

4.5.1 De expugnatione Lyxbonensi

Som eg synte i det føregåande kapittelet hadde ikkje Raol kjennskap til Eugenius III sine lovnadar om åndeleg løn. Han hadde vore i kontakt med Bernard av Clairvaux, men nemnde ikkje kva åndeleg løn som Bernard gjev utrykk for at krossfararane kunne forvente seg. Eg vil difor analysere korleis Raol presenterar krossfararane ovanfor potensielle lesarar, for å undersøkje om dette kan gje ein peikepinne på kva Raol ser på som åndeleg løn for dei som døydde, martyrdom eller syndeforlating.

Det første eg vil undersøkje er difor kva status Raol meiner krossfararane hadde. Eit særtrekk i høve til det første krosstoget er at Raol både omtaler deltakarane ut ifrå kva nasjonalitet dei har, samtidig som han nyttar det generelle omgrepet frankarar (*Francorum*) når han omtaler dei i fellesskap. Felttoget vert omtalt som ei pilegrimsferd (*Peregrinatione*),

ikkje som eit krosstog. Det er tydeleg at Raol ser på seg sjølv som ein pilegrim, sidan han konsekvent omtaler seg sjølv som ein del av fellesskapet. Eit eksempel på dette er korleis han konsekvent nyttar ”vi” (*nos*) når det er snakk om deltakarane. For Raol er altså felttoget først og fremst ei pilegrimsferd.

Når det gjeld statusen for pilegrimane som døydde nyttar Raol ikkje spesifikt martyromgrepet. I to tilfelle meiner eg likevel at det vert opna for ei slik tolking. Desse tilfella finn me i ei tale som biskopen Peter Pitões held, og ei anna tale som vart halde av Raol sjølv. Både Peter og Raol framhevar dei gode eigenskapane som pilegrimane hadde utvist ved å delta i krosstoget, som å forlate alle sine verdslige eigendelar for å følgje Guds vilje, og begge trekker fram korleis Jesus måtte gje sitt eget liv for menneska si frelse. Ved å delta i felttoget risikerte også krossfararane å døy, men dei ville då vinne frelse for seg sjølve.²⁹⁶ Ein kan likevel ikkje utelukke at det ganske enkelt var ein lovnad om å komme til paradys som Raol stadfesta ovanfor pilegrimane. Når det gjaldt å døy under krosstoget er ikkje omgrepet martyr nytta. I dei to føregåande eksempela nytta Raol høvesvis ei evig løn frå Gud (*Ut eternuma Deo consequentur premium*),²⁹⁷ samt å døy er vinning. (*Et mori lucrum*)²⁹⁸ Det kan altså ha vore mogleg at martyrlagnad for dei som døydde ikkje var noko Raol såg på som eit alternativ.

Ei anna hending gjev likevel ein indikasjon på martyrlagnad for pilegrimane. Ved å vise til korleis området hadde vorte kristna med blodet til martyrar før muslimane erobra det, strekker Raol seg langt i å gje uttrykk for at martyrlagnad også kunne gjelde for pilegrimane.²⁹⁹ Pilegrimane forsøkte i utgangspunktet å få muslimane i Lisboa til å forlate byen frivillig, og viste til at området og byen hadde i utgangspunktet vore kristent territorium. Raol understrekar at det ikkje var ved sverdet at kristendommen hadde erobra området i utgangspunktet, men ved Guds ord og blodet til martyrar. Muslimane hadde erobra området urettmessig med våpenmakt, og pilegrimane var Guds reiskap for å gjeninnføre den rette trua.³⁰⁰ Sjølv om pilegrimane som deltok i omlæringa og erobringa i 1147 nytta seg av våpen og vald, opna denne formuleringa for at lesarane av *De Expugnatione Lyxbonensi* kunne dra linjer attende til martyrane som først gjorde området kristent. Kort sagt, det var Raol sin intensjon at lesarar skulle dra parallellar mellom desse første martyrane, og dei som døydde for å vinne attende Lisboa for den katolske kyrkja.

²⁹⁶ David 2001: 70 og 156.

²⁹⁷ David 2001: 70.

²⁹⁸ David 2001: 156.

²⁹⁹ David 2001: 116.

³⁰⁰ David 2001: 116.

Raol framhevar også dei religiøse kvalitetane til pilegrimane, mellom anna i høve til korleis dei aktivt gjekk inn for å unngå synd. Ifølge *De expugnatione Lyxbonensi* hadde alle skipa sin eigen prest, skipa fylgde same lover som eit prestegjeld, og alle deltakarane skrifta og tok imot nattverd ein gong i veka.³⁰¹ I tillegg til dei religiøse forordningane tok også pilegrimane i bruk andre middel for å sikre harmoni seg imellom. Raol nemner mellom anna korleis det vart vald dommarar, to per tusen mann, som skulle døme i tvistar som kunne oppstå. I tillegg lovfesta pilegrimane eit liv for eit liv og ei tann for ei tann, forbod mot dyre klede og at kvinner ikkje skulle sjåast offentleg.³⁰²

Dette er eit tema som det ikkje vart lagt like mykje vekt på av krønikeskrivarane frå det første krosstoget. Det ser ut som om Raol fokuserer på å presentere pilegrimane ovanfor potensielle lesarar som å kjenne til konsekvensane av synd. I følgje Raol vart også pilegrimane testa av Gud under ferda for å sikre at dei ikkje hadde andre enn religiøse motiv med deltakinga. Medan pilegrimane var undervegs, sendte Gud ein storm mot dei. Gud valde likevel å spare dei, sidan pilegrimane innrømme sine synder og bad om tilgjeving.³⁰³

De Expugnatione Lyxbonensi presenterer altså for potensielle lesarar at idet pilegrimane kom fram til Lisboa var dei reinsa for synd. Likevel fortset pilegrimane å reinse seg for synd under sjølve omlægringa. Mellom anna viser Raol til at biskopen av Oporto velsigna og gav syndeforlating til krossfararane.³⁰⁴ Sjølv om pave Eugenius III hadde lova full syndeforlating for deltaking, var det likevel viktig å reinse seg for synd også under sjølve krosstoget. Dersom ein legg til grunn korleis det gjekk med krossfararane som reiste til Levanten, kan det virke som om *De expugnatione Lyxbonensi* legg den stadige rituelle reinsinga av pilegrimane til grunn for at Lisboa vart erobra. Krønika er derimot skreve like etter erobringa av Lisboa (1147), før hæren reiste vidare mot Levanten. Dette gjer at Raol ikkje kunne hatt kjennskap til korleis krosstoget i Levanten kom til å ende, og at nederlaget vart forklart med synd blant deltakarane.³⁰⁵

Krønika har i ljøs av dette hovudsakleg to funksjonar. I tillegg til å gje ei historisk framstilling av erobringa og korleis pilegrimane gjennomførte omlægringa, vert også erobringa framstilt som særst fortentefull for deltakarane. Lesaren vert heile tida minna på kor viktig det var å stadig reinse seg sjølv for synd, sjølv om ein var lova full syndeforlating for deltaking. For potensielle krossfararar er også sjølve motivet til å reise på krosstog

³⁰¹ David 2001: 56.

³⁰² David 2001: 56.

³⁰³ David 2001: 60.

³⁰⁴ David 2001: 126.

³⁰⁵ Riley-Smith 2005: 130-131.

framheva som viktig. Mellom anna syner Raol dette med korleis Gud sjølv ”tvinga” krossfararane til å be om tilgjeving for sine synder. Potensielle lesarar vert vidare forklart kvifor krigføring på den iberiske halvøya var rettferdiggjort i Guds auge. I høve til krønikene frå det første krosstoget får ein følelsen av at Raol si eiga meining kjem fram i langt større grad gjennom *De expugnatione Lyxbonensi*. Den anonyme riddaren la mellom anna til grunn ei felles oppfatning av kven som vart martyrar, medan Raol i langt større grad verka å presentere si eiga oppfatning av kva martyrstatus innebar.

4.5.2 De profectioe Ludovici VII in orientem

Odo av Deuil var ein av dei få krønikeskrivar som tok føre seg krosstoget til Levanten. Gjennom *De profectioe Ludovici VII in orientem* tek Odo hovudsakleg føre seg ferda og lagnaden til den franske hæren av krossfarar, som hadde satt ut i 1147. Ifølge Virginia G. Berry var motivet til Odo først og fremst å reinvaske Louis VII for lagnaden til krosstoget, men også å sikre at seinare krosstog ikkje gjorde same feil.³⁰⁶ Ein kan då seie at Odo si krønike hadde to funksjonar, der den eine var å unngå at Louis VII vart skulda for nederlaget, og den andre var å sikre at seinare krosstog hadde betre føresetnadar for å lukkast.

Dersom ein legg dette til grunn, er martyrschildringane godt tilpassa desse to funksjonane. Gjennom krønika kjem det nemleg fram at Odo såg på det som mogleg å verte rekna som martyr, til tross for at krosstoget ikkje oppnådde noko resultat. Odo nyttar derimot berre martyromgrepet i samband med to episodar, og held seg tett opp mot korleis krønikeskrivarane frå det første krosstoget beskreib martyrane. Det er også eit klart skilje mellom kven som kunne verte martyrar, og for Odo sin del er det berre riddarar som kunne vinne denne statusen. I begge tilfella der Odo nyttar martyromgrepet er det nemleg i forbindelse med død blant riddarar. Samanlikna med tidlegare krønikene er det også meir spesifikke grunnar til kvifor desse riddarane vart rekna som martyrar i *De profectioe Ludovici VII*.

I det første tilfellet der Odo nyttar martyromgrepet er denne lagnaden både eit resultat av korleis riddarane døydde, og av deira personlege eigenskapar. I staden for å overlate forsvarslause pilegrimar til å verte nedslakta av muslimane, vel Ludvig VII og hans riddarar å legge sin lagnad i Guds hender, og gå til åtak på fienden - sjølv om dei er håplaut underlegne.

³⁰⁶ Berry 1948: xiv-xv.

Ifølge Odo vart riddarane sine tidlegare synder gjennom denne, samt tidlegare handlingar, vaska vekk og dei vann martyrens krone.³⁰⁷

Angående denne tragedien kan derimot dei med nøkternt sinn trøste seg med at dette, samt tidlegare eksempel på deira heltemot, vil leve vidare i historia. Deira død vaska gjennom inderlig tru vekk deira synder, og krona dei med martyrdom.³⁰⁸

Denne episoden stiller Ludvig VII i ei svært god lys for ettertida, både som ein mann som var villig til å legge sin lagnad i Guds hender, og som ein konge som var villig til å ofre seg sjølv for sine undersåttar. Riddarane vert altså framheva for fromheit og mot. I dette tilfellet sparte Gud Ludvig VII frå å lide same lagnad som riddarane sine, både ved å gje kongen ein stad å søke tilflukt og å sørgje for at rustninga hans stod imot fiendens piler.³⁰⁹ Ludvig VII stod altså i ei særstilling i Guds auge sidan han vart spart frå å døy. Ut ifrå konteksten ville potensielle lesarar såleis få inntrykk av at dersom kongen og hadde døydd, ville han vorte martyr.

Korleis ein vann martyrstatus vert utdjupa den andre gongen Odo nyttar martyromgrepet. I dette tilfellet er det Ludvig VII sjølv som presenterer kven som var verdige martyrar. Ifølge Ludvig VII kunne både angrande syndarar som undertrykte sitt ønske om å kvile, samt sjuke og lidande fromme som fortsette mot målet forvente å verte krona som martyrar.³¹⁰

Ein angrande syndar bør dessutan undertrykke sitt ønske om å kvile; og ein from mann, sjølv om han er trøytt og sjuke, bør skunde seg mot målet til føretaket. Det er passande for begge å verte krona som martyrar, som då Gud hentar dei slitne sjelene til seg sjølv.³¹¹

I ei tolking opnar Odo her for at andre enn riddarar kunne verte martyrar under krossstoget, men publikummet til Ludvig VII var i hovudsak adelege. Dette gjer at verken Ludvig VII eller Odo meinte at andre enn soldatar kunne forvente martyrlagnad. Odo refererer til denne tala hovudsakleg for å sikre Ludvig VII sitt ettermæle. Krossfararane var på dette punktet stranda utanfor byen Adalia, der det var uråd å fortsette over land mot Jerusalem

³⁰⁷ Berry 1948: 118.

³⁰⁸ “De hoc tamen potest mens sobria tali remedio consolari, quod haec eorum probitas et anterior mundo convivet et finis, correptis erratibus fide fervida, martyrio meruit coronari” (Berry 1948: 118).

³⁰⁹ Berry 1948: 118.

³¹⁰ Berry 1948: 130.

³¹¹ “Ubi fame moriuntur equi non habere milites locum quietis. Insuper poenitentis esse pro quiete votum tardare et devoti fessum et aegrotum ad metam propositi festinare, et coronari ut martyres quorum Deus animas de talit sumit labore” (Berry 1948: 130).

sidan dei var omringa av ei tyrkisk styrke. I eit forsøk på å bryte omlægninga til muslimane ville Ludvig VII at krossfararane skulle gå til åtak på fienden, og slik opne vegen vidare. Baronane til Ludvig VII såg det ikkje som mogleg å bryte ut, sidan dei mangla kavaleri, og råda heller kongen til å fortsette vidare til Jerusalem via sjøvegen.³¹²

Denne hendinga markerte på fleire måtar slutten på Ludvig VII sitt krosstog, sjølv om ein kontingent frå denne hæren deltok i det feilslåtte forsøket på erobre Damaskus. Odo går svært langt i sitt forsøk på å reinvaske Ludvig VII i si beskriving av tilhøva for krossfararane. Mellom anna viser Odo til korleis grekarane hadde konsekvent øydelagt for krossfararane under heile krosstoget, og korleis den greske keisaren samarbeidde med tyrkarane.³¹³ I forhold til grekarane vert tyrkarane framheva som eit ærerikt folkeslag. Då det var klart at tyrkarane hadde sigra over krossfararane, og kongen hadde sigla av garde saman med dei soldatane han kunne, tok dei seg av dei overlevande og Odo poengterer at dei ikkje heller tvinga nokon til å konvertere til islam. Grekarane tok derimot dei sterkaste overlevande som slavar og let dei fattige svelte i hel.³¹⁴ Både måten Odo framstiller Ludvig VII si oppmoding til å kjempe, samt skildringa av at det var uråd for krossfararane å fullføre krosstoget på grunn av omstendene, gjer at *De profectioe Ludovici VII* må ha vore meint for å reinvaske Ludvig VII for skuld. Bruken av martyromgrepet styrkar denne forklaringa, sidan det i begge høva vart nytta i samband med kongen og sette han i eit positivt ljøs.

4.5.3 Oppsummering andre krosstog

Samanlikna med det første krosstoget kan ein seie at dei to krønikene som omhandlar det andre krosstoget skil seg frå kvarandre i større grad, både med tanke på funksjon og korleis martyromgrepet er nytta. I *De expugnatione Lyxbonensi* hadde presten Raol ein intensjon om å fortelje historia om erobringa av Lisboa, og rettferdiggjere den ovanfor potensielle lesarar. Det ser også ut som om Raol sjølv meinte det var mogleg å verte martyr om ein døydde, sjølv om han ikkje nytta spesifikt martyromgrepet.

Odo av Deuil nyttar derimot martyromgrepet spesifikt, og *De profectioe Ludovici VII in orientem* ber i langt høgare grad preg av å vere meint for å reinvaske kong Ludvig for skuld i nederlaget til krosstoget. Odo nyttar martyreferansar i krønika som ein måte å framheve Ludvig som ein særskild utvald av Gud. Når det gjeld statusen til deltakarane, er det også forskjellar mellom dei to krønikene; der Raol nyttar omgrepet

³¹² Berry 1948: 134-140.

³¹³ Berry 1948: 132.

³¹⁴ Berry 1948: 140.

pilegrimar, nyttar Odo krossfararar. Sjølv om begge krønikeskrivarane var medvitne om Eugenius III sine lovnadar kring åndeleg løn, nyttar begge martyrreferansar. Sidan det i hovudsak var Bernard av Clairvaux som stod for predikeringa av krosstoget, og begge krønikeskrivarane truleg kjende til Bernard si rolle, kan dette indikere at Bernard forkynde eit bodskap som ikkje var i samsvar med kva Eugenius III sin intensjon var. Som eg har vist tidlegare er det svært truleg at Bernard sjølv meinte at ein kunne verte martyr gjennom ein valdeleg død, så lenge ein døydde på ein måte som tente Gud. Dette er ytterlegare ein indikasjon på at pavedømmet sin innflytelse på krossfararane i høve til åndeleg løn var svak, og pavedømmets bodskap ikkje vart forstått av krossfararane eller krønikeskrivarane.

Forskingsfronten kring krønikene sin presentasjon av åndeleg løn er så og seie ikkje-eksisterande. Debatten dreier seg som nemnd meir om felttoget skal reknast som krosstog eller pilegrimsferd. Mine analyser syner at krønikene nyttar kvart sitt omgrep, men Odo av Deuil som nyttar martyromgrepet mest ser på felttoget som eit krosstog. Dersom ein ser attende til forskingsfronten kring det første krosstoget, syner mine analyser at dei tre kategoriane martyrar som Riley-Smith omtaler ikkje kan nyttast i høve til dei to krønikene ovanfor. Martyrdød er reservert for soldatar i *De profectioe Ludovici VII in orientem*, og *De expugnatione Lyxbonensi* gjev utrykk for det same.

4.6 Det tredje krosstoget

Frå det tredje krosstoget valde eg ut *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, samt *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*. Begge krønikene omhandlar det tredje krosstoget til Levanten, men fokuserer høvesvis på kong Rikard I og keisar Fredrik. Samanlikna med det andre krosstoget oppnådde det tredje krosstoget langt meir, og sjølv om Jerusalem ikkje vart gjenerobra var det mange lyspunkt for krossfararane. Eit slikt lyspunkt var erobringa av Akko i 1191, som hadde vore omlægra sidan 1189. Dei to krønikene som omhandlar det andre krosstoget, syner at det var skilnad både i høve til intensjonen bak krønika, men også i høve til framstillinga av martyrar. Dette til tross for at begge krønikeskrivarane er geistlege og kom frå relativt nærliggande områder. Presten Raolm omtaler heller ikkje deltakarane i krosstoget som anna enn pilegrimar, uansett kva rolle dei spelte, medan Odo av Deuil nyttar både pilegrimar og krossfararar. Igjen, som med dei føregåande krosstoga, gav ikkje Gregor VIII nokon indikasjon på at martyrstatus var tiltenkt krossfararane som døydde. Kva funksjonar hadde då martyrschildringane i samband med det tredje krosstoget?

4.6.1 *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*

Krønika *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* fokuserer på innsatsen til kong Rikard I (løvehjerte) under hans krosstog mot Levanten. Krønikeskrivaren sjølv framhevar at han nedteikna krønika slik at ein ikkje skulle gløyme innsatsen til krossfararane.³¹⁵ Gangen i krønika støttar opp under denne påstanden, sidan krønika ikkje berre tek føre seg Rikard I under krosstoget, men også gjev lesaren eit innblikk i korleis kongedømet Jerusalem gjekk tapt, bakgrunnen til Saladin, lagnaden til den tyske Fredrik I og hæren hans, samt dei viktigaste hendingane i Levanten før Rikard I kom fram. Den viktigaste grunnen til valet av *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* er at Rikard de Tempo nytta martyromgrepet heile ti gonger, mest av samtidige. Det er heller ikkje berre i samband med Rikard I sin kontingent at martyromgrepet vert nytta, og Rikard de Templo inkluderer både tempelridदारar og krossfararar frå andre områder. Ein kjem likevel ikkje utanom at krønika også har ein funksjon som gjekk utanfor ei reint historisk gjengjeving av hendingane under krosstoget, og dette kjem særskild godt fram der martyromgrepet er nytta. Blant anna er tempelridदारane framheva som særskild verdige martyrstatus gjennom to eksempel. Felles for begge eksempela er at tempelridदारane gjekk frivillig døden i møte. I det første tilfellet verkar det også som om andre riddarar forkledde seg som tempelridदारar, slik at dei kunne lide martyrdød saman med dei:

Ei betydelig mengde [riddarar] kronraka seg som tempelridदारane og gjekk i samla flokk mot bøddelen. I håp om at middelet heilaga målet, tilbydde dei under deira påtekne profesjon [Tempelridदारar] sine halsar med glede til bøddelens sverd. Blant desse Kristus riddarar hadde ein viss tempelridदार ved namn Nikolas lukkast i å overtyde resten om å lide døden frivillig, slik at dei andre streva for å komme seg framfor han, og det var så vidt han lukkast i å lide den ærerike martyrdøden først – ei ære han attrådde svært høgt.³¹⁶

Riddarar som hadde vorte tekne til fange føretrekte altså å gje seg ut for å vere tempelridदारar, slik at dei også kunne lide martyrdød. Døden var å føretrekke sidan den gav tilgang til paradís som martyr. Eksempelet ovanfor er svært typisk for kva type situasjonar Rikard de Templo nyttar martyromgrepet. I situasjonar der valet stod mellom å døy, flykte

³¹⁵ “At si cultiorem dicendi formam deliciosus exposcit auditor, noverit nos in castris fuisse cum scripsimus; et bellicose strepitus tranquillæ meditationis otium non admisisse. Ipsa sibi veritas ad gratiam sufficit, et licet pomposo non expolita ornatu, quemcunque saltem secreti sui alliciet auditorem” (Stubbs 1864: side 4).

³¹⁶ “O zelus fidei! O fervor animi! Quamplures assumpta Templariorum tonsure, ceratim ad carnifices confluent, et sub prio novæ professionis mendacio lætam ferientium gladii cervicem dependunt. Inter hos Christi milites quidam nomine Nicholaus, ita cæteris sebundæ mortis persuaserat amorem, quod aliis prævenire certantibus, ipse martyrii gloriam vix primus poterat obtinere, quod tamen summopere affectabat” (Stubbs 1864: 16).

eller å overgje seg til fienden, lar Rikard de Templo vekt på at det rette å gjere var å gå døden frivillig i møte. Heller ikkje tempelriddarane sin leiar, Gerard de Ridefort († 1189) valde å flykte frå fienden, men la sin lagnad i Guds hender og oppnådde difor martyrstatus:

Der [Akko] døydde leiaren av tempelriddarane, Gerard de Ridefort, som vi nemnde ovanfor. Lukkelege mann! Herren skjenka han ei stor ære, ved å gje han laurbærkransen som han hadde fortent i så mange slag og gjere han til medlem av martyranes collegium. Når han såg sine troppar verte slakta rundt seg, og vart bedt av sine kompanjongar om å flykte, svarte han: 'Aldri! Det ville vere ei skam og skandale for tempelriddarane. Det ville ha vorte sagt at eg redda mitt eget liv ved å flykte, og forlét mine riddarar for å verte slakta.' Han kunne ha flykta om han ville, men døydde saman med sine riddarar.³¹⁷

Igjen ser vi at Rikard de Templo framhevar at det var meir forteneestefullt å døy, framfor å flykte frå fienden. Funksjonen til desse martyrschildringane er likevel ikkje først og fremst å framheve lagnaden til dei som døydde, men å rekruttere nye riddarar for tempelherrane. Både slaget ved Hattin, samt det påfølgande krosstoget hadde kravd mange liv hjå tempelriddarane. Sidan tempelriddarane i hovudsak rekrutterte riddarane sine frå Europa, var dei avhengig av ein ny straum rekruttar som kunne erstatte dei riddarane som hadde døydd. Ved å vise til kor oppofrande leiarane var, og korleis dei nærast var garantert martyrlagnad ville Rikard de Templo planta ein svært appellerande tanke hjå europeisk riddarar. Men kva så med martyrschildringane der tempelriddarane ikkje er nemnde? I hovudsak er det riddarar og soldatar som vert omtalt i samband med martyromgrepet, men det er eit eksempel der sivile vert rekna som martyrar. Desse martyrane døydde då heller ikkje i slag, men vart massakrert når tyrkarane forsøkte å erobre Jaffa i 1192:

Akk for den sørgjelige nedslaktinga av dei sjuke! Dei låg svekka overalt i husa i byen; tyrkarane torturerte dei til døde på grufulle måtar. Ei utallig mengde av dei vart drepne, og skal med sikkerheit verte rekna som martyrar.³¹⁸

Her er det måten martyrane vart drepne på som var grunnen til at dei oppnådde martyrstatus. Rikard de Templo gjev derimot ikkje nokon indikasjon på at desse martyrane

³¹⁷ "Ibi Magister Militiæ Templi Gerardus de Bidefordia, cujus supra fecimus mentionem, cæsus occumbit. Felix cui Dominus tantam gloriam contulit ut lauream, quam tot bellis meruerat, martyrium collegio sociandus haberet. Qui cum undique suorum stragem vidisset, et a collateralibus hortatus est fugere ne periret; 'Absit,' inquit, 'ut vertatur in opprobrium et Templariis in scandalum, ut fugiendo dicer utiam servasse et commilitones meos cæsos reliquisset.' Poterat quidem si vellet ecasisse sed cum cæsis cæsus occubuit" (Stubbs 1864: 70).

³¹⁸ "Heheu, quam miseranda fit ibi cædes agrotantium, quos in domibus passim, in grabatis languentes, modis horrendis Turci cruciabant usque ad mortem, quorum profecto perempti sunt innumeri merito martyres reputandi" (Stubbs 1864: 402).

hadde moglegheit til å unngå nedslaktinga, noko som dei to føregåande episodane synte. Det var altså ikkje berre dei som døydde i slag, eller frivillig som kunne oppnå martyrstatus. Som Helen J. Nicholson hevdar, var *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* først og fremst representativ for synet til den påfølgande generasjon på det tredje krosstoget.³¹⁹ For denne påfølgande generasjonen var då martyrstatus for dei som døydde under det tredje krosstoget ei viktig oppfatning. Ifølge Rikard de Templo er det å delta i krosstoget nok til å verte rekna som verdig martyrstatus:

Sanne menn skal anten tappert triumfere eller døyr ærefullt. Vi skal ta imot vår nært føreståande martyrdom med eit takksamd hjarte. Men før vi døyr, medan livet enda er i oss skal vi hemne vår død, medan vi gjev takk til Gud for at vi har funne i martyrdom den døden vi streva etter å døyr. Dette er løna for vårt arbeid, og slutten på våre liv og kampar.³²⁰

I dette tilfellet er det soldatar som tente under Rikard I som vart omtalt som martyrar. Dei var ikkje døde på tidspunktet martyrstatus vart lova, men skulle til å utkjempe eit slag.

Eksempelet syner korleis det i etterkant av krosstoget var ein tanke om at dei som døydde ville verte løna av Gud for sitt offer. Pavedømetts lovnadar om åndeleg løn er ikkje teke med av krønikekompilatoren, som gjev uttrykk for at så lenge krossfararane døyr i kamp vil dei verte rekna som martyrar.

Gjennom krønika får ein også eit innblikk i at deltaking i krosstog medførte martyrstatus ikkje berre for dei som døydde under sjølve krosstoget, men også for dei deltakarane som døydde i ettertid. Rikard de Templo framhevar mellom anna at martyrstatus var Guds lønn ovanfor deltakarane, sjølv om dei ikkje døydde under sjølve krosstoget:

Pilegrimane vart spreidd utover havet. Nokre av dei vart spreidd utover forskjellige hamner, og slapp unna uskadd; andre drukna i havet under reisa, og deira tildelte gravplass var det vidstrakte havet. Andre vart infisert av sjukdommar som ikkje kunne kurerast og fekk aldri attende si helse, sjølv i sitt heimland. Andre, sjølv om dei overlevde uskadde, fekk ein bitter nok martyrdom gjennom tapet av fedrar og brødrar, slektningar og venar som vart drepne av våpen eller sjukdom. Deira hjerte vart gjenombora av sorgas sverd i form av ulike lidingar. Alle desse bør reknast som å ha lide ein grufull nok martyrdød,

³¹⁹ Nicholson 2001: 11.

³²⁰ "Virorum nimirum est aut fortititer triumphare, aut gloriose mori. Martyrium imminens animo gratanti est excipiendum. Sed antequam moriamur, vita comite, mortem nostrum ulciscamur, gratias agentes Deo, quod qualem quasivimus per martyrium mortem nos invenire contigint. Hæc est merces laborum, et finis vitæ simul et præliorum" (Stubbs 1864: 417).

sjølv om dei gjorde det på ulike måtar. Med oppriktige hjarte og oppofring utsette dei seg alle for denne pilegrimsreise ut av kjærleik til Gud.³²¹

Martyrstatus var altså løn for dei lidingane deltaking i krosstoget hadde medført, ikkje berre for dei som vart drepne under sjølve krosstoget, men også dei som døydde i ettertid som hadde opplevd vanskar. Liding var altså eit sentralt tema i høve til kven som kunne verte rekna som martyrar for Rikard de Templo. Deltaking i krosstog med eit oppriktig ønskje om å gjere bot for sine synder medførte martyrstatus for dei som døydde under sjølve krosstoget. Det same var høvet med dei som returnerte til Europa i etterkant av krosstoget. Funksjonen til krønika fokuserer både på å legge fram historia om krosstoget, rekruttering av nye tempelriddarar, samt å forklare kvifor ein rekna dei som døydde som martyrar.

4.6.2 Historia de Expeditione Friderici Imperatoris

Krønika *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* nyttar martyromgrepet i mindre grad. Berre to gongar bruker krønikekompilatoren spesifikt martyromgrepet, og eit tilfelle til der eg meiner at ordlyden til krønikekompilatoren gjev uttrykk for martyrstatus. Krønika omhandlar som nemnd lagnaden til Fredrik I Barbarossa og den tyske hæren av krossfararar.

Krønikeskrivaren gjev uttrykk for at intensjonen hans var å fortelje den sanne historia om kva som hendte etter at Fredrik I tok korset, og sette av garde for å vinne attende det heilage landet.³²² Krønika byrjar med å fortelje korleis det heilage landet hadde gått tapt, og korleis pave Gregor VIII oppmoda alle kristne til å vinne det attende. Motivasjonen til å skrive krønika var ifølge krønikeskrivaren sjølv, å gje ei sannferdig forteljing om korleis det gjekk med det tyske krosstoget. Ein tanke som også tidlegare krønikeskrivarar, mellom andre Ralph av Caen uttrykker. Historia om krosstoget hadde vorte forvrengt, og krønika var difor meint til å igjen gje ei sannferdig forteljing om korleis hendingane verkeleg hadde gått føre seg.

I tida etter krosstoget hadde nemleg det tyske krosstoget vorte oppfatta som ei katastrofe, som til tross for den innleiande suksessen ikkje bidrog til å gjenerobre det heilage landet. Særskild det at Fredrik I drukna i 1190 vart oppfatta som katastrofalt, sidan det førte til

³²¹ “Nec mora; varietate ventorum disgregitæ, naves in diversa feruntur. Per marinos fractus jactantur peregrine diutis, quorum quidam in diversos protus ejecti, utcunque evaserunt incolumes; alii sparsim periclitabantur naufragio, alii in ipsa navigatione moriebantur in mari, maris vastitatem pro cæmeterio sortiti; alii morbo incurabili corrupti nunquam posea convaluerunt in patria. Alii vero quamvis fortiori perdurantes incolumitate, tamen ex amissione partum et fratrum, parentum et amicorum armis preemtorum, vel infirmitate defunctorum, satis acerbum credentur traxisse martyrium, quorum corda diversarum passionum transverberabant gladii dolorum. Sinulos itaque, licet variis modis, fatendum est satis dira pertulisse martyria, qui corde simplici et devoto pro Dei amore huic se exposuerant peregrinationi!” (Stubbs 1864: 439).

³²² Chroust 1964: 2.

at den tyske krossfararhæren gjekk i oppløysing. Krønikeforfattaren på si side framhevar at til tross for Fredrik I sin død, gjekk ikkje hæren i oppløysing. Hovuddelen av hæren fortsette mot det heilage landet, og kom fram til Antiokia. Det var i staden utanfor Antiokia, medan dei gjorde seg klare til å fortsette for å delta i omlægringa av Akko, at hæren vart utsett for ein epidemi som nærast utraderte den.³²³ Ifølge Jean Richard hadde derimot Fredrik I sin død meir alvorlege konsekvensar, sidan sonen hans, Fredrik VI av Swabia (1167 – 1191), ikkje var i stand til å halde hæren samla. I staden for å fortsette direkte mot Akko stoppa difor Fredrik VI ved Antiokia for å omgruppere hæren, men på grunn av epidemien lukkast han ikkje.³²⁴

Hovudfunksjonen til krønika, å rette opp inntrykket av at det tyske bidraget til krosstoget ikkje hadde utretta noko, står i sin tur i samband med bruken av martyromgrepet. Dei tre gongane martyromgrepet er nytta, gjev eit inntrykk av haldninga til krønikekompilatoren til martyrstatus. For det første er ikkje martyrstatus avgrensa til soldatar som døydde ein valdeleg død i slag. For det andre er heller ikkje å lide ein grufull død nok til å oppnå martyrstatus. Særskild kjem dette fram i samband med lagnaden til dei som ikkje greidde å halde tritt med hæren:

På den andre sida var nokon av dei til fots så utsletne og desperate, både av strevet med å halde følge samt svolt og sjukdom, at når hæren marsjerte vidare var det uråd for dei å halde følge. Medan dei bad fader vår og lagde symbolet nemnd ovanfor [korsets teikn], sendte dei difor vidare sine gråtande følgesvener, og med standhaftige sinn la dei seg ned på bakken i form av eit kross, medan dei venta på deira nært føreståande død for Herren. Og sanneleg, vi hadde ikkje bevegde oss langt av garde før fiendane som fylgde etter oss hogde hovudet av dei, og gjorde dei til Kristus martyrar.³²⁵

Måten ein døydde på kunne altså for krønikekompilatoren medføre martyrstatus. I dette tilfellet valde krossfararane å døy, i staden for å vere til hindring for resten av hæren. Dette offeret medførte då også at dei vart rekna som martyrar av krønikekompilatoren. Sidan krønikekompilatoren ikkje skriv om eller utelet martyromgrepet, tydar det på at han sjølv var einig i at desse var verdige martyrstatus. Sitatet ber ikkje preg av å vere eit krav for å verte

³²³ Housley 2008:12-13.

³²⁴ Mykje grunna at mange av leiarane, mellom andre to biskopar, greven av Holland og markgreven av Baden, døydde av epidemien. Likevel fortsette Fredrik VI vidare mot Akko, der han deltok i omlægringa med det som var igjen av den tyske hæren, og der døydde han i 1191.

³²⁵ "E converse quidam peditum tam laboribus quam fame et egritudine confecti et extremem spiritum trahentes, dum exercitum progredientem subsequi nullatenus possent, dicto publicae symbolo et dominica oratione socios eiulantes viriliter a se propellebant et magna animi Constantia in modum crucis solotenus prosternentes mortem proximam in nomine domni operiebantur. Qui etiam, dum non longe abessemus, ab hostibus nos consequentibus decollate Christi martyres efficiebantur" (Chroust 1964: 79-80).

martyr, sidan desse pilegrimane utsette seg frivillig for denne lagnaden. Det er derimot svært likt korleis Rikard de Templo omtalte dei sjuke som vart massakrerte i den føregående krønika. Det er også likskap i høve til korleis tempelriddarane frivillig let seg drepe. Det tydar på ei felles haldning blant desse to krønikekompilatorane, sjølv om dei sokna frå to forskjellige regionar. Martyrstatus vert altså utvida til å inkludere dei som døydde ein gruffull nok død, sjølv om det ikkje var i samband med slag.

I tillegg gjev krønikekompilatoren uttrykk for at det å døy i slag også var ein måte å oppnå martyrstatus på. For å erobre byen Konya hadde Fredrik I beordra sin son til å gå til åtak med sin kontingent av hæren. Fredrik I sjølv venta utanfor saman med sine soldatar, i tilfelle det skulle verte behov for forsterkingar. Fredrik I og hans soldatar vart derimot overraska av ein tyrkisk hær som såg sitt snitt til å påføre den tyske hæren eit nederlag. Det såg ut som om den tyrkiske hæren ville triumfere, men:

Ein heilag legion av dei mest framifrå soldatane, som kan på alle måtar samanliknast med legionen av thebanske martyrar, alle foreina av ønsket om å spille sitt blod for Kristus, stod der utan frykt, slik at ikkje noko spor av svakheit kunne sjåast, verken i dei eller i deira krigshestar.”³²⁶

Den thebanske legionen som krønikekompilatoren her viser til, var ein romersk kristen legion leia av St Maurice. Denne legionen vart alle rekna som martyrar etter at keisar Maximian (286 – 305) beordra at dei skulle drepast, fordi dei ikkje ville ofre til den romerske keisaren.³²⁷ I midten av denne legionen stod også Fredrik I, som krønikekompilatoren samanliknar med St Maurice. Ved å dra parallellar mellom den thebanske legionen og Fredrik I sin kontingent av krossfararar, gjev krønikekompilatoren uttrykk for at han forventar dei skulle lide same lagnad. Fredrik I sigra likevel over tyrkarane, og slapp dermed å lide den same lagnaden som den thebanske legionen. Lesarane av krønika får såleis inntrykk av at dersom Fredrik I hadde døydd saman med sine menn, ville dei ha vore verdige martyrar, som gjennom å ofre sitt liv for herren fortente martyrstatus. Dette må og ha vore intensjonen til krønikekompilatoren, som ved å nytte eit så kjend symbol som den thebanske legionen representerte, leia tankane til lesarane inn på martyrdom.

³²⁶ ”Sancta legio etiam electissimorum militum, in omnibus comparanda legioni Thebeorum martyrum, pari voto unique voluntate sanguinem sum cupientes pro Christo fundere, ita stabant intrepidi, quod nullum contracte debilitates nec in ipsis nec in dextrariis suis vestigium appareret” (Chroust 1964: 85).

³²⁷ O'Reilly 1978: 195.

Også fattige kunne oppnå martyrstatus ifølge krønikekompilatoren, noko som kjem fram i ei forteljing om ein fattig som døydde. Sjølv om ikkje krønikekompilatoren her nyttar spesifikt martyromgrepet, er symbolbruken meint til å leie potensielle lesarar inn på tanken:

Den natta såg nokre av keisarens vakter eit minneverdig og tydeleg teikn på himmelsk nåde ovanfor hæren av pilegrimar. Under den første vakta såg dei ei kolonne av snøkvite fuglar flyge tre gongar over heile leiren før dei nærma seg keisarens telt, der flaug dei over kroppen til ein fattig mann som var iferd med å døy. Med spreidde vingar sirkla dei i lufta for ei stund, men med ein gang han var død og 'sjela søkte mot himmelen' forsvann fuglane plutselig ut av syne.³²⁸

Sjela til den fattige som døydde vert tydelegvis henta direkte til himmelen av kvite fuglar, som i dette tilfellet må tolkast som englar. Ein slik symbolbruk er likevel ny i høve til dei føregåande krønikene, og er det einaste tilfellet eg har funne der sjelene til dei avdøde personleg vart henta av englar. At det var ein fattig (*pauperim*) som vart henta, viser og at det for krønikekompilatoren ikkje var utelukkande soldatar som kom til himmelen når dei døydde. Det var i tillegg eit teikn på Guds velvilje ovanfor krossfararane, sidan sjela til den avdøde vert henta av englar.

For krønikekompilatoren er martyrstatus ikkje avgrensa til soldatar, sidan han omtalar fattige som martyrar. Hovudfunksjonen til krønika er å nyansere bilete av det tyske bidraget til krosstoget og rette opp inntrykket av det som formålslaust.

4.6.3 Oppsummering tredje krosstog

Krønikene frå det tredje krosstoget liknar på det vi såg i krønika *De profectioe Ludovici VII in orientem* frå det andre krosstoget. Dei to krønikene frå det tredje krosstoget tok også føre seg innsatsen til kvar sin konge, og vona å syne korleis resultatet av krosstoget ikkje kunne skuldast på dei respektive kongane som krønika omhandla. Krønikene syner også at krønikeskrivarane meinte det var mogleg å verte martyr under krosstoget.

For Rikard de Templo er det openbart måten ein døydde på som avgjorde om ein var verdig martyrstatus eller ikkje. Riddarane og tempelriddarane som vart halshogde etter eit slag vert rekna som martyrar fordi dei heller vel å døy framfor å konvertere til islam eller gå i

³²⁸ "Quadam etiam nocte contigit quosdam vigilum imperialium miseracionis divine super exercitum sum Peregrinorum memorabile preclarumque signum videre: Circa primam namque noctis vigiliam viderunt agmen candidissimarum avium exercitum totum terna vice circumvolare ac post hec tentorio imperiali simul appropriare et circa corpus cuiusdam pauperis extremum spiritum trahentis opansis alis paulisper in aëre se suspendere; quo etiam moruo 'alta etheris petentes' eedem aves subito nobis disparuerunt" (Chroust 1964: 80).

fangenskap. Tempelherren Gerard de Ridefort vert rekna som martyr fordi han ikkje flyktar når han ser at slaget er tapt, men døyrr saman med sine soldatar. Dei som døydde ein gruffull nok død vert også rekna som verdige martyrar, og dette syner seg gjennom beskrivinga av dei sjuke som vart drepne som martyrar. Særskild for *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* er også at de Templo meiner at også dei som ikkje døydde under krosstoget, men i ettertid, er verdige martyrstatus.

For krønikekompilatoren som tek føre seg Fredrik I si ferd mot Levanten, er bruken av martyromgrepet tettare knytt opp mot å syne kvifor krosstoget var mislukka. Fattige, sjuke og dei som ikkje kunne halde følge med hæren la seg ned for å døy i staden for å vere til belastning. Desse vert rekna som verdige martyrar av krønikekompilatoren fordi dei vel å gå sin lagnad frivillig i møte. Krønikekompilatoren samanliknar også den tyske krosstogshæren med den thebanske legionen, og leiaren deira St. Maurice med Fredrik I.

Dei tre kategoriane med martyrar som Riley-Smith identifiserar kjem til dels til synes i høve til dei overnemnde krønikene. Både de Templo og den anonyme krønikekompilatoren presenterer dei som døyrr ein ikkjevaldeleg død som martyrar, og nyttar martyromgrepet i samband med dei som vert drepne i slag. Den gruppa som manglar er lekmenn og prestar som døyrr. Oppfattinga av felttoga som pilegrimsferder, som Tyerman presenterer, har heller ikkje synt seg gjennom analysen av krøniker frå det tredje krosstog.

4.7 Oppsummering kapittel 4

Gjennom dette kapitlet ville eg syne kva krav krønikeskrivarane stilte for at krossfararar skulle verte rekna som martyrar. Sidan det synte seg, i kapittel 2 og 3, at pavedømet ikkje lova krossfararane martyrstatus, og dei fleste krønikeskrivarane hadde gode føresetnader for kjennskap til pavedømetts lovnader, vona eg gjennom å analysere bruken av martyromgrepet å forklare dette.

Forskningsfronten viste seg å ikkje kunne forklare avviket mellom lovnadar og oppfatting på ein tilfredsstillande måte. Debatten dreier seg framleis om ein skal definere felttog før 1187 som krosstog eller pilegrimsferder. Riley-Smith som har undersøkt bruken av martyromgrepet konkluderar med at det vart nytta fordi det vaks fram ein tanke hjå deltakarane utover det første krosstoget at dei som døydde vart martyrar. Tyerman hevdar at krønikene ikkje kan settast lit til fordi krønikeskrivarane hadde ein personleg agenda.

Mine egne funn peikar på at bruken av martyromgrepet er svært påverka av utfallet til krosstoga. Krønikene frå det vellukka første krosstoget nytta martyromgrepet fleire gonger

enn dei to påfølgande krosstoga. Blant dei krønikene eg undersøkte frå det første krosstoget var berre ein av krønikeskrivarane ein deltakar. *Gesta Francorum* presenterer difor det synet som ligg tettast opp mot korleis krossfararane undervegs ser på martyrdød. Riddaren syner at fattige som døyr vert oppfatta som martyrar, men nyttar martyromgrepet mest i samband med død blant soldatar. Dei to geistlege krønikeskrivarane utelet dei som ikkje var soldatar frå martyrstatus, og det peikar i retning av at det i etterkant av krosstoget danna seg eit felles syn hjå geistlege om å reservere martyrstatus for soldatar som døydde i strid. Det einaste kravet for å verte rekna som martyr, som kan lesast ut ifrå desse tre krønikene, er å døy i kamp under krosstoget. Den anonyme riddaren, som den einaste lekmannen, inkluderte likevel andre enn soldatar.

Det andre krosstoget vart sett på som eit nederlag til tross for erobringa av Lisboa. Krønikene frå det andre krosstoget ber også preg av dette ved å redusere bruken av martyromgrepet. Det er eit paradoks at presten Raol, som skriv om den vellukka erobringa av Lisboa, ikkje nyttar martyromgrepet medan Odo av Deuil som tek føre seg det mislukka felttoget til Levanten gjer det. Bruken av martyromgrepet i samband med krønikene frå det andre krosstog ber meir preg av å fylle ein propagandafunksjon enn kva krønikene frå det første krosstog gjorde. Odo av Deuil nyttar martyromgrepet berre i samband med død kring kong Louis VII, og gjer det klart for potensielle lesarar at dersom Louis VII hadde døydd ville han ha vorte rekna som martyr. Presten Raol er som sagt meir atterhalden i bruken av martyromgrepet, og ein må lese mellom linjene i Raol si rettferdiggjering av erobringa for at bruken skal syne seg. Ved å dra linjer attende til dei martyrane som døydde for å kristne området i utgangspunktet, strekk Raol seg langt i å antyde at den same lagnaden gjeld for krossfararane kring han.

Bruken av martyromgrepet aukar i krønikene frå det tredje krosstoget, som til tross for erobringa av Akko og fredsavtala mellom Rikard I og Saladin, vart sett på som enda eit nederlag. Som med *De profectione Ludovici VII in orientem* ber bruken av martyromgrepet preg av å vere meint for å framheve kongane som krønikene omhandlar. Den anonyme krønikekompilatoren bak *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*, er meir atterhalden i bruken av martyromgrepet i forhold til *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* av Rikard de Templo. Dette indikerar at suksessen til einskilde felttog påverka bruken av martyromgrepet.

5.0 Konklusjon

Utgangspunktet for dette arbeidet har vore å forklare kvifor krosstog gjennom krønikene frå det første, andre og tredje krosstog vert presenterte som ein veg til martyrdom. Gjennom det innleiande arbeidet om krosstog synte det seg eit avvik mellom lovnadane til pavedømet og korleis krønikene framstiller åndeleg løn for deltaking i krosstog. Etter å ha undersøkt sekundærlitteratur kring krosstoga vart det klart at arbeidet som har vore gjort med å forklare desse skilnadane er overflatisk og til tider ikkje-eksisterande. Denne studia har gjennom del 2 gjort det klart at pavedømet held seg til ei klar linje i høve til åndeleg løn, medan del 3 syner at krønikene sin kjennskap til lovnadane varierar frå forfattar til forfattar. Lat oss vende blikket attende til den første problemstillinga:

- *Kvifor nytta krønikeskrivarane martyromgrepet i samband med krosstogskrøniker når pavedømet ikkje gav lovnad om martyrstatus?*

For å kunne gje ei forklaring på problemstillinga er det to sentrale punkt som må avklarast først. Kva lovar eigentleg pavedømet av åndeleg løn, og er krønikeskrivarane klar over kva pavedømet lovar? Det første sentrale punktet er difor å utelukke at pavedømet lovnadar kring åndeleg løn kan lesast som lovnad om martyrstatus. Gjennom del 2 syner eg korleis tanken om rettferdig krig mot fiendar av kyrkja veks fram, og korleis denne tanken vert kombinert med pilegrimsferd for å skape krosstogsinstitusjonen. Det syner seg klart at grunnlaget for krosstog allereie før Urban II lanserar det første krosstoget er på plass, men det er Urban II som knytt saman dei forskjellige tankane og definerar åndeleg løn som syndeforlating. Gjennom brevmateriale frå Urban II ser vi korleis krosstog vert presentert som ein svært fortjenestefull botsøving, der deltakarane vil få syndeforlating sidan krosstoget vert rekna som så krevjande. Det syner seg også at pavedømet held seg innanfor Urban II sine lovnadar om åndeleg løn utover mellomalderen. Eugenius III lovar gjennom *Quantum Praedecessores* syndeforlating ovanfor dei som deltek i det andre krosstoget i 1145, og Gregor VIII stadfestar i *Audita Tremendi* at det er syndeforlating som er åndeleg løn for deltaking i krosstoget i 1187.

I forhold til andre krosstogsinstitusjonar som utviklar seg gradvis utover mellomalderen, blant anna finansiering av krossfararar samt sikring av deira eigedom, held pavedømet lovnadar kring åndeleg løn for deltaking seg konstante utover i mellomalderen.

Premissane for å kunne ta imot syndeforlating vert derimot meir spesifisert. *Quantum Praedecessores* framhevar at for å vere verdig syndeforlating må ein delta med riktig intensjon, samt skrifte sine synder før ein reiser på krosstog. Ein må også fullføre krosstoget, eller døy undervegs, for å få syndeforlating. Denne budskapet vert igjen stadfesta gjennom pavebullen *Audita Tremendi* frå det tredje krosstoget. Som vi ser held lovnadane om kva åndeleg løn krossfararane vil ta imot for deltaking seg konstant. Krosstog er ein form for botsøving som er så krevjande at krossfararane fortener full syndeforlating. Pavedømet kan difor ikkje seiast å love martyrstatus for krossfararar som tek del i krosstoga.

Det sentrale punktet er å undersøkje kva grad av kjennskap krønikeskrivarane har til pavedømet sine lovnadar om åndeleg løn. I del 3 syner eg at det er stor variasjon mellom krønikeskrivarane sin kjennskap til lovnadane. Frå det første krosstoget er det klart størst variasjon mellom krønikeskrivarane. Den anonyme riddaren syner gjennom *Gesta Francorum* at han er klar over at Urban II har lova krossfararane åndeleg løn for deltaking, men han veit ikkje kva denne løna er og viser til "ei stor løn." Ralph av Caen verka å vere godt kjend med Urban II sine lovnadar og viser gjennom *Gesta Tancredi* at det var syndeforlating som vart lova krossfararane. Albert av Aachen viser at han ikkje har kjennskap til kva Urban II lovar krossfararane. Albert ser derimot på Peter Eremiten som grunnleggaren av krosstoget og lovnadane om åndeleg løn er difor basert på kva Peter lovar. Gjennom krønikene frå det andre krosstoget ser ein også denne variasjonen i kjennskap. Odo av Deuil er den som har best kjennskap til Eugenius III sine lovnadar om åndeleg løn, då han truleg har lese pavebullen *Quantum Praedecessores*. Presten Raol gjev ikkje uttrykk for kjennskap til Eugenius III sine lovnadar, og nemner heller ikkje kva åndeleg løn pavedømet presenterer ovanfor krossfararane. Krønikene frå det tredje krosstoget skil seg frå dei føregåande krønikene, sidan begge krønikeskrivarane har kjennskap til Gregor VIII sine lovnadar. Rikard de Templo framhevar gjennom *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* at det er syndeforlating som er lova krossfararane. Den anonyme krønikekompilatoren inkluderar pavebullen *Audita Tremendi* i si krønike *De expeditione Friderici Imperatoris*.

I byrjinga arbeide eg utifrå ein tanke om at dei geistlege ville syne detaljert kjennskap til pavedømet sine lovnadar, og det same ville gjelde om dei som var tett plassert opp mot det åndelege leiarskapet av krosstoga. Denne tanken vert avkrefta av analysane i del 2 og 3. Krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet uavhengig av deira kjennskap til pavedømet sine intensjonar om åndeleg løn. Generelt sett syner dei geistlege betre kjennskap til pavedømet sine lovnadar, men sidan det berre er ei krønike av ein lekmann kan ein ikkje konkludere med at

geistlege har betre kjennskap. Kvifor krønikeskrivarane nyttar martyromgrepet måtte difor ha ei anna forklaring, som den andre delen av problemstillinga gjev ei forklaring på:

- *Kva funksjon hadde martyromgrepet i samband med det første, andre og tredje krosstoget?*

I del 4 forklarar eg kva funksjon bruken av martyromgrepet har i krønikene. Eg byrjar med å forklare den katolske kyrkja sitt historiske forhold til martyromgrepet og undersøker om bruken av martyromgrepet kan forklarast med martyrkultar. Det vert klart at martyrkultar ikkje er forklaringa på bruken av martyromgrepet i krønikene. Martyrkultane er først og fremst regionale fenomen avgrensa til Sør-Frankrike, og martyrane som vart æra der ber på ingen måte likskap med martyrane frå krosstoga. Eg undersøker vidare korleis forskingsfronten forklarar bruken av martyromgrepet i krønikene, men som eg syner er dette generelle beskrivingar som ikkje kan appliserast for einskilde krøniker. Om ein ser krønikene frå krosstoga under eit kan forskingsfronten til dels nyttast, men påstandane som vert framsett ber meir preg av å vere meint til å bekrefte forskarane sine overordna påstandar. Riley-Smith nyttar martyromgrepet for å syne at felttoga må reknast som krosstog, medan Tyerman hevdar at martyrschildringane vert nytta for å framheve nasjonalisme hjå krossfararane. Eg synar vidare at erobringa av Lisboa må reknast som ein del av det andre krosstog, og at det er hensiktsmessig å undersøke *De expugnatione Lyxbonensi*.

Eg går så vidare til å undersøkje kvifor krønikeskrivarane meiner at det er mogleg å verte martyr under krosstoga, gjennom å studere kvart tilfelle av martyrdød i krønikene. Ut av dette presenterer eg kva krav krønikeskrivarane stillar ovanfor krossfararane for å verte martyrar.

Frå det første krosstoget er det to separate syn hjå krønikeskrivarane. Den anonyme riddaren reknar både fattige og soldatar som verdige martyrar, og det er få krav som syner seg i *Gesta Francorum*. Det er faktisk berre eit krav som kan lesast ut ifrå krønika, nemleg at dei som heller vel å døy framfor å konvertere til Islam vert martyrar. Riddaren syner hovudsakleg til eit felles syn hjå krinsen kring han om kvifor krossfararar vert martyrar. Dei to geistlege krønikeskrivarane, Albert av Aachen og Ralph av Caen, syner derimot at det berre er soldatar som døyr i strid som vert martyrar. Fattige som deltek i krosstoget vert ikkje martyrar sjølv om dei døyr ein god død. Sidan Albert av Aachen og Ralph av Caen ikkje deltok i krosstoget, men baserte sine krøniker på munnlege overleveringar frå heimvendte krossfararar, indikerar det at det hjå krossfararane som reiste på krosstog var ei oppfatting av at også fattige som

døydde måtte reknast som martyrar. Hjø geistlege som skriv krøniker i etterkant av krosstoget vert dei fattige utelukka frå martyrstatus.

Krønikene frå det andre krosstoget syner også at det ikkje er eit felles syn hjå krønikeskrivarane. Odo av Deuil nyttar martyromgrepet i *De profectioe Ludovici VII in orientem*, medan presten Raol unngår å bruke omgrepet i *De expugnatione Lyxbonensi*. Bruken av martyromgrepet under det andre krosstoget syner korleis krønikeskrivarane heller framhevar leiarane og rettferdiggjær krigføringa. Framleis er det soldatar som vert rekna som verdige martyrar. Odo av Deuil avgrensar martyromgrepet til å berre gjelde riddarane blant soldatane, og berre dei riddarane som er knytt opp mot kong Ludvig VII. Odo krevjar vidare at riddarane skal ha utvist heltemot under krosstoget, og at dei skal fortsette mot målet til tross for sjukdom og utmatting. Presten Raol antyder at alle soldatane som tok del i erobringa av Lisboa er verdige martyrar, og samanliknar dei med martyrane som kristna området før muslimane erobra det.

Dei to krønikekompilatorane som skriv krøniker om det tredje krosstoget vinklar bruken av martyromgrepet meir opp mot propaganda. Rikard de Templo sin beskriving av martyrdød hjå tempelriddarane må forståast som eit forsøk på å auke rekrutteringa. For de Templo er først og fremst martyrdød assosiert med ein god død, og han inkluderar også andre enn soldatar som martyrar. Kriteriet ein kan lese ut av de Templo sin beskriving av dei fattige som døyr er måten dei døyr på. Bruken av martyromgrepet gjennom *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* syner at krønika er meint til for å rekruttere krossfararar, og fell difor innanfor ein propagandakategori. Den anonyme krønikekompilatoren som står bak *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* har også ein liknande motivasjon med å bruke martyromgrepet. For han er det først og fremst å reinvaske Fredrik I for ansvar for nederlaget til den tyske kontingenten krossfararar som er målet, og samtidig syne at dei tyske krossfararane måtte reknast som martyrar. Krønikekompilatoren opnar i større grad for at fattige måtte også reknast som martyrar, sidan to av tre tilfeller er omgrepet nytta i samband med død hjå denne gruppa.

Gjennom desse analysane viser eg at krønikene sin bruk av martyromgrepet ikkje kan tolkast under eitt. Krønikeskrivarane sin bakgrunn, om dei deltok i krosstoget og kjennskap til pavedøms lovnadar gjer det umogleg å hevde at dei deler ein felles forståing av omgrepet. Kvar einskild krønikeskrivar syner forskjellige krav til å verte martyr. Det er ein viss likskap hjå dei geistlege krønikeskrivarane, men analysen syner at dei ikkje baserar seg på eit felles syn. Ein må difor konkludere med at det ikkje eksisterte eit felles syn hjå krønikeskrivarane om kven som var verdige martyrstatus. Det er visse fellestrekk hjå krønikeskrivarar som

tilhører same stand, men kva krav krønikeskrivarane stillar ovanfor krossfararane for å rekne dei som martyrar varierar frå krønike til krønike.

Det var openbart ikkje intensjonen til pavedømet at den åndelege løna for krossfararane skulle verte forstått som martyrstatus. Kvifor tok då ikkje pavedømet affære når krønikeskrivarane omtalte martyrlagnad for dei som døydde under krosstoga? Det er utenkjeleg at pavedømet ikkje var medvitne om påstandane i krønikene og ein skulle då forvente at desse vart avkrefta, særskild dei som direkte gjekk imot kva lovnadar pavedømet gav. Kan ein soleis omtale pavedømet som ute av stand til å påverke krossfararane med omsyn til åndeleg løn? Eller vart tanken om martyrstatus ved å døy på krosstog så etablert at pavedømet ikkje kunne påverke den? At pavedømet understreka skriftleg, via pavebullar, kva åndeleg løn krossfararane kunne forvente, peikar i retning av at pavedømet var klar over problemet. Bruken av martyromgrepet forsvinn likevel ikkje når pavebullar vert tekne i bruk.

Ein skulle også forvente at geistlege var underlagt pavedømetts kontroll og held seg innanfor dei rammene som var etablerte, men krønikene syner ein skilnad mellom pavedømet og dei geistlege si oppfatting. Samlingane med preiker som vart utvikla, der mellom anna rekruttering av krossfararar var eit tema, kan også peike i retning av at pavedømet forsøkte å utøve større grad av kontroll over sine egne geistlege.

Perioden mellom det første krosstoget i 1095 og det tredje krosstoget i 1187 er rekna som viktig tid i institusjonaliseringa av krosstogsrørsla. Avviket mellom kva åndeleg løn pavedømet lovar og korleis krønikeskrivarane framstiller åndeleg løn, syner at pavedømet ikkje makta å utøve kontroll over det åndelege aspektet ved krosstoga. Dersom eit så sentralt aspekt som åndeleg løn ikkje vart forstått, kan det tyde på at andre sentrale aspekt ikkje vart fullt ut forstått av krossfararane? Kan til dømes botsøvingsaspektet ved felttoga ha vorte mistolka? Pavedømet verka å ha ein klar tanke om kva eit krosstog innebar, men ut ifrå mine analyser av korleis åndeleg løn vart forstått, kan pavedømetts rolle i institusjonaliseringa av krosstogsrørsla vere mindre enn antatt.

English summary:

This master thesis discusses why crusade chroniclers use the term "martyr" when the papacy only gives promises of remission of sin to participants in the crusades. To answer this question I have examined chronicles from the first (1095), second (1145) and third (1187) crusades. I have also examined the bulls *Quantum Praedecessores* and *Audita Tremendi* as well as letters from pope Urban II to exclude the possibility that martyrdom was promised by the papacy. By first excluding this possibility, and then examining the crusade chronicler's knowledge of the papacy's promises, I have shown that the answer is not that the chroniclers misunderstood or was unaware of the papacy's promises concerning spiritual rewards.

The answer to the crusade chronicler's use of the martyrdom term can only be found within the chronicles themselves. The examination of the chronicles shows that each writer has a different view of why crusaders are martyrs.

The academic debate concerning the crusades has been dominated by the question of whether to consider the military expeditions as crusades or pilgrimages. Therefore the researchers, who try to show a continuity and common understanding in the chronicles view on martyrdom, are too bound by trying to show how the use of martyrdom supports their understanding of what the crusades were.

My study of the use of the term martyrdom shows that, as mentioned, each chronicler applies their own definition to why the crusaders are martyrs. Even among the clergy there is no common understanding of what the term implies and who is worthy of being labelled as martyr. My study indicates further that amongst the crusaders themselves the term was applied to all crusaders, even the poor. The clergy tends to exclude poor crusaders, and limits the term to apply only to the armed crusaders, preferably the knights. The papacy, however, expressed that spiritual reward for participation in the crusades was remission of sins. This promise was repeated for each crusade, and there was no indication any of the popes promising more the remission of sins to participants in the crusades.

Bibliografi

Kjelder:

«Audita Tremendi» henta frå <http://pld.chadwyck.co.uk/> 21 April 2010.

Berry, Virginia G. 1948. *De profectone Ludovici VII in Orientem – The journey of Louis VII to the east*. New York.

Chroust, Anton 1964. «Historia de Expeditione Friederici Imperatoris» i *Monumenta Germaniae Historica, SRG:NS. 5*. Berlin.

David, Charles W. 2001. *The Conquest of Lisbon – De expugnatione Lyxbonensi*. New York.

Emery, Pierre-Yves 1990. «De Laude Novae Militae» i *Œuvres completes XXXI – Bernard de Clairvaux, Les éditions du Cerf*. Paris.

Hagemeyer, Heinrich 1901. *Die Kreuzzugsbriefe aus den jahren 1088 – 1100*. Innsbruck.

Hill, Rosalind 1962. *Gesta francorum et aliorum hierosolimitanorum. The deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem*. London.

Meyer, Paul 1967. «Historia Ierosolimitana» i *Recueil des Historiens des croisades – Historiens Occidentaux Bind IV*. 268 – 585. Paris.

Muratori, Ludovico A. 1967. «Gesta Tancredi» utgitt i *Recueil des Historiens des croisades – Historiens Occidentaux Bind III* side 603-716. Paris.

Stubbs, William 1864. *Chronicles and memorials of the reign of Richard I. Volume I – Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi; Auctore, ut videtur, Ricardo, Canonico Sanctae Trinitatis Londoniensisk*. London.

«Quantum Praedecessores» Henta frå <http://pld.chadwyck.co.uk/> 21 April 2010.

Sekundærlitteratur:

Bachrach, Bernard S. og David S. 2005. *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen, A history of the Normans on the first crusade*. Aldershot.

Brown, Peter 1982. *Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago.

Cowdrey, H. E. J. 1985. Martyrdom and the first crusade. i Edbury, Peter W. (Red) *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*. Cardiff.

- Edgington, Susan B. 2007. *Albert of Aachen Historia Ierosolimitana. History of the journey to Jerusalem*. Oxford.
- France, John 1996. *Victory in the east*. Cambridge.
- Housley, Norman 2006. *Contesting the crusades*. Malden.
- Housley, Norman 2008. *Fighting for the Cross*. London.
- Jensen, Kurt V. 2006. *Korstogene*, København.
- Loud, Graham A. 2010. *The Crusade of Frederick Barbarossa – The history of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts*. Farnham.
- MacGregor, James B. 2004. «Negotiating Knightly Piety: The Cult of the Warrior-Saints in the West, ca. 1070-ca. 1200» i *Church History*, 73, 317-345.
- Maier, Christoph T. 2000. *Crusade Propaganda & Ideology: Model Sermons for the Preaching of the Cross*. Henta frå:
<http://site.ebrary.com/lib/bergen/docDetail.action?docID=10014913> den 20 Mars 2011.
- Melve, Leidulf 2010. *Historie. Historiskrivning frå antikken til i dag*. Oslo.
- Morris, Collin 1993. Martyrs on the field of battle i *Martyrs and Martyrologies – Papers read at the 1992 summer meeting and the 1993 winter meeting of the ecclesiastical history society*, Edited by Diana Wood. Blackwell.
- Nicholson, Helen J. 2001. *Chronicle of the Third Crusade. A translation of the Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, Aldershot.
- Olden-Jørgensen, Sebastian 2005. *Til Kilderne! Introduktion til historisk kildekritik*, 3rd edition. København.
- O'Reilly, Donald F. 1978. «The Theban Legion of St. Maurice» i *Vigiliae Christianae*, 32, 195–207.
- Phillips, Jonathan 2007. *The second Crusade. Extending the frontiers of Christendom*. London.
- Riley-Smith, Jonathan 1997. *The first crusade and the idea of crusading*. Philadelphia.
- Riley-Smith, Louise og Jonathan 1981. *The Crusades. Idea and reality 1095-1274*. London.
- Riley-Smith, Jonathan 2005. *The crusades. A history*, 2nd edition. London.
- Riley-Smith Jonathan 1997. *The first crusaders 1095 – 1131*. Cambridge.
- Riley-Smith, Jonathan 1987. *The crusades. A short history*. London.
- Riley-Smith, Jonathan 2009. *What were the crusades?* 4th edition. New York.
- Runciman, Steven 2005. *The first Crusade*. Cambridge.
- Richard, Jean 1999. *The Crusades. C.1071 – c.1291*. Cambridge.
- Siberry, Elizabeth 1985. *Criticism of Crusading 1095 – 1274*. Oxford.

Shepkaru, Shmuel 2002. «To die for God: Martyr's Heaven in Hebrew and Latin Crusade Narratives» i *Speculum*, 77, 311-341.

Tyerman, Christopher 2006. *God's war. A new history of the crusades*. Cambr., Mass.

Tyerman, Christopher 1998. *The invention of the crusades*. London.

Tyerman, Christopher 2005. *The crusades. A very short history*. Oxford.

Wicker, Brian 2006. *Witnesses to faith, Martyrdom in Christianity and Islam*. London.

Oppslagsverk:

E. Kraggerud og B. Tosterud, *Latinsk ordbok*, 4de utgåve 2004.

Bibelen: <http://www.bibel.no/Hovedmeny/Nettbibelen.aspx>

Databasar:

Patrologia Latina:

<http://pld.chadwyck.co.uk/>