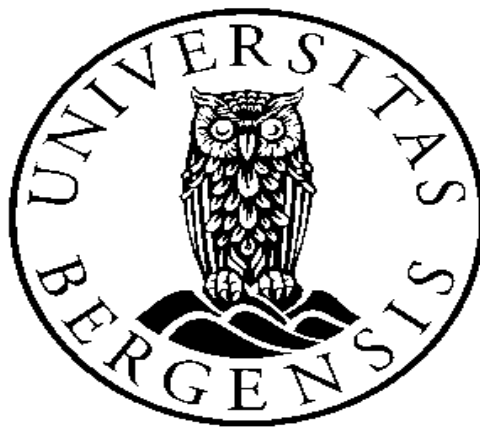


# Korstog og historieskrivning

---

Endringer i religiøs retorikk fra første til tredje korstog



Jimmy Uldal  
Masteravhandling i historie  
AHKR, UiB Vår 2012

## *Forord*

Arbeidet med denne oppgaven har vært en lang prosess. Den er helt og holdent et resultat av mitt eget arbeid, men kunne vanskelig latt seg gjøre uten hjelp fra en rekke personer.

Først og fremst vil jeg takke min veileder, professor Leidulf Melve ved Senter for Middelalderstudier(CMS), som har gitt meg gode og konstruktive tilbakemeldinger og utført sin plikt og vel så det. Videre vil jeg også takke alle deltakere på middelalderseminaret som har bidratt med gode tilbakemeldinger i perioden fra høsten 2010 til våren 2012. Ingen nevnt ingen glemt.

Til slutt vil jeg takke min samboer Monica Ness for hennes utrolige støtte gjennom en vanskelig tid.

Jimmy Uldal

# Innhold

|   |    |
|---|----|
| 1. Introduksjon og historiografi.....   | 3  |
| 1.1 Introduksjon .....  | 3  |
| 1.2 Moderne korstogsforskning .....   | 5  |
| 1.3 Termer og uttrykk.....  | 7  |
| 1.4 Valg av kilder .....  | 8  |
| 2. Endringer i bruken av religiøs retorikk mellom Første og Tredje korstog, en kvantitativ undersøkelse. .... | 13 |
| 2.1 Problemer knyttet til kategoriseringen og forbehold: .....  | 14 |
| 2.2 Resultat av den kvantitative analysen: .....  | 16 |
| 3. Første korstog (1095-1099) - Etableringen av en korstogshistoriografi .....                                | 22 |
| 3.1 Gesta francorum – et brudd på geistlig monopol og starten på en korstogshistoriografi .....               | 25 |
| 3.2 Raimond av Aguilers – kritikk av Gesta og en fordypning av det religiøse aspektet .....                   | 34 |
| 3.3 Fulcher av Chartres.....  | 41 |
| 3. Det andre korstog (1145-1149) – nederlag og rasjonalisering i historiografien? .....                       | 47 |
| 3.1 De expugnatione Lyxbonensi – Erobringen av Lisboa.....  | 51 |
| 3.2 De profectioe Ludovici VII in Orientem – en tvungen rasjonaliseringsprosess? .....                        | 60 |
| 4. Det Tredje korstog (1188-1192) - Kontinuitet og konsolidering av korstogshistoriografien .....             | 68 |
| 4.1 Historia de expeditione Frederici Imperatoris – Korstoget til Fredrik Barbarossa.....                     | 72 |
| 4.2 Itinevarium peregrinorum et gesta Regis Ricardi – Korstoget til kong Rikard av England. ....              | 79 |
| 5. Konklusjon og oppsummering.....  | 89 |
| 5.1 Konklusjon .....  | 89 |
| 5.2 Abstract .....  | 92 |
| Litteratur.....   | 93 |

# 1. Introduksjon og historiografi

## 1.1 Introduksjon

Korstoget som fenomen kan ikke forklares ut ifra en tanke eller ide. Da Urban II talte for gjenerobring av Den hellige by Jerusalem ved Klermont i 1095, hadde han ingen forestilling av prosessen han satt i gang. Urban hadde en ambisjon om å skape fred i Europa, ved å gi krigerne et felles mål i Midtøsten. Kriegerne i Europa skulle slutte fred med hverandre og dra sammen mot Levanten for hjelpe sine kristne brødre og søstre i kampen mot hedningene.<sup>1</sup> De som tok på seg et slikt løfte skulle merkes med korset, *crucesignati*, og belønnes med evig frelse.<sup>2</sup> Men oppstandelsen som fulgte Urban sitt kjente opprop overgikk alle forventninger og ambisjoner, og startet en av de største folkevandringene i middelalderen. Det var ikke bare krigere som sydde på seg korset, men også kvinner, barn og gamle i et antall som fortsatt forbauser den dag i dag.<sup>3</sup> Tusenvis av mennesker forlot sine hjem for å dra en høyst usikker fremtid i møte for å tjene Herren og fullføre Hans plan. Korstogenes mange seire og nederlag gav mange mennesker et behov for å utrykke seg gjennom tekster, sang og rim. Disse uttrykkene utgjorde grunnlaget for en omfattende korstogslitteratur, som fortsatt ligger i sentrum for mye av dagens middelalderforskning.

I etterkant av det Første korstog(1095-1099) dukket det opp krøniker skrevet av lekmen og geistlige som selv hadde deltatt på ferden mot det Hellige Land. I tidlig middelalder var krønikestilen den dominerende formen for historieskrivning. Krøniketradisjonen omfatter et mangfold av ulike tekster og forfattere, men man kan knytte noen fellestrekk til sjangeren. For det første var fremstillingen kronologisk, hendelsene ble fremstilt i riktig tidsrekkefølge.<sup>4</sup> Videre var teksten som regel fortellende eller beskrivende, og ikke nødvendigvis forklarende. Der det forekommer

---

<sup>1</sup> Richard, Jean (1999), *The Crusades c.1071-c.1291*, s 19-22

<sup>2</sup> Tyerman, Christopher (2005) *A very short introduksjon*, s 12

<sup>3</sup> Det råder en viss uenighet blant dagens historikere om hvor mange som deltok på de ulike korstogene, og sammensetningen blant dem. Jonathan Phillips gir i sin bok *The Second Crusade*(2007) et visst overblikk av de ulike estimatene som historikerne har arbeidet med i nyere tid. Ved det Første korstog regner man med at den samlede styrken talte mellom 50,000-60,000 krigere. Ved det Andre korstog estimerer Phillips at det var mellom 30,000-35,000 i den tyske kontingenten alene, og kombinert med den franske hæren var korstoget en del større enn Første korstog.

<sup>4</sup> Smalley(1974) *Historians in the middle ages*, s 10

forklaringer er de ofte av den religiøse typen. Altså Guds eller gudenes inngripen i historien. I sammenheng med den religiøse forklaringsformen hadde krønिकene også gjerne et formål, de skulle belære og moralisere for publikum eller legitimere hendelser. Disse momentene er viktige å ta hensyn til når man skal undersøke korstogskrøniker. Historiker Leidulf Melve nevner også to moment som er viktige når det gjelder korstogskrønικene.<sup>5</sup> For det første brøt krønικeforfatterne med de litterære tradisjonene fra tidligere historieskrivning. Dette mener han bidro til at tempoet i krønικene ble høyt siden fokuset til forfatteren ble å fortelle historien uten særlig utdypning. For det andre var flere av forfatterne adelsmenn, gjerne med stridserfaring fra korstogene, og dermed brøt de mono-polet de geistlige hadde hatt som skribenter. Korstogene var på mange måter spektakulære og utrolig uforutsigbare, og dette gjenspeiles også i krønικene. Ved det Første korstogs oppstod det en oppfatning om at korsfarerne var under Guds beskyttelse, og dette forsterket tanken om korstoget som Guds foretak. Krønικene fra Første korstog er derfor gjennomsyret av mirakler og visjoner som forekom underveis i korstoget, Guds vilje manifesterte seg konsekvent gjennom korstoget. Disse elementene utgjør i stor grad forfatternes religiøse retorikk i krønικene, de står som et symbol på legitimiteten ved hærtoktet til Levanten og som forklaringen på korstogets suksess. Men de to påfølgende store korstogene led en betydelig annerledes skjebne enn det første. Ved det Andre korstog (1147-1149) var verden en annen, og korstoget var i stor grad en katastrofe for de kristne.<sup>6</sup> Det Tredje korstog maktet heller ikke å gjenskape suksessen fra Første korstog (1187-1192), som var gjenerobringen av Jerusalem. For krønικeforfatterne ble det da en utfordring å kombinere den religiøse retorikken med den etter hvert så skuffende historien. Dersom korstogene var Guds vilje, hvordan forklarer da krønικene de mange nederlagene som kom?

Hovedfokuset i denne avhandlingen er å undersøke etableringen av korstogshistoriografien og utviklingen av denne på tvers av de tre første korstogene,

---

<sup>5</sup> Melve Leidulf (2010), *Historieskrivning fra antikken til i dag*, s 52

<sup>6</sup> Richard(1999), s 36-139. De politiske omgivelsene var dramatisk endret mellom Første og Andre korstog. Hvor korsfarerne under det Første korstog opplevde stor støtte fra bysantinerne, ble ofte korsfarerne ved det Andre sabotert. Videre var de muslimske rikene splittet og fremmed for hverandre under det Første korstog, og maktet ikke å gi en større koordinert motstand. Korsfarerne fra både Andre og Tredje korstog møtte betydelig sterkere motstand, spesielt grunnet samlingen av de muslimske rikene i Levanten.

med henblikk på religiøs retorikk. Hvilken betydning hadde den religiøse retorikken i korstogskrønیکene, og hvordan endret den seg underveis?

For å undersøke bruken av religiøs retorikk har jeg valgt å foreta en kvantitativ undersøkelse på bruken av guddommelig inngripen i krønیکene. Guddommelig inngripen er i hovedsak hvor forfatteren trekker inn Gud som forklaring i visse sammenhenger. Disse beskrivelsene av det overnaturlige er en vesentlig del av den religiøse retorikken, og vil derfor fungere som indikator på både hyppighet og endringer. Videre vil jeg analysere totalt sju krønیکer fra Første til Tredje korstog for å undersøke nærmere momenter som kan svare på problemstillingen min.

## ***1.2 Moderne korstogsforskning***

Fokuset i denne avhandlingen kan sees i lys av retningen moderne korstogsforskning har beveget seg de siste 50 årene. Da Steven Runciman utgav *A history of the crusades* i 1951, var fokuset i stor grad på de stor-politiske aspektene ved korstoget.<sup>7</sup> Han behandlet korsfarerne som en politisk enhet, og Østen var inndelt etter bysantinerne og muslimene. Runciman var svært sympatisk til bysantinerne, og kritisk til korsfarerne som han mente hadde territoriell og materielle gevinster som hovedmål. På mange måter var altså Runciman en mann av sin tid, og boken hans reflekterer mye av hvordan historieskrivningen var og samt samfunnsånden på 1950 tallet. Det var en skepsis til Vestens kulturelle/politiske overlegenhet i lys av etterkrigstiden, og man søkte nye innfallsvinkler på historiske hendelser som for eksempel korstogene. Som Runciman selv påpeker så var mye av korstogslitteraturen i Europa til da gjort i et rent vestlig perspektiv, da i hovedsak av tyskere og franskmenn.<sup>8</sup> Han var opptatt av å trekke inne alle synspunkter; det å fremstille korstoget utelukkende fra frankisk eller arabisk ståsted utelukket muligheten til å forstå korstoget som fenomen.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Runciman, Steven (1951): *A history of the crusades, The first crusade*. Cambridge: Cambridge University press

<sup>8</sup> Runciman(1951), preface

<sup>9</sup> Runciman(1951), preface

På 70-tallet utgav historikeren Joshua Prawer sin bok, *The latin kingdom of Jerusalem*, hvor han gav et litt mer nyansert bilde av korsfarerne enn Runciman.<sup>10</sup> Han argumenterer riktignok for at korstoget var et tidlig forsøk på europeisk kolonisering, men påpeker at dette ikke var intensjonen i utgangspunktet.<sup>11</sup> Det viktigste skillet mellom Runciman og Prawer er likevel deres måte å formidle korstogshistorien. Hvor Runciman hadde en narrativ stil, med en kronologisk formidling av korstoget, har Prawer en mer problemorientert innfallsvinkling. Dette innebærer at Prawer i større grad bygger opp teksten sin tematisk, og ikke kronologisk. Tematiseringen var i ledd med et større fokus på de kulturelle eller sosiale sidene ved korstoget, snarere enn de politiske.

Utviklingen fortsatte i Jonathan Riley-Smith sin bok fra 1977, *What were the Crusades?*<sup>12</sup> Riley-Smith var langt mer rettet mot å se på de sosiale faktorene ved korstogene. Han kritiserer både Runciman og Prawer for deres generaliseringer av motivene til korsfarerne.<sup>13</sup> Videre fokuserer han mer på mikronivå enn hva Runciman og Prawer gjør. Han ser nærmere på drivkraften bak enkeltmennesket i korstogsbevegelsen (korsfarer eden, privilegier, martyrer, finansiering), snarere enn de storpolitiske hendelsene. Denne skyvningen av fokus kan sees i ledd med de endringene historiefaget gikk igjennom på 60- og 70-tallet.<sup>14</sup> Kanskje det viktigste budskapet Riley-Smith kommer med er at man ikke kan behandle korsfarerne som en ensartet politisk gruppe og dermed heller ikke generalisere motivene bak korstogene. Man var nødt til å se på gruppenivå, og individnivå for å forstå motivene deres. Videre introduserte han en rekke nye tema og utvidet korstogsbegrepet. Hvor Runciman og Prawer stort sett betegnet de tre første ekspedisjonene mot Jerusalem

---

<sup>10</sup> Prawer, Joshua (1972): *The latin kingdom of Jerusalem*. London: Winsley Street

<sup>11</sup> Prawer (1972), s 60-62 og s 473

<sup>12</sup> Riley-Smith, Jonathan (1977) edit 2009: *What were the crusades?* San Francisco: Ignatius press.

<sup>13</sup> Riley-Smith (1977), s 72 Runciman påpekte grådigheten blant deltakerne av det første korstog. Riley-Smith mener at dette ikke stemmer. Han påpeker at ingenting tilsier at det var planlagt å bygge nye bosetninger i forkant av 1. korstog. Territorielle gevinster utover erobringen av Jerusalem var ikke intensjonen blant verken paven eller deltakerne av korstoget. Videre bemerker han at de fleste av korsfarerne vendte hjem til Europa etter korstoget var fullført. Riley-Smith slår også et slag mot den demografiske forklaringen på korstogfenomenet, oppfatningen om at familier sendte yngre sønner på korstog for å spare ressurser. Han argumenterer mot dette ved å peke på de store kostnadene forbundet ved å dra/sende noen på korstog. Altså måtte det være en genuin religiøs motivasjon for å dra på korstog, materielle goder var mer et resultat ved suksess enn hensikt ved det første korstog.

<sup>14</sup> Melve (2010) side 212-213. merk om den antropologiske vendinga og gjenoppdaginga av folkekulturen, førte til et økt fokus på mikrohistorie.

som ekte korstog, utvidet Riley-Smith korstogsbegrepet til å omhandle all “Hellig krig” mot hedninger.<sup>15</sup> Han revolusjonerte derfor på mange måter historieforskningen innenfor korstogene, og satte presedens for mye av dagens forskning.

Denne avhandlingen er derfor i tråd med den retningen nyere korstogsforskning har tatt, der utviding av rammene også har ført til fokus på korstogskrønikene som særlig form for historieskrivning. Det finnes likevel lite forskning som sammenligner korstogskrønikene på tvers av korstogene med fokus på religiøs retorikk. Historikere som Beryl Smalley og William Brandt gir krønikene svært generelle beskrivelser, og tar lite forbehold om forskjeller og endringer innad i krønikene.<sup>16</sup>

### ***1.3 Termer og uttrykk***

Definisjonen av hva et *korstog* og en *korsfarer* er blir fortsatt debattert av korstogshistorikerne.<sup>17</sup> I ledd med denne avhandlingen blir de tre første større væpnede ekspedisjonene for gjenerobringen av Jerusalem mellom år 1095-1195 betegnet som korstog. En korsfarer var en som sverget å slåss i kristendommens navn mot hedningene i det Hellige Land, og da deltok på korstogene.<sup>18</sup>

*Guddommelig inngripen* er tilfeller hvor krønikeforfatterne bruker Gud som aktiv deltaker i ulike situasjoner. Se den kvantitative undersøkelsen for en grundigere redegjørelse.

*Religiøs retorikk* definerer jeg som hvordan krønikeforfatterne bruker språklige virkemidler av religiøs art for å overbevise leseren eller legitimere påstander. Eksempelvis at korstoget var rettferdig fordi det var Guds vilje.

---

<sup>15</sup> Giles Constable (2001) sin *The historiography of the crusades* inneholder en definisjon av korstoget som begrep, hvor han mener historikere faller inn under fire kategorier, tradisjonister, pluralister, popularister og generalister. Constable kategoriserer da historikere ut ifra deres bruk av korstogsbegrepet.

<sup>16</sup> Smalley(1974) *Historians of the middle age*. Brandt (1966) *The shape of Medieval history*.

<sup>17</sup> Se nevnte Constable(2001), samt Jotischky(2004) *Crusading and the crusader states* og Tyerman (1998) *The invention of the crusades* for diskusjonen rundt definisjonen av korstog.

<sup>18</sup> *Levanten* betegner et omtrentlig geografisk område i Sørvest-Asia sør for Taurus-fjellene, begrenset av Middelhavet i vest, den nordlige Arabiske ørkenen i sør og Mesopotamia i øst. *Det Hellige Land* brukes også som et alternativ til Levanten, men omfatter et mindre geografisk område som strekker seg fra Ashkelon i sør, Edessa i øst og Kayseri i nord. Se også kart 2.1 i avhandlingen.



*Religiøse dimensjon* brukes i sammenheng med hvordan forfatteren får frem sitt religiøse synspunkt i verket.

*Religiøse og sekulære forklaringsfaktorer* er hvilken grad forfatteren gir overnaturlige eller ikke-overnaturlige forklaringer på ulike hendelser. Et eksempel på religiøs forklaringsfaktor er at korsfarerne sultet som straff fra Gud. En sekulær forklaringsfaktor er at korsfarerne sultet siden de tok for lite mat med seg.

*Rasjonalisering* er i denne avhandlingen først og fremst knyttet opp mot forkastelsen av religiøse og overnaturlige forklaringsfaktorer, og ikke knyttet opp mot dens filosofiske betydninger. Begrepet blir brukt i sammenheng med tilfeller hvor krønikeforfatterne begynner å bruke sekulære forklaringsfaktorer til fordel for de religiøse. Generelt er krønikeforfatterne varsomme med å finne årsakssammenhenger i historien, og hvor de forekommer er de som regel av den religiøse typen.

Alle begrepene må forståes i kontekst av innholdet i denne avhandlingen. Det er ikke min ambisjon om å utfordre deres betydning i en større kontekst. De fungerer kun som verktøy for å behandle moment som er interessante for min problemstilling.

#### ***1.4 Valg av kilder***

I lys av problemstillingen min er det ønskelig å finne korstogskrøniker som tidsmessig befinner seg nærmest mulige korstoget de beskrev. Dette er ikke uproblematisk siden korstogskrønikene vi har som oftest er kopier gjort i etterkant av korstogene, hvor noen gjerne er kopiert flere hundre år etterpå. Disse kopiene skaper problemer siden de kunne skape endringer fra originalteksten. Videre blir det problematisk å redegjøre forfatterskapet til de ulike manuskriptene, siden det ofte var vanskelig å skille mellom hva som var originaltekst og hva som var ilagt av senere forfattere. En krønike hvor disse problemene blir spesielt tydelig er *Itinevarium peregrinorum et gesta Regis Ricardi*. Som vi skal se senere i analysen av krøniken er det knyttet store debatter til forfatterskapet. Den har utvilsomt flere ulike forfattere, noe som gjør en analyse ekstra utfordrende.

Jeg har valgt ut sju ulike krøniker fra Første til Tredje korstog som jeg mener er best egnet til å besvare problemstillingen i denne avhandlingen. Jeg vil kun kort nevne de ulike kildene i første omgang, men vil gå nærmere inn på hver enkelt i den senere analysen.

Denne avhandling vil primært basere seg på engelske oversettelser av de ulike krønikene. Dette er helt klart ikke den optimale løsningen, men grunnet avhandlingens rammer den mest praktiske og effektive måten å håndtere kildematerialet på i lys av problemstillingen.

#### **1.4.1 Kilder fra Første korstog**

Det Første korstog er ikke bare det best dokumenterte korstoget av de tre i denne analysen, det er også en av best dokumenterte hendelsene i middelalderen.<sup>19</sup> Det finnes en omfattende krønikelitteratur fra korstoget, noe som krever en avgrensning. Jeg har derfor valgt å fokusere på de krønikene skrevet av øyenvitner til korstoget, siden de ofte var grunnlaget for senere krøniker.

Den første krøniken som jeg har tatt med i analysen er *Gesta Francorum*<sup>20</sup>. *Gesta* er den mest brukte og gjerne den viktigste krøniken vi har fra det Første korstog. Krøniken beskriver korstogets ferd fra Ungarn og frem til slaget ved Ashkalon, kort tid etter erobringen av Jerusalem. Forfatteren av *Gesta* er en anonym normannisk ridder, en av de få lekmennene i analysen. Kilden er selvskreven i all historieforskning om Første korstog. For det første var forfatteren et øyenvitne til store deler av korstoget, og den inneholder mange detaljerte beskrivelser fra de mange slagene forfatteren deltok i. Videre bygger mye av de øvrige krønikene fra Første korstog på *Gesta*, noe som igjen understreker dens dominerende posisjon allerede i middelalderen. I lys av min undersøkelse vil krøniken fungere som starten på korstogshistoriografien, samt stå som en nyanse til de geistlige forfatterne.

---

<sup>19</sup> France, J.(1996), *Victory in the East. A military history of the First Crusade*. Cambridge University Press, s 374-382.

<sup>20</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962): *The deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem*. Thomas Nelson and Sons Ltd.

Den andre kilden fra Første korstog er Raimond av Aguilers sin *Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusale*.<sup>21</sup> Raimond var en feltprest under Raimond av Toulouse ved det Første korstog og han gir noen unike beskrivelser av reisen frem til Konstantinopel som ikke finnes i de andre krønikene. Som mange av sine geistlige kolleger gir han den religiøse dimensjonen betydelig større fokus enn hva Gesta gjør. Blant annet gir han den mest omfattende beskrivelsen rundt funnet av den Hellige Lansen. Dette fokuset gjør han svært interessant i lys av problemstillingen, siden han stilistisk og strukturmessig skriver svært forskjellig fra den anonyme forfatteren av Gesta.

Den tredje krøniken er Fulcher av Chartres sin *Historia Hierosolymitana*.<sup>22</sup> Fulcher var feltprest under Baldwin I, og dermed på linje med de andre et øyenvitne til korstoget. Han ble blant annet med Baldwin til Edessa, og deltok dermed ikke i beleiringen av Antioka, noe som innebærer at han ikke var vitne til funnet av Lansen. Dette fikk følger for hans oppfatninger av hendelsene, noe som fører til at han kommer til andre konklusjoner enn hva både Raimond og Gesta. Fulcher er først og fremst interessant fordi han skiller seg bort fra de andre krønikene i den kvantitative undersøkelsen i denne avhandlingen.

#### *Øvrige kilder fra Første korstog*

I den kvantitative undersøkelsen har jeg også tatt med Robert Munken sitt verk *Historia Iherosolimitana*, men har utelatt han fra den videre analysen. Robert var øyenvitne til konsilet ved Clermont i 1095, men ingenting tilsier at han dro på selve korstoget.<sup>23</sup> Robert sitt verk var interessant i lys av den kvantitative undersøkelsen som viser at han og Raimond var de flittigste brukerne av guddommelig inngripen i krønikene sine. Men siden de to forfatterne er strukturelt og stilmessig ganske like, ville det blitt repeterende å ta begge med i den videre analysen. Raimond sin status

---

<sup>21</sup> Raymond D'Aguilers: *Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*. Hentet fra: Hill, John Hugh og Hill, Laurita (1968): *Raymond D'Aguilers, Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*. Philadelphia press

<sup>22</sup> Fulcher av Chartres: *Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolymitana*. Hentet fra: Fink, Harold.s (1969): *Fulcher of Chartres: A History of the expedition to Jerusalem, 1096-1127*. Knoxville: The University of Tennessee press

<sup>23</sup> Sweetenham Carol (2005): *Robert the monk's history of the first crusade, Historia Iherosolimitana*. Ashgate Publishing Limited.

som øyenvitne, og hans særegne bidrag rundt funnet av Lansen gjorde at Robert Munken ble utelatt fra kvalitative undersøkelsen.<sup>24</sup>

#### **1.4.2 Kilder fra det Andre korstog**

I motsetning til det Første korstog er krønikene fra det Andre korstog en sjeldenhet. Det er av ulike årsaker det minst dokumenterte av de tre første korstogene. I den sammenheng er utvalgsriteriene for Andre korstogskrønikene fraværende, ved at de to som er valgt representerer noen av de få fullstendige korstogsbeskrivelsene fra denne tidsepoken.

*De expugnatione Lyxbonensi* omhandler reisen og felttoget til korsfarerne som dro ut fra Vest-Europa via sjøveien og rundt den iberiske halvøy. Den er skrevet av en geistlig deltaker av korstoget. Dette verket blir betegnet som et lengre brev snarere enn en krønike, men innholdsmessig er det lite som skiller den fra korstogskrønikene.<sup>25</sup> Den gir en unik beskrivelse av belæringen og erobringen av Lisboa i 1147, og gir en svært forskjellig korstogsbeskrivelse fra Odo av Deul sin krønike.

Odo av Deul sin *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, omhandler hovedsakelig det franske felttoget under det Andre korstog.<sup>26</sup> Krøniken er den eneste fullstendige krøniken vi har fra det Andre korstoget, og dermed selvskreven i analysen. Den gir en dramatisk ulik skildring av begivenhetene enn hva *De expugnatione* gjør, ved at den skildrer de mange nederlagene de franske styrkene møtte.

#### *Øvrige kilder fra det Andre korstog*

De to mest innflytelsesrike krønikeforfatterne fra andre halvdel av 1100-tallet er William av Tyr og Otto av Freising, og en utelatelse av disse to fra analysen fortjener en forklaring. William av Tyr (f.1130-d.1186) vokste opp i kongeriket Jerusalem og er

---

<sup>24</sup> Det er verdt å nevne at det finnes flere krøniker fra Første korstog som ikke er med i undersøkelsen. Blant annet har man Guibert av Noget sin *Gesta Dei per Francos*, Albert av Aachen sin *Historia Ierosolimitana*, Ralf av Caen sin *Gesta Tancredi* og Peter Tudebodes *Historia de Hierosolymitano Itinere* som alle gir beskrivelser av det Første korstog. Det finnes også noen viktige kilder som gir et østlig perspektiv på korstoget. Anna Comnenus sin *Alexiad*, gir en bysantinsk synsvinkel på korstoget. Det finnes også muslimske krøniker av forfattere som Ibn al-Athir og Ali Ibn Tahir Al Sulami, som naturligvis gir korstoget et annet perspektiv.

<sup>25</sup> David, Charles Wendell(1936) ed 2001, *The Conquest of Lisbon*. Columbia University Press

<sup>26</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (New York, 1948)

den eneste av krønikeforfatterne som var født i det Hellige Land og skrev krønike. Hans viktigste korstogskrønike var *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* (Historien til gjerninger utført over havet), som tok for seg det Første og Andre korstog, samt korsfarerstatene.<sup>27</sup> Men William av Tyr skrev krøniken en generasjon etter det Andre korstog, og han var heller ikke deltaker på korstog. Dette gjør at han i stor grad bygger sitt arbeid på andre kilder, og gir ikke noen særegne passasjer. Han er derfor ikke interessant i denne avhandlingen.

Otto av Freising (f.1114-.d.1158) er i korstogssammenheng mest kjent for krøniken *Gesta Friderici imperatoris* (Fredrik Barbarossa sine gjerninger).<sup>28</sup> Otto er utelatt siden han skriver forbausende lite om korstogene generelt, og tilfører ikke noe til de øvrige kildene i analysen.

#### **1.4.3 Kilder fra Tredje korstog.**

Fra det Tredje korstog har jeg valgt to krøniker, hvor den ene representerer det tyske felttoget til Fredrik Barbarossa, og den andre felttoget til Rikard I.

*Historia de expeditione Frederici Imperatoris* tar for seg den tyske delen av korstoget.<sup>29</sup> Den anonyme forfatteren skildrer hele korstoget fra Europa til Levanten, og den inkluderer også en passasje hvor den tar for seg Rikard I sitt felttog og senere fangenskap i etterkant. Kilden er interessant siden den har flere tragiske elementer i seg, som keiserens drukningsdød samt den delvise oppløsningen av felttoget i etterkant.

Den siste og desidert største krøniken jeg har valgt å ta med i undersøkelsen er *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*.<sup>30</sup> Den er sannsynligvis skrevet av flere ulike forfattere, men den prioren Rikard de Templo blir betraktet som forfatteren for størstedelen av krøniken. Verket fungerer som en god kontrast til *Frederici Imperatoris*, ved at den viser korstoget fra det engelske perspektivet.

---

<sup>27</sup> William of Tyre, *Cronicon*, ed R.B.C.Huygens.tr.E.A.Babcock(Turnhout,1986)

<sup>28</sup> Otto of Freising, *Gesta Friderici imperatoris*, ed and tr.Charles Cristopher Mierow (1953)ed 2004. Columbia University Press

<sup>29</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Ashgate publishing limited

<sup>30</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*.Ashgate publishing limited.

## **2. Endringer i bruken av religiøs retorikk mellom Første og Tredje korstog, en kvantitativ undersøkelse.**

Å måle all bruk av religiøs retorikk ville vært en enorm oppgave, derfor har jeg valgt å fokusere på en del av den religiøse retorikken som lettere lar seg måle. Denne delen er hva jeg har valgt å kalle for guddommelig inngripen i krønिकene. Hensikten med undersøkelsen er å finne ut om det er forskjell i hyppighet av referanser til Guds inngripen og det overnaturlige som forklaringsfaktor mellom de ulike kildene. Under innsamlingen av data fant jeg ut at det ble nødvendig å kategorisere referansene i to hovedbolker, nemlig indirekte og direkte inngripen. I ledd med analysen hadde jeg en hypotese om at de geistlige forfatterne (for eksempel Raimond av Aguilers, Odo Deul og Osbert) ville ha et betydelig større antall overnaturlige referanser enn ikke geistlige forfattere, som for eksempel den anonyme ridderen som har skrevet Gesta Francorum. Videre har jeg et inntrykk av at den religiøse retorikken blir mindre hyppig på tvers av korstogene, selv om forfatterne i større grad forblir geistlige.

**Indirekte inngripen:** Det jeg har valgt å kategorisere som indirekte inngripen er hendelser hvor kildeforfatteren mener Gud er en forklaringskraft i en gitt hendelse, men da først og fremst gjennom mennesket. Eksempler på dette er beskrivelser av kamper hvor man vant slaget ved Guds styrke, eller ved Guds nåde. Eller hvor man under lidelser av sult og nederlag begrunner det med Guds straff. Referansen består altså mer av Guds usynlige kraft enn direkte observasjoner som er neste kategori.

**Direkte inngripen:** Under denne kategorien faller de observasjonene som kildeforfatterne beskriver som Guds direkte inngripen. Eksempler på dette er tilfeller hvor forfatteren beskriver Guds flammer som faller ned fra himmelen på fienden, eller beskrivelse av soldathelgener i kamp sammen med korsfarerne mot hedningene. Under denne kategorien faller også visjoner fra Gud gitt til diverse korsfarere eller tyrkere.

## ***2.1 Problemer knyttet til kategoriseringen og forbehold:***

I analysen har jeg gjennomgått hele krøniken fra alle sju ulike krønikeforfatterne med unntak av Fulcher av Chartres og Ansbert sin HI. I Fulcher har jeg kun gjennomgått hans første bok som tar for seg det første korstog. De to andre bøkene hans tar for seg tiden etter år 1100, og er ikke relevant i denne sammenhengen siden de ikke omfatter korstoget. HI består av beskrivelsen av Fredrik Barbarossa sin ferd under det Tredje korstog, men den inneholder også et dekret av Barbarossa og et pilgrims brev som jeg har unnlatt å bruke. Under innsamlingen av data forsøkte jeg å inndele referansene jeg fant inn i de to nevnte kategoriene. Ved noen få enkelte tilfeller var grensen mellom de to kategoriene ganske flytende, og i disse tilfellene valgte jeg derfor å legge de inn under indirekte inngripen. For eksempel skriver Raimond av Aguilers:

*But God, the customary scourge of wicked counsel, ruined their schemes so that it seems that he planned the battle according to the following outcome. God caused the Count... to attack the body of Turks which at the very same time was on the point of entering Nicaea.*<sup>31</sup>

I dette eksempelet mener Raimond at Gud bevisst styrer utfallet ved beleiringen av Nikea. Eksempelet er problematisk for kategoriseringen siden det kan tolkes som både direkte og indirekte inngripen. Raymond er tydelig på at Gud ødelegger tyrkernes planer, men han gjennomfører det gjennom korsfarerne. Videre er det hendelser som rapporteres, men som kildeforfatteren avfeier som falsk. For eksempel Fulcher sin beretning om avfunnet den Hellige lanser, og hvor han avfeier den som autentisk.<sup>32</sup> I slike tilfeller har jeg unnlatt å registrere hendelsen. Til slutt vil jeg nevne et generelt forbehold rundt kategorien indirekte inngripen. For det første mener jeg at kun direkte inngripen som kategori er utilstrekkelig og ikke omfavner alle referansene som jeg mener er interessante. For det andre er de indirekte referansene aktuell i lys av prosjektet mitt, siden de ofte i større grad enn direkte inngripen gjerne kan forklares ut ifra litterære tradisjoner. Direkte inngripen

---

<sup>31</sup> Raymond D'Aguilers, *Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 26

<sup>32</sup> Fulcher av Chartres, *Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolimitana*, funnet i: Fink Harold, *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 100-101

var ofte sensasjonelle hendelser som forfatteren var tvunget å ta stilling til, mens de indirekte referansene i større grad henger sammen med forfatterens måte å skrive på.

**Data:**

Første korstog:

***Gesta Francorum et aliorvm hierosolimitanorvm* – av ukjent forfatter. (GF)**

Indirekte referanser: 10

Direkte referanser: 2

Totalt: 12

**(Robert Munken)**

Indirekte referanser: 9

Direkte referanser: 8

Totalt: 17

***Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem* – av Raymond d' Aguilers. (Raymond)**

Indirekte referanser: 7

Direkte referanser: 9

Totalt: 16

***Fulcherius Carnotensis sin Historia Hiersolmitana* – av Fulcher av Chartres. (Fulcher)**

Indirekte referanser: 12

Direkte referanser: 2

Totalt: 14

Andre korstog:

***De profectioe Ludovici VII in orientem* – av Odo av Deul (Odo)**

Indirekte referanser: 2

Direkte referanser: 2

Totalt: 4

***De expugnatione Lyxbonensi* - Osbert of bawdsey**

Indirekte referanser: 2

Direkte referanser: 3

Totalt: 5

Tredje korstog:

***The Itinierarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* – Del 1 skrevet av anonym, Del 2 skrevet av Richard de Templo (IP)**

Indirekte referanser: 9

Direkte referanser: 2

Totalt: 11



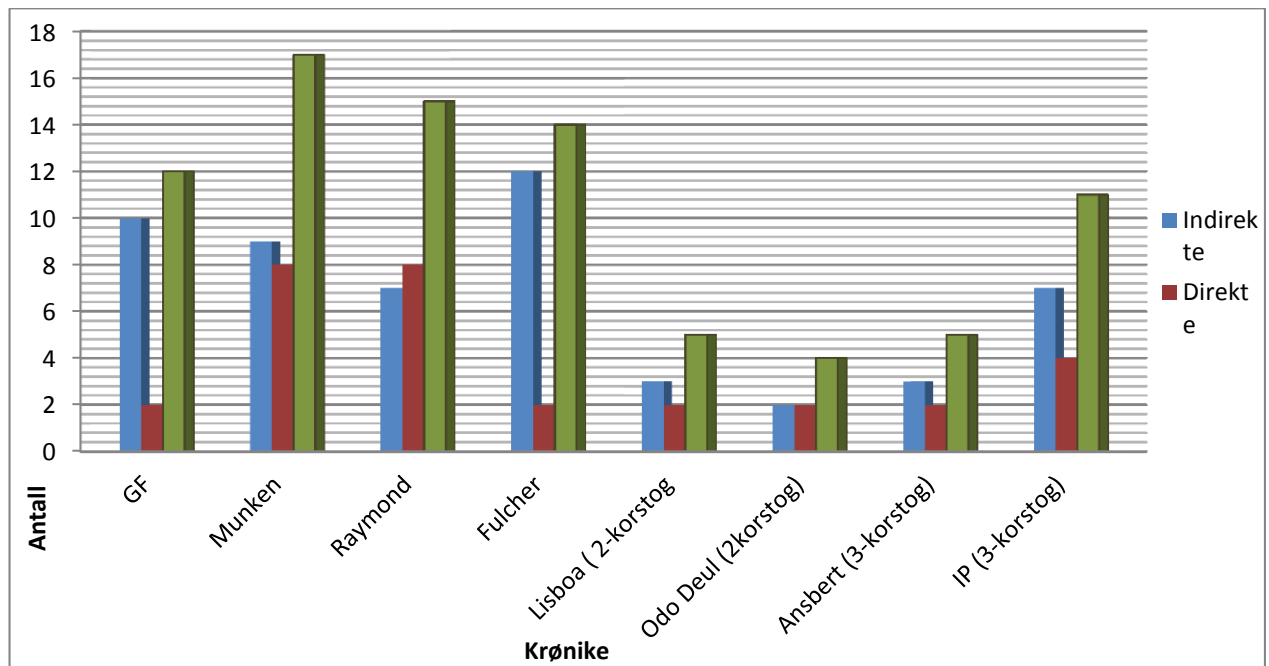
## *Historia de expeditione Frederici Imperatoris (HI) – av Ansbert*

Indirekte: 2

Direkte: 3

Totalt: 5

Figur 1:



## **2.2 Resultat av den kvantitative analysen:**

### **Første korstog**

Hensikten med denne analysen var å finne ut hvor ofte det overnaturlige dukker opp og brukes som forklaringsfaktor i de åtte kildene jeg har valgt ut fra de Første, Andre og Tredje korstog. I forkant hadde jeg en hypotese om at de geistlige krønikeforfatterne rapporterte Guds inngripen langt hyppigere enn forfatteren av GF. Etter å ha arbeidet med kildene fikk jeg også inntrykk av at referansene til guddommelig inngripen i krønikene ble mindre hyppig utover korstogene. Undersøkelsen viser derfor flere interessante funn. I grafen kan vi se at fra Første korstog er GF den kilden som inneholder flest indirekte referanser, men færrest direkte referanser. Totalt sett er Robert Munken den som har flest referanser til det overnaturlige, tett fulgt av Raimond av Aguilers og deretter Fulcher av Chartres.

At Robert Munken og Raimond sine verk inneholder flest referanser til det overnaturlige er kanskje ikke overraskende i lys av deres geistlige bakgrunn. Carol Sweetenham, som har oversatt krøniken til Robert Munken, mener at Robert sitt sterke fokus på den religiøse dimensjonen i fortellingen er en kritikk av GF.<sup>33</sup> GF ble sett på som mangelfull siden den ikke gav Gud en sterk nok tilstedeværelse i fortellingen. Et annet moment Sweetenham tar opp er Robert Munken som pådriver og rekruteringsverktøy for nye korstog.<sup>34</sup> En mer grandios fremstilling av felttoget mot Levanten fungerte som propaganda for korstoget, samt appellere til nye tokt. Man kan derfor spore en forskjell i hvordan Robert Munken og GF presenterer Guds inngripen. For eksempel finner man en distinksjon ved erobringen av Nikea. Robert Munken skriver: "The siege of Nicaea lasted seven weeks and three days; and the town was overcome not by any human force but with the help of God."<sup>35</sup>

GF derimot nevner ikke Gud utover det at de som døde under beleiringen ble martyrer.<sup>36</sup> Den anonyme forfatteren tilegner ikke seieren til Guds kraft slik som Robert gjør. Dette eksempelet viser hvordan Robert trekker inn Gud som forklaringskraft, hvor GF ikke gjør det. Eksempelet er også typisk for hvordan Robert opererer gjennom teksten, og forklarer hvordan han har så mange flere overnaturlig referanser enn GF. I lys av denne undersøkelsen kan det derfor synes som at Sweetenham har rett i sin analyse av Robert sitt verk. Når det gjelder Raimond så er man fristet til å henvise til hans svært sterke tro. Raimond er den med flest referanser til direkte inngripen, og han er generelt svært gudfryktig i hele verket sitt. Dette er spesielt synlig ved funnet av den Hellige lansen og den påfølgende ildprøven Peter Bartolomeus gjennomgikk i etterkant. Peter var en bonde som fikk syner fra Gud da korsfarerne var beleiret i Antiokia under korstoget. Han fikk instruksjoner om å finne et våpen, den Hellige Lansen, som skulle snu krigen i korsfarernes favør. Peter sa seg villig til å gå gjennom et stort bål med Lansen for å bevise dens autenticitet. Om ildprøven skriver han: "Peter walked through the fire, and his tunic and the Holy Lance which was wrapped in the most exquisite cloth, were left unsinged."<sup>37</sup> Videre skriver han om da menneskemengden så dette underet ville alle berøre Peter eller ta

---

<sup>33</sup> Sweetenham Carol (2005): *Robert the monk's history of the first crusade, Historia Iherosolimitana*. s 15

<sup>34</sup> Sweetenham Carol (2005): *Robert the monk's history of the first crusade, Historia Iherosolimitana*. s 8-9

<sup>35</sup> Sweetenham Carol (2005): *Robert the monk's history of the first crusade, Historia Iherosolimitana*., s 106

<sup>36</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962): *The deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem*, s 17

<sup>37</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 102

en bit av klærne han gikk i. Dette førte til at folket i sin bestyrtelse skader Peter, og Raimond mener at kombinasjonene av disse skadene senere tar livet av Peter. Eksempelet er veldig interessant for det viser hvordan Raimond tolker ildprøven helt annerledes enn Fulcher av Chartres.

Det mest interessante funnet fra de Første korstogskrønikene er at Fulcher har så lite bruk av direkte guddommelig inngripen i forhold til sine to geistlige kolleger. På linje med forfatteren av GF og Raimond var også Fulcher deltaker av korstoget, og for store deler av korstoget er han en primærkilde. Så hvorfor finnes det så få beskrivelser av direkte inngripen hos Fulcher? Han skrev selv at han mente korstoget var en hellig krig, og var utvilsomt en veldig religiøs person. Men Fulcher var også skeptisk til hendelser han ikke observerte selv, og han mente blant annet at den Hellige lansen var falsk. Fulcher brukte blant annet GF og Raymond i sitt arbeid, noe som tilsier at han luket bort veldig mange hentydninger til det overnaturlige som de to beskrev. Dette er noe underlig, siden Fulcher selv skriver i sin prolog at hans mål med verket er å vise Frankernes hellige krig. I sin sammenligning med israelittenes kamper fra Bibelen skriver han: "...still I consider the deeds of the Franks scarcely less inferior since God's miracle often occurred among them."<sup>38</sup> På den ene siden innrømmer han altså at Guds mirakler var en faktor under det første korstog, men han er likevel veldig forsiktig med å henvise til disse i verket sitt. Begge de to direkte inngrepene Fulcher nevner er visjoner fra Gud.<sup>39</sup> Han avfeier derimot Lansen, og nevner ikke de helgenkrigerne som viste under slaget ved Ashkelon som både GF og Robert Munken skriver om. Det virker som at Fulcher bevisst utelater de mest spektakulære observasjonene.

Analysen gir oss altså bare svar på hvor ofte de ulike forfatterne nevner det de mener er Guds inngripen under det første korstog. Den gir ikke svar på hvor og i hvilke sammenhenger det overnaturlige dukker opp. Den kan indikere hvorfor de dukker opp dersom man sammenligner GF med Robert Munken og Raimond av Aguilers for eksempel, ved at man kan spekulere i forfatterens agenda på bakgrunn av funnene.

---

<sup>38</sup> Fulcher av Chartres: *Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolymitana*. Hentet fra: Fink, Harold.s (1969): *Fulcher of Chartres: A History of the expedition to Jerusalem, 1096-1127*, s 58

<sup>39</sup> Fulcher av Chartres: *Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolymitana*. Hentet fra: Fink, Harold.s (1969): *Fulcher of Chartres: A History of the expedition to Jerusalem, 1096-1127*, s 98 og 102

Ved at de geistlige forfatterne ønsket en sterkere representasjon av Gud under korstogsframstillingen.

### **Andre korstog**

Når vi kommer til Andre korstog og Odo av Duil ser vi et stort fall i bruken av Guds inngripen. Vi ser det samme med brevet om erobringen av Lisboa, noe som fikk meg til å stille spørsmål om ikke fiaskoen ved korstoget preget den religiøse retorikken i verkene. Etter min mening må opplevelsen fra korstoget og nederlaget blitt opplevd som et sjokk for deltakerne og samtiden. Kan det tenkes at realhistorien tvang frem en rasjonaliseringsprosess hos krønikeforfatterne? Dersom alt som skjer er Guds vilje, hvorfor straffer han da de som slåss i Hans navn? Som jeg påpeker senere i kapitlet om Odo sin krønike så ser vi at han iblant finner rasjonelle forklaringer på nederlag, men likevel gir han også Gud æren periodevis. Som tekstens oversetter Virginia G. Berry skriver i sin omtalelse om samme tema:

*In such cases the Deity, far from being an abstraction appears as an active protagonist. Through various agents, forces of nature, men, and a supernatural being, He aided His chosen people. At other times, however, Odo explains events as the result of human action. Then the divine and human causes appear in his narrative more as contradictory than as complementary factors.*<sup>40</sup>

Berry treffer veldig bra, det synes som Odo har problemer med å finne en balansegang mellom oppfatningen av Gud som endelig årsaksfaktor og formidle den skuffende realhistorien. Men hvordan forklarer man da nedgangen av guddommelige inngripen i Lisboa verket? Denne fortellingen ender betraktelig mer vellykket enn den Odo formidler. Muligens er det andre faktorer som spiller inn, for eksempel endringer på det stilmessige planet eller utdanningen til forfatterne. I *Medieval political thought c.350-c. 1450*, av J.H. Burns, omtaler man det de kaller for 1100-talls renessansen, hvor man fikk en oppblomstring i litteraturen med gjenoppdagelsen av de klassiske greske og romerske tekstene.<sup>41</sup> Man fikk også en fornyet interesse for kirkefedrene og bibeltekster også utover klostrene blant ikke geistlige. Dette preget også innholdet i den religiøse retorikken som kirken praktiserte, som igjen videreførte seg hos den

---

<sup>40</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s xxvi

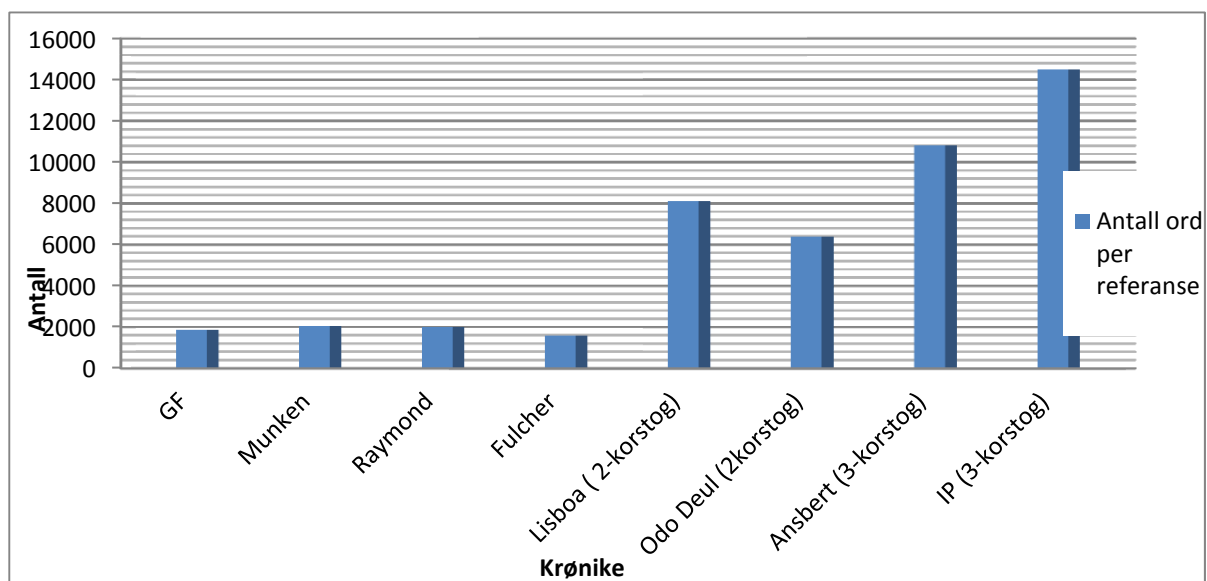
<sup>41</sup> Burns(2007) *Medieval political thought*, s 306-338

geistlige standen blant krønikeforfatterne. Det er utenkelig at Odo, som sannsynligvis skrev Ludo på slutten av 1100-tallet, var upåvirket av disse nye impulsene. Konflikten mellom det gamle og det nye kan være forklaringen på hvorfor Odo sin retorikk synes motsetningsfullt.

### **Tredje korstog**

Gjennom korstogskrønیکene fra Tredje korstog fortsetter forvitringen av religiøs retorikk. Figur 1 gir inntrykk av det skjer en liten oppgang i bruk av guddommelig inngripen, noe som også stemmer rent kvantitativt. Men figuren illustrerer ikke hyppigheten av disse referansene. Jeg har derfor valgt å ta med en forenklet figur til som bedre illustrer utviklingen.

Figur 2:



Krønیکene fra Tredje korstog er generelt mye lengre enn de fra Første og Andre korstog. Resultatet er at hyppigheten av guddommelig inngripen faller drastisk på tvers av korstogene i følge min undersøkelse. Den gir også en pekepinn på endringene i den religiøse retorikken, siden guddommelig inngripen faller inn under denne. Kjennetegnet blant krønیکene fra Tredje korstog er at retorikken som regel er sterkst og hyppigst i innledningen og i avslutningen, i motsetning til Første korstogskrønیکene hvor den er jevnere fordelt. Jeg tror dette henger sammen med kirkens utvikling av den religiøse retorikken, hvor momenter som martyrdøden og

frelsen ved pilgrimsløftet er betraktelig mer spesifisert og vektlagt etter hvert som korstoget som institusjon utvikler seg. På linje med Odo er det tenkelig at 1100-talls renessansen også er svært gjeldende under det Tredje korstog. Som jeg skal vise senere i analysen av krønikene, har IP fellestrekk med Odo sin Luda ved at de begge er inkonsekvent i den religiøse retorikken gjennom verket. Og de sensasjonelle miraklene som forekommer i IP synes mer som abnormiteter enn hjemmehørende i krøniken.

### 3. Første korstog (1095-1099) - Etableringen av en korstogshistoriografi

I 1095 mottok pave Urban II(1088-99) budbringere fra den bysantinske keiseren Alexios I(1048-1118) hvor keiseren spurte om støtte til kampen mot seldsjukkene. Bysantinerne hadde lange tradisjoner for å bruke vestlige leiesoldater i hæren sin, og Alexios hadde ambisjoner om å gjenerobre tidligere tapte områder i Lilleasia.<sup>42</sup> For Urban var forespørselen fra Alexios en gylden mulighet, paven kunne dirigere overskuddet av krigere i Europa bort fra innbyrdes kamp og sende dem mot hedninger. Videre hadde Urban et ønske om å knytte den vestlige og østlige kirken tettere sammen, og på sikt kanskje skape en gjenforening av de to. Det var på bakgrunn av disse ambisjonene at Urban startet en lang rekke med prekener til støtte for de kristne grekerne, som da kulminerte i konsilet ved Clermont den 24. november 1095. Urban gikk forbi Alexios sine ønsker og kalte for en større frigjøring av det Hellige Land. Det var to hovedmål, frigjøringen av de østlige kristne og deres kirker, samt frigjøringen av den hellige gravs kirke i Jerusalem.<sup>43</sup> Responsen Urban fikk overgikk både hans og bysantinerens forventninger, hvor tusenvis flokket seg til ekspedisjonen fra hele Europa. Siden kongene av Frankrike og Tyskland var ekskommunisert og den engelske monarken, Vilhelm II var i konflikt med paven, valgte Urban å rekruttere adelsmenn av høyere rang til ledelsen av ekspedisjonen. Urban planlagte at korstoget skulle dra 15. august 1096, men det oppstod et spontant folkekorstog bestående hovedsakelig av bønder og laver adelsmenn som satte ut flere måneder i forveien.<sup>44</sup>

Folkekorstoget ble ledet av Peter Eremitten, en karismatisk prest, som hadde blitt mishandlet av tyrkere ved en av sine tidligere pilgrimsferder til Jerusalem. Kontingenten på mellom 30-40 000 mann nådde omsider Konstantinopel i august 1096, hvor man på forhånd hadde avtalt at alle fylkingene skulle samles. Men Peter var utålmodig, og bysantinerne var heller ikke forberedt på den enorme mengden mennesker som plutselig stod utenfor muren med behov for forsyninger og det oppstod sammenstøt mellom partene. Omsider bestemte lederne for Folkekorstoget

---

<sup>42</sup> Richard, Jean(1999), *The Crusades c.1071-c.1291*,s 19-21

<sup>43</sup> Riley-smith, jonathan(2009), *What were the crusades?*, s 14-15

<sup>44</sup> Tyerman, Christopher (2005) *A very short introduksjon*, s 22-23

seg for å dra videre inn i Lilleasia uten å vente på resten av korsfarerne. Kort tid etter overfarten til Lilleasia ble de angrepet av tyrkerne og massakrert. Peter Eremiten klarte å komme seg tilbake til Konstantinopel og slo seg sammen med hovedkorstoget.



© 2002 Facts On File, Inc.

Kart 1 1 Det Første korstogs bevegelser.

Hovedbolken av korstoget beveget seg i seks ulike armer på veien mot Konstantinopel, hvor de fremste lederne var greven Raimond IV av Toulouse (f.1041-d.1105) og Bohemond av Taranto. De ulike armeene samlet seg i Konstantinopel mellom november 1096 og juni 1097, hvor lederne deretter måtte sverge troskap til Alexios i bytte mot hjelp til ferden videre. Korstoget inntok første Nikea, hovedstaden til det tyrkiske sultanatet i Rum, før det fortsatte ferden gjennom Lilleasia og inn i Syria hvor de beleiret og erobret Antiokia mellom oktober 1097 og juni 1098.<sup>45</sup> En kontingent under ledelse av Baldwin av Boulogne delte seg fra hovedhæren og dro østover for å erobre den armenske byen Edessa. Helt fra overfarten av Bosporos

<sup>45</sup> Tyerman(2005), s 22-24



hadde korstoget hatt store utfordringer, og det vokste etter hvert frem en oppfattelse av at de var under beskyttelse av Gud. Dette viste seg også ved mirakuløse oppdagelsen av den Hellige Lansen, spydet som stakk Jesus på korset, ved Antiokia den 14. juli 1097, mens korsfarerne var beleiret av en tallmessig overlegen tyrkisk hær. Få dager senere brøt korsfarerne beleiringen og tok et stort krigsbytte. Den endelige marsjen mot Jerusalem startet i januar 1099, hvor de nådde byen og beleiret den samme sommer. Etter en kort beleiring satte korsfarerne inn et siste angrep den 15. juli hvor de inntok byen og massakrerte innbyggerne. Av de nærmere 100 000 korsfarerne som hadde satt ut mot Levanten i 1096, var det ikke mer enn 14 000 som nådde Jerusalem i 1099.<sup>46</sup> Korsfarerne hadde gjennomgått enorme anstrengelser og seiret mot alle odds, noe som gav grobunn for troen på at ekspedisjonen var Guds korstog. Dette gjenspeiler seg også i krønikene som omtaler korstoget, mirakler og visjoner er veldig utbredt gjennom verkene.

### **Om historiografien**

Det første korstog er relativt godt dokumentert sammenlignet med øvrige korstog. Det finnes et stort antall latinske kilder, samt greske og muslimske nedskrivninger av korstoget. Historiker Beryl Smalley skriver i sin bok *Historians in the middle ages* at korstog og erobring hadde en frigjørende og stimulerende effekt på historiografien.<sup>47</sup>

*There was nothing comparable in ancient and early medieval history; the historian of the crusades had to express himself in his own way. Writing became less mannered and more spontaneous... The crusades produced lay authors and vernacular histories. At the same time, it was far removed from the vernacular epic or chanson de geste. These dealt mainly with fiction; a crusading history would start from facts.*<sup>48</sup>

Som Smalley påpeker ble oppstod det en lekmanlitteratur, som var i kontrast til den geistlige litteraturen som hadde dominert i tidlig middelalder.

William Brandt har videre kategorisert middelalder krønikene ut ifra et geistlig og aristokratisk syn. Ifølge han representerte de to standene først og fremst ulike syn på

---

<sup>46</sup> Tyerman(2005), s 26

<sup>47</sup> Smalley(1974), *Historians in the middle ages*, s 122

<sup>48</sup> Smalley(1974), *Historians in the middle ages*, s 123

verden gjennom krønikene.<sup>49</sup> Brandt hevder at de geistlige forfatterne ikke er opptatt av forklaringer og årsakssammenhenger.<sup>50</sup> De hadde ikke et syn på hendelser som ledd av flere korrelasjoner, en handling var bare en handling og ikke et resultat av andre årsaker. Følgelig var de ikke opptatt av å forklare for eksempel naturfenomen, som florerer i korstogskrønikene. Eksempler som kometer og solformørkelser blir stedet ble stående som varsel på senere hendelser, men aldri som forklaringer. Dette er også veldig synlig i krønikene fra første korstog, forfatteren gir sjelden forklaringer på hvorfor ting skjer men snarere bare formidler handlinger gjort av mennesker eller Gud. De aristokratiske forfatterne hadde heller ingen større interesse av å forklare hendelser ut over at de var som regel viljen til en aktør.<sup>51</sup> Med dette mener Brandt at dersom en krig startet ble det sjeldent utdypet årsaker til krigen, ut over at den ene parten valgte å starte den. Videre var forfatterne mer opptatt av fremstillingen og hevelsen av verdier i sin fortelling, da spesielt ridderlighet.<sup>52</sup> Sammen med denne fremhevelsen forekom det også en moralisering, hvor aktører ble dømt etter deres etterlevelse av de rette verdiene. De aristokratiske forfatterne var også lite opptatt av den religiøse dimensjonen. Brandt påpeker at noen hendelser (for eksempel funnet av den Hellige Lansens) krevde riktignok en slags obligatorisk bruk av religiøs retorikk, men retorikken ble aldri like omfattende som hos de geistlige forfatterne.<sup>53</sup>

### ***3.1 Gesta francorum – et brudd på geistlig monopol og starten på en korstogshistoriografi***

Det er mange momenter som gjør *Gesta Francorum* (GF) unik og interessant i en krønikesammenheng. Det vi vet om den anonyme forfatteren (heretter kjent som AF) av verket er at han etter all sannsynlighet var en ridder underlagt Bohemond av Taranto, en av korstogslederne. Det at AF ikke var geistlig er ikke ensbetydende med

---

<sup>49</sup> Brandt, William (1966), *The shape of Medieval History*. New Haven and London. s xviii

<sup>50</sup> Brandt (1966), s 74-75

<sup>51</sup> Brandt (1966), s 98

<sup>52</sup> Brandt (1966), s 106-107

<sup>53</sup> Brandt (1966), s 91-92 Brandt baserer seg i hovedsak på Ambrosio sin *L'Estoire de la guerre sainte*, om Rikard I og det tredje korstog. Han påpeker at de aristokratiske krønikene som oftest ikke anerkjente den religiøse betydningen av korstogene i den grad samtiden oppfattet den. Denne oppfatningen kommer igjen ved Carol Sweetenham sine påstander om at Raimond og Robert Munken kritiserte GF for ikke å anerkjenne den religiøse dimensjonen ved det Første korstog tilstrekkelig.

at han ikke hadde opplæring i kloster. Det var vanlig at de yngre sønnene i noen familier fikk sin opplæring med sikte på en geistlig karriere, og dersom eldste sønn plutselig døde kunne disse yngre sønnene bli tilbakekalt til en militær karriere. Likevel er det noen momenter hos GF som taler imot dette. Som tekstens oversetter Rosalind Hill påpeker var, ofte AF sine bibelsitater ikke helt korrekt formulert selv om de han bruker var allmenn kjente.<sup>54</sup> Hvorfor er det viktig å undersøke om forfatteren hadde geistlig bakgrunn? For det første er det interessant i lys av min problemstilling om AF var opplært etter de gjeldende litterære tradisjonene. AF skrev etter all sannsynligheten teksten selv, siden en geistlig oversetter mest sannsynlig ville rettet på de nevnte bibelsitatene. Videre er den senere kritikken fra Robert Munken og Raimond av Aguilers mye bundet i det de oppfatter som AF sin mangelfulle opplæring i den tradisjonelle skrivekunsten.<sup>55</sup> Disse momentene får meg til å stille spørsmål om forfatteren av GF muligens bryter med de litterære konvensjonene, enten bevisst eller ubevisst. For å svare på dette må vi se om det finnes tendenser i verket hans som vil tilsi en av delene.

Teksten som Rosalind Hill har oversatt og den jeg kommer til å bruke, er tatt fra den tidligste og mest autentiske av de sju manuskriptene som har overlevd, *Vatican Reginensis lat. 57*. Hill utdyper ikke selv hvorfor hun mener hennes valgte manuskript er det mest autentiske utover manuskriptets alder og dens få tillegg. Utenom *Gesta Francorum* (forkortet GF) inneholder den også en slags reisehåndbok til de hellige stedene, samt en messe til hyllest av den Hellige grav.<sup>56</sup> Manuskriptet er skrevet på tidlig 1100-tallet, mens et annet manuskript (*Madrid, Biblioteca Nacional E.e.103*) deler store likheter selv om det er skrevet på 1300-tallet. Dette kan tyde på at det ble gjort få endringer fra den opprinnelige GF teksten.

Som den kvantitative undersøkelsen indikerer så er bruken av Gud eller omtalelser av det åndelige i GF ikke av samme omfang som i krønikene skrevet av Raimond av Aguilers, Robert Munken eller Fulcher. Riktignok inneholder GF noen referanser til mirakler og overnaturlige fenomen, men som Sweetenham påpeker er det lite fokus

---

<sup>54</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962): side xiv, se også side 54

<sup>55</sup> Munken Robert, *Historia Iherosolimitana*, s 14-16

<sup>56</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962): s xxxviii

på teologi eller kirkens rolle i krøniken.<sup>57</sup> På dette viset skiller den GF seg bort fra de Raimond og Fulcher sine krøniker, GF sin bruk av religiøs retorikk er ikke like dominerende i verket som de geistlige krønikene. Men er forskjellen stor nok til å legitimere to ulike kategoriseringer av korstogskrønikene slik Brandt hevder?

### **Struktur og agenda**

Strukturmessig skiller GF seg også fra både Raimond, Robert munken og Fulcher sitt verk ved den ikke inneholder noen form for introduksjon eller innledning. AF begynner rett på konsilet ved Klermont, og fortsetter mer eller mindre med en tidsmessig kronologisk fortelling fra start til slutt. AF gir tidvis Gud æren gjennom sitt verk, og han avslutter med noen få unntak alltid hvert kapittel med en bønn eller en hyllest av Gud: "This battle was fought on shrove Tuesday, by the power of our Lord Jesus Christ, who with the Father and the Holy Ghost liveth and reigneth, One God, world without end. Amen"<sup>58</sup> Det som kjennetegner AF er at denne hyllesten av Gud som regel kommer i slutten av avsnittene og ofte kun i korte trekk slik sitatet viser. Slik hyllest av Gud kaller vi for en doksologi, og doksologien brukes vanligvis som avslutning ved gudstjenester. AF bruker dermed doksologien som avslutning på kapitlene sine, på linje med hvordan man i kristen tradisjon ofte bruker doksologi ved slutten av en bønn. Videre kommer denne hyllesten som oftest når forfatteren tidfester begivenhetene: "This Battle was fought on 28 June, the vigil of the Aposles Peter and Paul, in the reign of our Lord Jesus Christ, to whom be honour and glory for ever and ever. Amen."<sup>59</sup> Oversetter Rosalind Hill kobler doksologien med sagatrekk i sin analyse av GF:

*The whole work has something of the quality of a saga. The Author uses a regular set of conventional epithets to describe people. He shows a tendency to slip into stylized refrains reminiscent of the Chansons de Geste in his description of the plunder taken after battles, and in the doxology which he introduced at the end of each section of his work.*<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Sweetenham (2005) s 23

<sup>58</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 38

<sup>59</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 71

<sup>60</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s xv

Hill er ikke helt presis i sin analyse, da bok åtte ikke inneholder en doksologi eller noe bruk av Gud for øvrig, et moment som jeg går nærmere inn på i neste underkapittel. Det som også er interessant er at doksologien i GF er unik sammenlignet med de øvrige krønikene i min analyse. Verken Raymond av Aguilers, Fulcher av Chartres eller krønikene fra Andre eller Tredje korstog bruker doksologier. Ifølge Smalley var GF skrevet med hensikt på å bli opplest høyt i forsamlinger. Doksologiene fungert gjerne da som et endepunkt for dagens lesning.<sup>61</sup>

Forfatteren knytter stort sett Gud opp mot slag og seier, noe som gjerne er naturlig for en kriger. Det synes som den religiøse dimensjonen i verket er knyttet direkte til dette momentet, og på dette viset viser forfatteren gjerne sitt eget ansikt i teksten. For ham var Gud med i slagene, og seier kom gjennom Gud: "If God had not been with us in this battle and sent us the other army quickly, none of us would have escaped" [...] "Thus our enemies were defeated by the power of God and the Holy Sepulchre."<sup>62</sup> For den normanniske ridderen var Herren en stridsmann, og Guds makt var alltid til stede når korsfarerne seiret. Dette portrettet av Gud er det nærmeste man kommer AF sine egne formidlinger av det religiøse aspektet i krøniken. Funksjonen av en slik fremstilling er gjerne en form for legitimering av korsfarernes handlinger, eller en slags åndelig forklaring på suksessen til korstoget. Det kan også være snakk om ydmykhet, en ydmykhet ovenfor Gud, ved å vise publikum at man underligger sine bedrifter og suksess til Herren. Forfatterens bilde av Gud kan også tilsi at han skrev for et likesinnet publikum, for andre krigere. Forfatterens fortellerstil holder et høyt tempo med mye informasjon, men likevel med få utdypninger. Fremstillingen er som oftest tidsmessig kronologisk, og forfatteren viser få intensjoner om å filosofere over hendelsene han beskriver eller sin egen rolle i begivenhetene. Selv om forfatteren av GF ikke har en selverklært agenda med verket sitt, kan man gjennom analysen skimte visse tendenser som avslører AF sine mulige motiver bak krøniken. Rosalind Hill påpeker rettmessig at forfatteren av GF sjelden begir seg ut på utbroderende detaljer rundt verken slag eller massakrer, og dermed muligens tar det for gitt at publikum er underforstått med hensikten og rettferdigheten bak korstoget.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Smalley(1974), s 133

<sup>62</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962);, s 20 og 41

<sup>63</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962);, s xiii-xiv

## Patron og vassal

Det finnes likevel en nyanse til bruken av Gud som årsaksfaktor. Av de ti kapitlene som GF består av, avsluttes ni av dem med bønner og hyllest av Gud. Interessant nok er det ene kapitlet uten sluttbønn det samme som beskriver selve erobringen av Antiokia:

*All this happened on the third of June, which was a Thursday. All the streets of the city on every side were full of corpses, so that no-one could endure to be there because of the stench, nor could anyone walk along the narrow paths of the city except over the corpses of the dead.*<sup>64</sup>

Forøvrig er hele kapitlet blottet for bruk av Gud, AF fokuserer kun på en kort fortelling av selve erobringen og avslutter med den overnevnte makabre fremstillingen. Muligens hadde forfatteren en oppfatning om at Gud ikke var til stede under disse begivenhetene, eller ikke ønsker å trekke Gud inn i en slik setting. Kapitlet er unntaket fra regelen i Gesta Francorum. Det som er interessant her er at det synes som om fraværet av Gud er et valg forfatteren gjør selv, siden Gud dukker opp igjen allerede påfølgende kapittel. Det synes som en bevisst handling fra AF, som igjen vil tale for at forfatteren river seg litt fra de litterære konvensjonene. Litterære konvensjoner i en slik sammenheng var gjerne at Gud ofte ble koblet til hovedpersonene i krønikene, hvor spesielt konger var tett knyttet opp mot et guddommelig privilegium. Dette kommer tydeligere frem i korstogskrønikene fra Andre og Tredje korstog, hvor monarkene i stor grad stod for korstogsledelsen. Utelukkelsen av Gud strekker seg bare utover en mindre del av GF, men den er likevel veldig betydelig. Det vil være naivt å tro at forfatteren fikk noen moralske kvaler rundt beleiringen av Antiokia og massakrene i etterkant, men kapitlet er kanskje et forsøk på å holde den verdslige og religiøse historien adskilt. I dette tilfellet er AF mer opptatt av å fremheve Bohemond framfor Gud. Det var nemlig patronen til AF som på kløktig vis klarte å bryte beleiringen og innta Antiokia. Dette eksempelet er som sagt det eneste av sin karakter, men senere korstogskrøniker (IP og til en viss grad Odo av Deul) har tendenser til et lignende skille i enkelte perioder.

---

<sup>64</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 48

Spesielt gjennom de ulike personskildringene dukker også forfatterens agenda opp. For det første fremstiller AF sin patron Bohemond gjennomgående positiv i teksten, nærmere en form for heltedyrkelse<sup>65</sup> Når Bohemond nedverdiger seg til underkastelse av den bysantinske keiseren forsvarer AF han: "But why did such brave and determined knights do a thing like this? It must have been because they were driven by desperate need."<sup>66</sup> Selv når Bohemond forlater korstoget til fordel for sitt principat ved Antiokia, og oppgir dermed sin pilgrimsferd til Jerusalem nekter AF å kritisere han. Dette er interessant siden forfatteren til gjengjeld feller en hard dom over en av korstogets mindre vellykkede figurer Stefan av Blois som også bryter korstoget pga sykdom: "...the coward Stephen, count of Chartres, whom all our leaders had elected commander-in-chief, pretended to be very ill, and he went away shamfully..."<sup>67</sup> I utgangspunktet oppgir både Bohemond og Stefan pilgrimsløftet sitt, men forfatteren av GF gir de vidt forskjellige dom. Jeg mener det er tydelig at forfatteren gjør dette for å hedre og hevde sin patron for publikum, samt undergrave konkurrenter til patronen. Sannsynligvis fremstilles Bohemond helteaktig for å legitimere hans beslag på Antiokia, og AF sin kritikk mot Stefan var gjerne for å sverte hans navn og rykte som korstogsleder. Men denne forskjellsbehandlingen var ikke nødvendigvis skapt av AF, men kan tenkes å være en oppriktig oppfatning blant korsfarerne. Historiker Christopher Tyerman mener blant annet at denne forsakelsen av Stefan av Blois ved Antiokia var med på å skape en genuin samhørighet hos korsfarerne: De som ble igjen var allerede martyrer, og førte til en mentalitetsendring og herding av de gjenværende skulle bidra til den endelige seieren i korstoget.<sup>68</sup> Det er tydelig at Bohemond hadde en unik posisjon for forfatteren. Etter Bohemond tok over Antiokia, valgte forfatteren å flytte sin troskap til Raimond av Toulouse, som dro videre mot Jersusalem.<sup>69</sup> Raimond fremheves aldri på samme vis som Bohemond, selv om førstnevnte er den som fullfører korstoget og erobrer Jersusalem.

### **GF som underholdning**

AF har en historie å fortelle, og i stor grad forteller han den sett gjennom korsfarernes øyne. Som tidligere nevnt gir han sjelden eller ingen refleksjoner rundt de ulike

---

<sup>65</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), side 10 og 32

<sup>66</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 12

<sup>67</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 63

<sup>68</sup> Tyermann(2006) *Gods War* side 135-146

<sup>69</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 76-77

hendelsene, og omtaler aldri seg selv i teksten. Man kan få et inntrykk av at forfatteren kun er interessert i å dokumentere korstoget og hedre deltakerne. Men GF inneholder en interessant passasje som forteller litt om AF sine litterære ambisjoner. Teksten inneholder nemlig en oppdiktet beretning om hva som foregikk i fiendens leir da emiren av Mosul, Karbuqa, beleirer korsfarerne ved Antiokia.<sup>70</sup> Forfatteren forteller en underlig historie om hvor Karbuqa's mor kommer til han og advarer han mot å møte korsfarerne i kamp:

*O sweetest son, the Christians alone cannot fight with you – indeed I know that they are unworthy to meet you in battle – but their god fights for them every day, and keeps them day and night under his protection, and watches over them as a shepherd watches over his flock, and suffers no people to hurt or vex them...Before they are even ready to join battle, their god, mighty and powerful in battle, together with his saints, has already conquered all their enemies, and how much more will he do to you who are his own enemy, and have prepared with all your might to resist?*<sup>71</sup>

Sidene om Karbuqa står i kontrast til resten av verket, og underlig nok gir AF tilsynelatende et større innblikk i fiendens tankegang og indre konflikter enn hva han uttrykker hos korsfarerne generelt gjennom teksten. Fortellingen er i høyeste grad oppdiktet, selv om den sannsynligvis er basert på rykter som gikk internt hos korsfarerne.<sup>72</sup> Men hvilken funksjon har en slik beretning i krøniken, og hva sier den om forfatterens intensjoner? For det første mener jeg at beretningen om Karbuqa er med på å fargelegge fortellingen til AF, den skaper en kontrast til resten av teksten ved dens bruk av lengre dialog og den øker underholdningsgraden for publikum. Denne fiktive fortellingen hadde utvilsomt en appell hos tilhengerne av korstoget, og poengterer derfor hvordan AF også hadde en intensjon om å underholde, noe også Smalley understreker i sin analyse av krøniken.<sup>73</sup> For det andre har beretningen en retorisk funksjon også. Som utdraget ovenfor viser blir det understreket at korstoget ikke er en menneskelig bedrift, men et guddommelig foretak som Karbuqa helst ikke

---

<sup>70</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 49-56

<sup>71</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 53-54

<sup>72</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s xv-xvi Hill mener at de GF bygger fortellingene i stor grad på fordommer om hvordan tyrkerne og bysantinerne både snakket og oppførte seg.

<sup>73</sup> Smalley(1974), s 131-132



bør motsette seg. Beretningen fungerer da som et ledd i en større argumentasjon, at korstoget i stor grad var Guds verk.

### **Guddommelig inngripen**

Den religiøse retorikken i *Gesta Francorum* er i stor grad bundet opp i forfatterens syn på Gud som pådriver for korstoget. Krøniken har en stor andel med eksempler hvor Gud trekkes inn i begivenhetene enten indirekte eller direkte. Fra den kvantitative undersøkelsen kan vi se at Gud gjør en indirekte inngripen i fortellingen, altså hjelp av Hans usynlige kraft så seirer korsfarerne. Men teksten har også to tilfeller hvor forfatteren mener Gud (eller Hans vesener) direkte intervensjoner på korsfarernes vegne.<sup>74</sup> Det første mirakelet er ved Karbuqa's beleiring av korsfarerne i Antiokia, hvor nøden til slutt tvinger korsfarerne ut på slagmarken. Utsultet og utslitt møter de den tallmessige overlegne tyrkiske hæren til kamp. Under slaget skjer da Guds inngripen:

*Then also appeared from the mountains a countless host of men on white horses, whose banners were all white. When our men saw this, they did not understand what was happening or who these men might be, until they realized that this was the succor sent by Christ, St George, St Mercurius and St Demetrius. (This is quite true, for many of our men saw it.)*<sup>75</sup>

Korsfarerne vinner sensasjonelt slaget, og seieren blir vendepunktet for korstoget som ender i erobringen av Jerusalem. Utover bruken av helgener i teksten, viser også avsnittet fra GF noe om forfatterens vurdering av vitneverdi. Selv om AF ikke ser hendelsene med egne øyne, godtar han likevel hendelsen. Forfatteren godtar miraklene siden de kom fra pålitelige vitner. Også i avsnittene knyttet til funnet av den Hellig Lansen aksepterer forfatteren det overnaturlige uten betenkeligheter, han rapporterer funnet og visjonene fra Gud men ikke stort mer.<sup>76</sup> Sammenlignet med de andre krønikene fra første korstog er GF veldig kort i sin omtalelse av Lansen. Sannsynligvis henger dette sammen med at forfatteren selv ikke deltok i funnet og baserer sin fortelling på andre sine vitnesbyrd. Raimond av Aguilers, som var med på

---

<sup>74</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 69 og 96

<sup>75</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 69

<sup>76</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 57-60

utgravingen av Lansen, har en langt mer detaljert og omfattende beskrivelse. Videre er det slik Brandt påpeker i sin kategorisering at slike hendelser av religiøs viktighet sjeldent ble utbrodert av aristokratiske forfattere.

### **GF i historiografien**

Gesta Francorum er den mest kjent og brukte krøniken fra første korstog. Dens posisjon henger utvilsomt sammen med dens uvurderlige verdi som øyenvitnebeskrivelse, noe som viser seg i dens utstrakte bruk av senere krønikeforfattere. Selve korstogsberetnelsen er i stor grad kort og rett på sak, den har verken innledning eller epilog. Forfatteren drøfter aldri begivenhetene han beskriver, og er som Guds soldat på oppdrag for å frigjøre Herrens land. Dette representeres også i AF sin bruk av religiøs retorikk; dette var Guds korstog og korsfarerne var i stor grad redskap for Hans vilje. GF har som vi har sett, noen karakteristiske sider, der den litterære stilen endrer seg i korte perioder i forsøk på å underholde publikum. Videre har forfatteren et brennende ønske om å fremheve sin egen patron Bohemond i verket, noe som også ved noen tilfeller går på bekostning av det religiøse aspektet. Dette får meg til å stille spørsmål om ikke den religiøse dimensjonen periodevis blir nedprioritert av forfatteren. Selv om forfatteren bruker Gud som årsaksfaktor i stor grad i teksten, så finnes det lite utbroderinger rundt den religiøse dimensjonen ellers. Dette blir mer synlig når man sammenligner GF med verkene til Raimond, Robert Munken, Fulcher av Chartres eller Guibert av Noget. Den anonyme forfatteren av GF er som oftest veldig kort i sine beskrivelser og reflekterer aldri over begivenhetene. Dette bidrar også til at den er den korteste krøniken i undersøkelsen min med bare 20 000 ord. Jeg vil tro forfatterens bakgrunn er en del av forklaringen på dette, som kriger var han sannsynligvis lite interessert i å utbrodere omkring den religiøse dimensjonen ved korstoget. GF vil på dette området falle inn under Brandt sitt aristokratiske syn. For forfatteren av GF var det tilstrekkelig å vite at korstoget var Guds sak og dermed rettferdig. Videre var forfatteren opptatt av å fremheve sin patron Bohemond, ofte i lys av de karakteristikkene som Brandt påpeker, ridderlighet.

Det viktig å tenke på korstoget som nytt fenomen, for forfatteren av GF fantes det ingen norm eller modell å etterfølge. Han måtte redegjøre for en tilnærmet samtidshistorie, basert på de inntrykkene han selv fikk og andre vitnesbyrd.

Forfatteren løste dette ved å holde fortellingen enkel, og la til religiøse elementer hvor han følte det passet eller situasjonen krevde det. Disse situasjonene var stort sett knyttet til slag og rapporteringer av mirakuløse hendelser. Den senere kritikken av GF fra de geistlige krønikeforfatterne hindret dem ikke i å bruke kilden for det den var verdt. Krønikens popularitet henger utvilsomt sammen med dens enkle språk, storslåtte fortelling og dens underholdende form. Uavhengig av dens mangler representerte *Gesta Francorum* startskuddet for en senere omfattende korstogshistoriografi.

### ***3.2 Raimond av Aguilers – kritikk av Gesta og en fordypning av det religiøse aspektet***

*Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem* (heretter kjent som RAI) er en beretning om Første korstog, fortalt av Raimond av Aguilers. Om Raimond vet vi at han var feltprest hos Grev Raimond IV av Le Puy, men ikke stort mer.<sup>77</sup> Vi vet ikke når han levde eller når han døde, og vi vet heller ikke noe om hvilken stilling han hadde før og etter korstoget. Han var på linje med forfatteren i GF en deltaker i korstoget og meddeler noe unike avsnitt, blant annet om ferden til Konstantinopel.<sup>78</sup> Originalmanuskriptet var mest sannsynlig ferdig før 1102.<sup>79</sup> Teksten er en sammensetning av egne erfaringer og andres erfaringer. Raimond var selv ikke fremmed for å plagiere andres arbeid, og han hadde også en tendens til å overdrive enkelte hendelser i favør av korsfarerne.<sup>80</sup> Det originale manuskriptet har gått tapt, og de to eldste kopiene er fra midten av 1100-tallet. Det finnes i dag sju kjente manuskriptkopier fra Raimond sitt verk, samt et mindre tall ufullstendige tekster. I den kildeoversettelsen jeg har valgt for mitt prosjekt, har oversetteren John Hugh Hill brukt et manuskript fra Saint Victor kodeksen, også kjent som MS Latin14,378, med tilhold i Nasjonalbiblioteket i Paris.<sup>81</sup> På linje med forfatterens identitet så vet man svært lite om manuskripttradisjonen til Raimonds verk.

---

<sup>77</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 6

<sup>78</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 5

<sup>79</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 7

<sup>80</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 8

<sup>81</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 9

Raimond skrev i opposisjon til Gesta Francorum. Han bruker krøniken av AF sammen med sine egne erfaringer, men ender likevel opp med en forskjellig fremstilling av det Første korstog. For det første hadde han et mye sterkere fokus på det religiøse aspektet ved korstoget, og hans bruk av religiøs retorikk er mye mer omfattende enn hos AF. Dette innebærer at han bruker mye mer plass i verket for å beskrive visjoner og mirakler.

### **Struktur og agenda**

Verket til Raimond er inndelt i 15 ulike kapitler, hvor handlingen starter rett på korsfarernes marsj gjennom Europa på vei mot Konstantinopel. Raimond har en veldig kort innledning hvor han redegjør for motivene bak krøniken, og en kort redegjørelse for hendelsene etter erobringen av Jerusalem. Tempoet i fortellingen er på linje med GF ganske høyt, selv om Raimond ofte gir større utdypninger enn GF i sin fortelling. Et eksempel er når greven Raimond IV av Le Puy når Konstantinopel og blir pålagt å sverge troskap til den bysantinske keiseren Alexios.

*Raymond responded that he had not taken the Cross to pay allegiance to another lord or to be in service of any other than the One for whom he had abandoned his native land and his paternal goods. He would, however, entrust himself, his followers, and his effects to the Emperor if he would journey to Jerusalem with the army. But Alexius temporized by exusing himself from the march on the grounds that he was afraid that the Germans, Hungarians, Kumans, and other fierce people would plunder his empire if he undertook the march with the pilgrims.<sup>82</sup>*

Raimond synes å ha større innblikk i handlingene og tankene til den bysantinske keiseren enn hva GF har. Men det er spesielt rundt de religiøse aspektene Raimond utmerker seg sammenlignet med de øvrige krønikene fra Første korstog. For eksempel beskriver Raimond også funnet av den Hellige Lansen, men gir den et mye sterkere fokus. Blant annet har Raimond et eget kapittel dedikert opptakten og funnet av Lansen, hvor GF kun har noen få avsnitt. Videre inkluderer også Raimond ildprøven som fant sted i etterkant, noe GF underlig nok har utelatt fullstendig i sin fortelling.

---

<sup>82</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 23

Forfatterens agenda med verket blir uttrykt tidlig i innledningen. "It is a matter of record that God`s army, although it bore the whip of the Lord for its transgressions, nevertheless triumphed over all paganism because of His loving kindness."<sup>83</sup> Raimond av Aguilers innleder sin korstogsnarrativ *Historia Francorum qui Ceperunt Iherusalem* med å vektlegge at han har som hensikt å ta til motmæle mot det forfatteren kaller løgner fra ulike feiginger og andre desertører. Han skriver i utgangspunktet til biskopen av Viviers, og på dette viset blir krøniken en tekst skrevet av en geistlig for geistlige. Det at forfatteren er geistlig setter visse preferanser for verket hans. Han har trolig blitt skolert i kirkeliturgi i mye sterkere grad enn for eksempel den anonyme forfatteren av GF. Det er store muligheter for at han er godt kjent med og skolert i tradisjonell krønikeskrivning, selv om John og Laurita Hill beskriver han som en mann av moderat utdannelse.<sup>84</sup> Dette begrunner de med at han var godt doktrinært i kirkeliturgi, men var også svært overtroisk, dømmende og uforsiktig i enkelte gjengivelser. Sistnevnte henger nok sammen med Hill sin kritikk av enkelte beskrivelser hvor Raimond til en viss grad dikter svar fra aktører i korstoget basert på forventninger av tale snarere enn sitering.<sup>85</sup> Sitatet innledningsvis avslører mye av Raimond sin agenda med teksten, den skulle vise hvordan Gud gjennom korsfarerne tok tilbake sitt land fra hedningene. Videre henter Raimond til at korstoget ikke gikk smertefritt, og at korsfarerne periodevis ble tuktet av Herren for sine overtredelser underveis.

Hvor GF periodevis utelater Gud fra verket sitt, er Raimond mer konsekvent ved at Gud dukker opp gjennomgående i alle kapitlene i verket. Ved beleiringen av Nikea dukker Gud opp ved nøkkelsituasjoner, hvor han enten saboterer fienden eller hjelper korsfarerne på andre måter:

*But God, the customary scourge of wicked counsel, ruined their schemes so that it seems that he planned the battle according to the following outcome. God caused the Count, who at the moment was about to make camp with his men, to attack the body of Turks which at the very same time was on the point of entering Nicaea.*<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 15

<sup>84</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 8

<sup>85</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 23 I fotnoten understreker Hill hvordan Raimond pynter på svaret til sin patron Raimond av Toulouse.

<sup>86</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 26

Faktisk så trekkes Gud inn i alle store hendelser under korstoget, erobringen av Nikea, Antiokia og Jerusalem.<sup>87</sup> I etterkant av erobringen av Jerusalem samlet det seg en muslimsk hær ved Ashkelon, som truet erobrerne. Korsfarerne, som var i mindretall tre til en ifølge kilden, red ut og møtte dem på slagmarken.

*We moved forward in nine ranks, as stated above, and God multiplied his army to the point that we seemed to equal the Arab forces. This miracle came when the animals we had freed from the herds, and without a directing hand followed us, stood when we stood, ran when we ran, and marched forward when we marched forward.*<sup>88</sup>

Korsfarerne knuser den muslimske hæren ved hjelp av Gud, ved at han gir fienden en illusjon av at korsfarerne er flere enn de er og dermed knekker moralen til muslimene. Eksempelet viser også hvordan Raimond bruker guddommelig inngripen, for han er det Gud som er den utslagsgivende faktoren for suksess.

### **Guds rolle**

Raimond gir Gud en mer direkte rolle under korstoget enn det Gesta Francorum gjør. Hvor Gud ofte periodevis får æren av AF for seire, så skjer det som oftest gjennom korsfarerne eller i doksologiene. I RAI derimot har Gud en aktiv rolle under hele korstoget. Blant annet under beleiringen av Antiokia er Gud til stede og hjelper korsfarerne:

*A great miracle of God's protection manifested itself when sixty of our men withstood the assault of seven thousand Saracens; and even more marvelous, on the preceding day of torrent of rain drenched the fresh earth and thus filled the fosse around the castle. As a result no obstacles but the strength of the Lord hindered the enemy.*<sup>89</sup>

Kapittelet i RAI om beleiringen er i sterk kontrast til det som finnes i GF når man ser på den religiøse dimensjonen. Som nevnt tidligere valgte AF ikke å inkludere Gud

---

<sup>87</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 47-50, se erobringen av Antiokia og side 116-128, se erobringen av Jerusalem

<sup>88</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, 135

<sup>89</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 45

under selve beleiringen og i stedet viste til korsfarerne og da spesielt sin patron, mens Raimond derimot ikke krediterer Bohemond i det hele tatt men i stedet viser til Guds inngripen: "The Lord threw them into such chaos that not a single one stood and fought."<sup>90</sup>

Det er uklart hvorfor Raimond er mer konsekvent i bruken av Gud, muligens henger det sammen med forfatterens geistlige bakgrunn. Forskjellen kan også forklares ut ifra synet på Guds rolle og dermed bruken av det gudommelige som forklaringsfaktor til begivenhetene. Begge forfatterne har selvsagt en tro på Gud er til stede under korstoget, men Raimond gir Gud en mer involverende rolle under begivenhetene. Dette gjenspeiler seg også i den kvantitative undersøkelsen, ved at Raimond har åtte referanser til direkte inngripen mot GF sine to. Kan det tenkes at Raimond rapporterer flere tilfeller fordi han godtar flere vitnesbyrd enn GF? Dette kan diskuteres, men Raimond flere forbehold enn GF gjør. "Although we did not see it, some recounted a remarkable miracle in which two handsome knights in flashing armor, riding before our soldiers and seemingly invulnerable to the thrusts of Turkish lances, menaced the enemy so that they could not fight."<sup>91</sup> Han understreker at han selv ikke var et vitne, men rapporterer likevel hendelsen i lys av at vitnene da var pålitelige. Men til forskjell fra GF velger han altså å understreke at han ikke var et vitne.

### **Fordypning av det religiøse aspektet – funnet av den Hellige lanser**

En måte Raimond vektlegger den religiøse dimensjonen er ved å gi religiøse element ved korstoget større plass enn de andre korstogskrønikene. Da korsfarerne selv ble beleiret ved Antiokia var situasjonen, ifølge både Raimond og GF, temmelig kritisk. Det var under desperate omstendigheter at en bonde, Peter Bartolomeus, fikk visjoner fra Herren om å grave opp et våpen som ville snu utviklingen av korstoget i korsfarernes favør. Raimond beskriver hvordan denne bonden til slutt fant den Hellige Lanser, et spyd som skal ha stukket Jesus på korset, og ved hjelp av Lanser fikk korsfarerne nytt mot og brøt beleiringen.<sup>92</sup> Kapitlet om Lanser har tydelige hagiografiske tendenser, hvor bruken av helgener er en sentral del av opptakten til

---

<sup>90</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 47

<sup>91</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 28

<sup>92</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 51-58

funnet av Lansen: "Saint Andrew then spoke to me: 'Look upon the Lance, which pierced Christ's side from which the world's deliverance arose'."<sup>93</sup>

Bruken av helgener var ikke uvanlig blant middelalderkrøniker, og er i seg selv ikke overraskende. Fokuset Raimond har på de religiøse faktorene til den sekulære suksessen (altså korsfarernes suksess i felttoget) er også i tråd med de litterære normene som preget forfatterens samtid. Likevel er omfanget i bruken av helgener særegent for Raymond, sammenlignet med både Fulcher og GF, hvor han nevner fire ulike episoder hvor helgener dukker opp. Alle episodene er knyttet til Lansen, enten ved funnet eller knyttet til argumentasjon for autentisiteten av denne. Raimond bruker disse avsnittene med visjoner og helgener for å vise hvordan Gud intervenserer på vegne av korsfarerne. I GF dukker også helgene opp i ledd med funnet av Lansen.<sup>94</sup> Fulcher nevner ikke noen helgener i det hele tatt, selv om han rapporterer tre visjoner fra Gud i verket sitt.

Raimond den eneste av de valgte krønikeforfatterne som har et eget kapittel dedikert til visjonene og ildprøven knyttet til funnet av den Hellige Lansen. Kapitlet er interessant siden det illustrerer viktige sider ved Raimonds historieskrivning. Kapitlet viser også et av særtrekkene ved Raimond, hans evne til å fortolke og overdrive hendelser i favør av Gud og korsfarerne. Om selve ildprøven til bonden Peter Bartolomeus, mannen som fant lansen, skriver han: "Peter walked through the fire, and his tunic and the Holy Lance, which was wrapped in the most exquisite cloth, were left unscathed."<sup>95</sup> Bartolomeus påfølgende død blir forklart ut ifra en kombinasjon av sårskader og publikums ekstase over hendelsen, og i deres jakt på en bit av munken skader de han fatalt. Mens blant annet Fulcher av Chartres avfeide hele Lansen som falsk, virker det som at Raimond er villig til å strekke seg langt i sin tolkning. Raimond innrømmer at Bartolomeus får brannskader av ildprøven, men betegner dem som trivielle. Han gjengir derimot bonden sin forklaring: "The Lord met me in the flames, held my hand, and said; 'Because of your doubts of uncovering of the Holy Lance at the time of Saint Andrew's revelation. You shall not cross without wounds; but you shall not see hell'."<sup>96</sup>

---

<sup>93</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 52

<sup>94</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 59-60

<sup>95</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 102

<sup>96</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 102-103



Det er tydelig at Raimond var opptatt av å gradere seg mot kritikken som fulgte oppstyret rundt Lansen. Blant annet var biskopen Adhemar av Le puy, pavens utsending, skeptisk til Lansens autenticitet.<sup>97</sup> Avslutningen på kapittelet om ildprøven til Lansen avslører også noe interessant. Raimond beskriver en episode hvor han selv møter Peter Bartolomeus i etterkant av ildprøven og hvor han blir konfrontert med sin skepsis.

*Why did you want me to submit to the ordeal of fire in proof of my revelations of the Holy Lance and God's instructions? Certainly, I know your wishy-washy thoughts." When Raymond denied these thoughts, Peter pinned him down: "This absolute proof you cannot deny because I found out the other night from the Virgin Mary and Adhemar the truth. I was very astonished to learn that although you entertained no doubts concerning the words of the Lord and His apostles, you wished me at my peril to hold this proof of these same revelations." Upon Peter's detection of his lies and his guilt before God, Raymond d'Aguilers cried in anguish.*<sup>98</sup>

For det første er det underlig at Raimond beskriver seg selv i andre person, foruten av å gi en slik personlig utlevering av seg selv. Videre viser han at han også var skeptisk til Lansen i begynnelsen på linje med flere andre. Men forfatteren tar et oppgjør med sin egen skepsis, og ender opp som en troende. Sannsynligvis var konfrontasjonen vendepunktet for Raimond, og er gjerne grunnen til at han forsvarer både Peter og Lansen så sterkt som han gjør.

### **Den religiøse kampen**

Det som også er interessant er hvordan spesielt Raimond og forfatteren av GF har slikt ulikt fokus når de skriver om de samme begivenhetene. I GF er forfatteren opptatt av å formidle begivenhetene, uten større drøfting eller utdyping verken rundt det sekulære eller det åndelige. Raimond derimot har en annen tilnærming, hvor han fokuserer mye sterkere på den religiøse kampen ved korstoget, enn hva AF gjør i GF. Utover å være litterært betinget, kan dette også forklares ut ifra Raimond sin bakgrunn og motivet hans bak verket. Som prest synes det naturlig at han også forteller hvordan om hvordan de geistlige gjorde sin plikt med bønner og almisser, og

---

<sup>97</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 96

<sup>98</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 103

noen steder konkluderer han med at disse bidro til kampen mot hedningene: “Then Adhemar urged the people to fast three days, to pray, to give alms and to form procession: Thus the blessed Lord, mindful of his loving kindness, delayed His children’s punishment lest it increase the pride of the pagans.”<sup>99</sup> Raimond understreker flere steder i teksten sin hvordan de geistlige var høyst delaktige i kampen, men på det åndelige plan. Man kan stille spørsmål om ikke forskjellene er så store mellom GF og RAI at det kan skilles som to separate former for korstogskrøniker. Hvor GF sin stil er preget av den skal berette og muligens underholde, er RAI langt mer moraliserende. RAI er også langt mer opptatt av den overnaturlige dimensjonen ved korstoget: Den skulle hele tiden eksemplifiseres og utbroderes for å gi korstogsbedriften den dimensjonen Raimond ønsket.

### ***3.3 Fulcher av Chartres***

*Fulcherius Carnotensis* sin *Historia Hierosolimitana* er den siste kilden jeg har valgt å analysere fra det Første korstog. I motsetning til forfatteren GF og Raymond av Aguilers vet man god en del om Fulcher av Chartres. Han skrev selv at han var en frankisk feltprest hos Baldwin I under det første korstoget, og han bodde i Jerusalem fra år 1100-1118.<sup>100</sup> Han ble mest sannsynlig født i 1058 eller 1059, dette er basert på hans egen nedskrivning i 1125 hvor han nevner sin egen alder på 66 år.<sup>101</sup> Det er uvisst om han personlig deltok ved konsilet i Clermont, selv om han viser kunnskap om dette. Men han henviser heller ikke til andre informanter her.<sup>102</sup> Det som er sikkert er at han startet i det første korstoget i oktober 1096, i hæren til hertug Robert av Normandie og grev Robert av Flanders. Han fulgte korstoget inn i Lilleasia, hvor han videre fulgte Baldwin til Edessa.<sup>103</sup> Om erobringene av Antiokia og Jerusalem referer han til GF og Raymond av Aguilers. Han kom til Jerusalem sammen med Bohemond og Baldwin sin pilegrimsferd til byen i 1099-1100.<sup>104</sup>

Fulcher begynte mest sannsynlig på verket sitt kort tid etter han kom til Jerusalem i 1099-1100. Det er to grunner til dette mener Harold Fink. For det første refererer

---

<sup>99</sup> Hill John Hugh(1968), *Raymond D’Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 36

<sup>100</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 3

<sup>101</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 7

<sup>102</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 8

<sup>103</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 9

<sup>104</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 11

Fulcher til både Raymond av Aguilers og GF, noe som vil si at han må ha begynt verket sitt etter år 1100.<sup>105</sup> Det andre argumentet går ut på hans beskrivelser av Stefan av Blois, som først ble beskrevet som en feiging etter hans flykt fra Antiokia i 1098. Dette tyder på at Fulcher startet verket før han fikk vite om Stefans martyrdød i 1102.<sup>106</sup> Hele verket til Fulcher består av tre bøker, hvor den første starter med konsilet i Clermont og slutter med Godfrey sin død 18. juli 1100.<sup>107</sup> Bok to tar opp Baldwin sitt styre i Jerusalem frem til 1120, og bok tre tar for seg perioden 1120-1127. Det er verdt å nevne at boken om Baldwins styringsperiode er den eneste som har tillegg fra andre forfattere.<sup>108</sup> Så hvilke tilføyelser har Fulcher å komme med som skiller han ut fra de andre kildene? Harold Fink mener han gir et unikt innblikk av organiseringen av det første korstog, samt en detaljert beskrivelse av beleiringen og erobringen av Nikea.<sup>109</sup> Fulcher gir også et innblikk i forløpet til konsilet i Clermont. Hans nærhet til Baldwin, og det at han bodde i Jerusalem gjør han til en svært viktig kilde mener Fink.<sup>110</sup> I lys av den kvantitative undersøkelsen er Fulcher svært interessant siden han har svært få referanser til direkte guddommelige inngripen sammenlignet med sine geistlige kolleger.

### **Struktur og agenda**

Fulcher sitt verk *Historia Hierosolymitana* (heretter kjent som HH) er inndelt i tre større bøker, hvor kun den første omtaler det Første korstog. Bok to og tre handler om Baldwin I og II sine styringsperioder over kongeriket Jerusalem. Disse bøkene inngår ikke i analysen i denne undersøkelsen. I motsetning til GF inneholder Fulcher en prolog i starten av verket. Fulcher viser også en større interesse for den religiøse dimensjonen ved korstoget enn GF, blant annet har han i innledningen en større gjennomgang av konsilet ved Clermont og følgene av den. Videre er HH bygd opp av korte kapitler, som starter med en setning om kapittelets innhold. Verket følger den tradisjonelle krønikestilen med høyt tempo i fortellingen, samt den kronologiske fremstillingen. Bok 1 som omhandler korstoget er den korteste beretningen om det

---

<sup>105</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 19

<sup>106</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 20

<sup>107</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 27

<sup>108</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 21

<sup>109</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 25-26

<sup>110</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 5

første korstog blant krønikene i analysen. Dette kan forklare hvorfor han er den med hyppigst bruk av guddommelig inngripen.<sup>111</sup>

På linje med både Raimond og Robert munken tilhørte Fulcher av Chartres den geistlige standen. Fulcher var den eneste av krønikeskriverne fra Første korstog som var lokal franker, ifra Orléans området. Han skriver selv i sin prolog at hans motiv med teksten er en kombinasjon av at de levende bør inspireres av dette hellige toktet på Guds vegne, samt repeterende anmodninger fra sine kamerater om å skrive ned frankernes gjerninger.<sup>112</sup> Videre i sin prolog skriver han: "I have recounted in a style homely but truthful what I deemed worthy of remembrance as far I was able or just as I saw things with my own eyes on the journey itself"<sup>113</sup> Fulcher hadde sin utdanning fra Chartres området, et område som var kjent for sine klassiske studier.<sup>114</sup> Muligens er det disse studiene han sikter til i det overnevnte sitatet.

Forfatterens agenda er synlig allerede i prologen. Han skriver at han ikke tør å sammenligne pilgrimmenes bedrifter med israelittenes kamper i Bibelen, men understreker likevel i påfølgende setning: "still I consider the deeds of the Franks scarcely less inferior since God's miracle often occurred among them". Deretter følger en utdyping hvor han argumenterer for at frankerne gjennomgikk mye av de samme lidelsene som Bibelens folkeslag, blant annet at også frankerne gjennomgikk martyrdom for Guds skyld. Det kan tenkes to årsaker til hvorfor Fulcher åpner verket på en slik måte. For det første blir retorikken brukt for å gi korstoget den grandiose og guddommelige dimensjonen Fulcher mente den fortjente. For det andre var Fulcher en lokal franker, og det kan tenkes at han på patriotisk vis ønsker å trekke frankerne opp ved siden av Guds utvalgte folk.

### **Det religiøse aspektet**

På mange måter fremstår Fulcher som godt eksempel for Brandt sin kategorisering av geistlige forfattere. Fulcher gir sjeldent forklaringer på de hendelsene han rapporterer, og hvor de forekommer er de alltid av det religiøse slaget.

---

<sup>111</sup> Med drøyt 1600 ord per referanse i Fulcher, har den en knapp høyere hyppighet enn GF sine 1900 ord per referanse.

<sup>112</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 57

<sup>113</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 57-58

<sup>114</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 6

Fulcher skiller seg ut fra GF i sin beskrivelse av erobringen av Antioka, ved at det ikke er Bohemond som var årsaken til at byen falt i korsfarenes hender.

*When, however, God, appeased no doubt by their prayers, was pleased to end the labor of His people who had daily poured forth beseeching supplications to him, in His love He granted that through the treachery of these same Turks the city should be secretly delivered up and restored to the Christians.*<sup>115</sup>

Han fortsetter videre med hvordan Gud kommer til en tyrker i drømmene og får han til å slippe Bohemond og hans menn inn i byen, hvor da Bohemond reiser banneret sitt og får æren for erobringen. Kontrasten er stor til GF hvor Gud ikke nevnes i det hele tatt. Fulcher gir generelt disse visjonene fra Gud mye større plass i verket sitt enn hva AF gjør i GF. Den andre visjonen Fulcher nevner er hos en prest som flyktet fra korstoget under beleiringen av Antiokia, for så å vende tilbake:

*In the meantime the Lord, not unmindful, appeared to many people, and comforting them He promised them that presently they would rejoice in victory. Then the Lord appeared to a certain cleric who was fleeing because of fear of death and said to him, "Where, brother, are u going?" I am fleeing" he said,[...] To the cleric the Lord answered, "Flee not, but hasten back and tell the others that I shall be with them in battle. For appeased by the prayers of my Mother, I shall be merciful to the Franks".*<sup>116</sup>

Utover at Fulcher deler fellestrekk med Raimond omkring disse lengre beskrivelsene av mirakler og visjoner, deler han også Raimond sitt fokus på den religiøse kampen. Det er de geistliges bønn som gir frankerne guddommelig hjelp, og på dette viset oppfyller de geistlige sin del av korstoget med sin åndelige kamp.

### **Om den Hellige Lansen**

Fulcher har få problemer med å akseptere disse mirakuløse visjonene fra ulike hold, men da man kommer til funnet av den Hellige Lansen blir Fulcher plutselig veldig skeptisk. Funnet av Lansen var en av de viktigste religiøse hendelsene under det

---

<sup>115</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 98

<sup>116</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 102

Første korstog. Forfatteren forteller hvordan folk var i ekstase den første tiden, men etter en stund blir de geistlige engstelige og ildprøven tar til. For Fulcher blir ildprøven et bevis på Lansens falskhet:

*When the man passed through the flames and emerged, they saw that he was guilty, for his skin was burned and they knew that within he was mortally hurt, ...for on the twelfth day he died, seared by the guilt of his conscience. And since everyone had venerated the lance for the honor and love of God, when the ordeal was over those who formerly believed in it were now incredulous and very sad.* <sup>117</sup>

Det er interessant at han tolker hendelsen så dramatisk ulikt fra Raimond av Aguilers. Det vi vet er at Raimond var til stede i Antiokia ved funnet av Lansens, mens Fulcher på samme tidspunkt var i Edessa. Hvor Fulcher rasjonaliserer utfallet av ildprøven rundt Lansens, velger Raimond å gi en helt annen beskrivelse av utfallet. Raimond bortforklarer gjerne utfallet i favør for det mirakuløse, gjerne for å fortsette sin oppbygging av Gud som pådriver av korstoget. Det er svært underlig at Fulcher bryter med den litterære stilen til resten av verket, ved å lage sekulære forklaringsfaktorer på hendelsen. Det bryter også med Brandt sin kategorisering av det geistlige synet. Fulcher resonnerer at siden Peter dør av skadene fra ildprøven er ikke han ikke under guddommelig beskyttelse. Det var flere av de geistlige vitnene, blant annet biskopen av Le Puy, skeptiske til hendelsen og Fulcher tok tilsynelatende deres synspunkt til sitt eget. Raimond var også selv skeptisk før han senere ble omvendt. Forskjellen mellom Fulcher og Raimond ligger gjerne da i at Fulcher aldri hadde noen kontakt med Peter Bartomelus og ble da heller ikke overbevist.

### **Starten på en todelt korstogshistoriografi?**

Basert på funnene i analysen vil det være relevant å spørre i hvilken grad man kan snakke om to ulike syn i korstogskrønike fra første korstog. GF sin bruk av religiøs retorikk er på mange måter slik Brandt kategoriserer det aristokratiske synet, AF viser liten interesse av å utdype den religiøse dimensjonen på samme vis som de geistlige forfatterne gjør det. Periodevis faller den religiøse dimensjonen helt bort fra krøniken,

---

<sup>117</sup> Fink Harold(1969), *Fulcher of Chartres – A history of the expedition to Jerusalem*, s 100-101

noe vi ser i kapittelet om erobringen av Antiokia. AF sin fremhevelse av Bohemond viser også forfatterens interesse for de høviske verdiene som Brandt også nevner.<sup>118</sup> Det er helt klart at de geistlige forfatterne Raimond og Fulcher gir den religiøse dimensjonen mye større plass i krønikene enn hva AF gjør. Det er denne dimensjonen som er den største og kanskje eneste forskjellen mellom krønikene. Krønikene passer godt inn i Brandt sine kategoriseringer, og derfor belegg for å si at det oppstod en todelt korstogshistoriografi. Dette er naturlig med tanke på hvor ulik agenda krigerne og prestene hadde med sin historieskrivning. Krigeren var mest opptatt av å redegjøre for de bedriftene de selv eller patronen gjorde, gjerne i Guds tjeneste. De geistlige forfatterne deler mye av krigernes agenda, men vektlegger også den religiøse dimensjonen mer. Det var viktig å vise at korstoget var først og fremst Guds prosjekt, og den endelige seieren kom ikke fra mennesket men fra Gud. Videre var prestene opptatt av å vise sin egen rolle i korstoget, da med fokus på den åndelige kampen ved bønn. Deretter blir det ofte understreket at den guddommelige hjelpen kom som resultat av de geistliges bønner, som igjen var utslagsgivende for korstogets suksess.

---

<sup>118</sup> Brandt (1966), s 106-107

### 3. Det andre korstog (1145-1149) – nederlag og rasjonalisering i historiografien?

I etterkant av det første korstog ble det etablert fire ulike principat i Levanten:

Kongeriket Jerusalem(1099-1291), Principatet i Antiokia(1098-1268), Grevskapet

Edessa(1098-1144) og Grevskapet Tripoli(1102-1289). Disse korsfarerstatene var

under konstant trussel fra omgivelsene, og spesielt innbyggerne av Edessa lå i

konstant krig med tyrkerne under hele sin eksistens. I 1144 ble Edessa til slutt

erobret av den tyrkiske krigsherren Zengi, hersker av Mosul og Aleppo, hvor han fikk de frankiske innbyggerne i Edessa massakrert.<sup>119</sup>



Noen historikere debatterer hvorvidt Edessas undergang kom som et sjokk på den kristne verden, men det vi vet er at pave Eugenius III lanserte et nytt korstog for å støtte de gjenværende kristne i Levanten.<sup>120</sup> I motsetning til pave Urban II sitt Første korstog, ønsket pave Eugenius III å rekruttere monarker til korstoget. Den franske kongen Ludvig VII (1137-80) og den tyske kongen Konrad III (1138-58) ble enige om å delta i korstoget, men

Kart 2 1Korsfarerstatenes utstrekning i 1135.

ledet separate ekspedisjoner gjennom Lilleasia. Det dannet seg også en tredje ekspedisjon av rekrutter fra Rhinland, Flanders, England, Normandie og de nordøstlige provinsene i Tyskland som dro sjøveien mot korsfarerstatene. Denne ekspedisjonen hjalp den portugisiske kongen Alfonso Henriques (1139-85) med erobringen av Lisboa fra maurerne i 1147. Etter erobringen av Lisboa ble noen av

<sup>119</sup> Tyerman(2005), *Christopher A very short introduksjon*, s 26-27

<sup>120</sup> Richard, Jean(1999), *The Crusades c.1071-c.1291*, s155-162, Tyerman, s 28-29



korsfarerne værende, mens majoriteten fortsatte videre mot Det Hellige Land.



© 2002 Facts On File, Inc.

Kart 2 2 Det Andre korstogs bevegelser.

Ekspedisjonene til Konrad III og Ludvig VII blir av historikerne Jean Richard og Christopher Tyerman betegnet som en total fiasko.<sup>121</sup> Konrad sin hær ble knust av tyrkerne i oktober 1147 kort etter avgangen fra Nikea, og han tok med seg de overlevde og forente seg med Ludvig sin franske hær på vei mot Ephesus. Her ble Konrad syk og returnerte så til Konstantinopel, før han senere tok sjøveien til Jerusalem for å oppfylle pilgrimsløftet sitt. Etter mye motgang nådde omsider Ludvig til slutt Jerusalem tidlig på sommeren i 1148. Her samlet korstogslederne seg og la råd om veien videre.<sup>122</sup> Rådet bestemte til slutt at de skulle forsøke å erobre Damaskus i juli måned 1148. Etter bare to dager oppgav korsfarerne beleiringen og korstoget rant ut i sanden kort tid etter. Både Richard og Tyerman påpeker kontroversene omkring oppgivelsen av Damaskus, og spesielt Tyerman trekker tråden lengre ved å peke på hvordan pilgrimsekspedisjonen som konsept ble stilt

<sup>121</sup> Tyerman(2005), s 29-30 Richard(1999), s 163-165

<sup>122</sup> Richard(1999), s 166-169

spørsmål ved av samtiden på bakgrunn av fiaskoen. Historiker Jonathan Riley-Smith argumenterer for at forsøket på Damaskus bidro til at de gjenværende korsfarerstatene ble satt i ytterligere fare.<sup>123</sup> Hans kollega Jonathan Phillips argumenterer også for at korstoget fikk dyptgående konsekvenser for senere korstog. For det første ble bildet muslimene hadde av korsfarerne som uovervinnelige krigere knust i etterkant av nederlagene de kristne opplevde, og styrket den muslimske kampmoralen.<sup>124</sup> Videre ble troen på korstoget som institusjon kraftig svekket, nederlaget ved Damaskus bidro til at paven fikk problemer med å organisere flere tokt.<sup>125</sup> Også blant samtiden var det en oppfattelse om at korstoget var en fiasko, John av Salisbury skrev blant annet at korstoget hadde forårsaket uopprettelig skade på den kristne troen.<sup>126</sup>

### Om historiografien

I en historiografisk sammenheng er det store kildeproblemer knyttet til det andre korstog. Korstoget er av ulike grunner det minst dokumenterte korstoget. Det finnes veldig lite kildemateriale i forhold til Første og Tredje korstog, noe som får konsekvenser for min undersøkelse. Korstoget fikk lite fokus hos krønikeforfatterne i samtiden og ettertiden. De to store korstogskrønikeforfatterne på 1100-tallet, William av Tyr og Otto av Freising, skriver forbausende lite om det Andre korstog i sine verk. De to kildene jeg har valgt i undersøkelsen er derfor blant de ytterst få fullstendige verk som hovedsakelig omhandler det Andre korstog, nemlig *De expugnatione Lyxbonensi* (heretter kjent som DEL) og Odo av Deul sitt verk *Historie de la Croisade des Louis VII* (heretter kjent som Ludo). Det er flere forklaringer på hvorfor det Andre korstog er så dårlig dokumentert. Korstoget i seg selv blir av de fleste historikere betegnet som en fiasko. Utover erobringen av Lisboa, var det lite korsfarerne oppnådde med toktet sitt. Videre var gjerne et av insentivene bak korstogskrønikene å opphøye forfatterens patron, som Bohemond i GF eller Rikard I i IP, noe som gjerne var mindre fristende ved det Andre korstog på bakgrunn av nederlagene. Selv

---

<sup>123</sup> Riley-Smith, Jonathan (2005). *The Crusades: A Short History*(Second ed.). New Haven, Connecticut: Yale University Press.

<sup>124</sup> Phillips, Jonathan (2007). *The Second crusade: Extending the frontiers of Christendom*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, s 269

<sup>125</sup> Phillips(2007), s 270-272. Phillips påpeker de ulike dekretene som ble utsendt av pavene sank drastisk mellom 1148 og 1151

<sup>126</sup> John of Salisbury, *Historia Pontificalis*, s 11-12, ed M.Chibnall(London,1956)

om Odo sitt verk også fungerer som hyllest av Ludvig VII, så er den som nevnt en av ytterst få krøniker om korstoget.

DEL og Odo tar opp to ulike felttog under korstoget, hvor DEL tar for seg erobringen av Lisboa i 1147 og Odo tok for seg den franske kongen Ludvig VII sin ferd gjennom Lilleasia. Bøkene har ulikt utgangspunkt, og har en ganske ulik fortelling å berette. DEL sin fortelling er en suksess historie hvor korsfarerne seirer, og nederlagene er nærmest fraværende. Odo sin fortelling derimot er et åpent vindu til tragedien som rammet korsfarerne gjennom Lilleasia, og hvor seirene er få og nederlagene mange. Selv om de to fortellingene er ganske ulike, husker vi fra den kvantitative undersøkelsen i kapittel en at man får en betydelig nedgang i bruk av guddommelige inngripen i verkene. Det kan tenkes to hovedårsaker til dette. For det første nevnte jeg i kapittel 1 at på 1100-tallet skjedde det store endringer på det kulturelle plan i Europa med hva man kaller for 1100-talls renessansen. Denne fornyede interessen for de klassiske verkene og filosofene var med på å prege byråkratiet, og utviklingen av høyere utdanning.<sup>127</sup> Men i hvilken grad kan disse nye impulsene ha påvirket DEL og Odo sin bruk av religiøs retorikk? Burns hevder at det skjedde en fornyet interesse for bibelstudier i denne perioden også utover klostrene, og med denne interessen skjedde det også en nyskapning innenfor bibelkritikk.<sup>128</sup> Den fornyede interessen for Bibelen utover klostrene hang sammen med ønsket om å trekke allegorier fra Bibelen inn i politisk tenkning. Det vokste frem nye tilnærminger til gamle problem, for eksempel tanken om verdens todeling av makt ved det spirituelle og sekulære sverdet. Det man kan spørre seg er om denne tankegangen gjorde seg gjeldende i krønikeskrivningen også? Kan det tenkes at korstogsforfatterne ble opptatt av å skille den religiøse og sekulære delen i sin historieskrivning. På bakgrunn av dette kan man spørre seg om ikke korstogskrønikene fulgte en slik trend, spesielt i lys av den kvantitative undersøkelsen. Nedgangen i bruken av guddommelig inngripen kan da være et resultat fra krønikeforfatterne ønsket å fortelle om korstoget med en mer sekulær vinkling, siden korstogene i utgangspunktet var riddernes bedrifter. Den andre årsaken blir presentert av historiker Beryl Smalley hennes bok *Historians in the middle ages* hvor hun reflekterer over utviklingen innenfor korstogshistoriografien:

---

<sup>127</sup> Medieval political thought (2007) Burns, s 306

<sup>128</sup> Medieval political thought (2007) Burns, s 316-318

*Defeat supplied an even stronger stimulus than victory. It led to heart-searching. Saracen penetration of Palestine, the slow pace of conquest and conversion on the German border, the standstill of the Anglo-Norman venture in Ireland, all raised the question why God deserted his servants when they were fighting in his cause. Why did he delay or withhold success from the faithful? The spread of heresies within the body of Christendom, especially in the Midi, made some historians wonder who was responsible.*<sup>129</sup>

Slik jeg tolker Smalley så bidro nederlagene ved korstogene til refleksjon hos krønikeforfatterne. Et resultat av dette var at de i sterkere grad begynte å fokusere på hva som egentlig gikk galt, gjerne da sekulære årsaker som dårlig ledelse, dårlig utførelse og dårlig forberedelse under korstogene. Men det var ingen brå overgang, det religiøse aspektet var fortsatt sterkt vektlagt under både Andre og Tredje korstog. Selve retorikken gikk gjerne i retning av et større fokus på individet i korstoget. Med dette mener jeg at retorikken rundt martyrdøden skjerpet, ved at pavene i større grad satte fokus på. Samtidig ble det økt fokus på at korstoget i sin helhet skulle handle rett, veien mot målet skulle være i tråd med de kristne verdiene. Begge disse momentene blir tydeligere under det Tredje korstog. Smalley sine resonanser vektlegger likevel historiske hendelser som hovedårsak til endringer innenfor korstogshistoriografien. Hun nevner ingenting om hvorvidt 1100-talls renessansen påvirker de ulike forfatterne. Spørsmålet er hvilken av de to årsakene som har størst betydning for endringene man ser i den kvantitative undersøkelsen? Begge årsakene høres plausible ut for å forklare nedgangen i bruken av guddommelig inngripen, men en nærmere gjennomgang av krønikene fra Andre og Tredje korstog kan gi et mer nøyaktig svar.

### ***3.1 De expugnatione Lyxbonensi – Erobringen av Lisboa.***

*De expugnatione Lyxbonensi* (heretter DEL) omhandler reisen og felttoget til korsfarerne som dro ut fra Vest-Europa via sjøveien og rundt den iberiske halvøy. Teksten gjengir korsfarernes reiseskildringer, samt beleiringen og erobringen av Lisboa.

---

<sup>129</sup>Smalley(1974) *Historians of the middle ages*, s 122

DEL er den med nest minst bruk av guddommelig inngripen, og representerer sammen med Odo av Deul et bunnpunkt i analysen. Men den skiller seg ut ifra Odo ved at den er i stor grad en fortelling om seier og fremgang. Dette er interessant fordi selv om forfatteren ikke trenger å reflektere over større nederlag, har den likevel en betydelig nedgang i bruken av guddommelig inngripen.

Forfatterskapet rundt DEL har vært, og er ennå, høyt debattert blant historikerne. Tekstens oversetter Charles David mener at forfatteren sannsynligvis var en Anglo-normannisk prest, med tett tilknytning til Hervey de Glanvill som ledet den normanniske kontingenten.<sup>130</sup> Videre er det tydelig at forfatteren var høyst delaktig i korstoget, og han deltok sannsynligvis i selve slagene.<sup>131</sup> DEL begynner med en hilsen til eller fra en viss Osberto eller Osbert av Bawdsey, og det har derfor lenge vært trodd at den anonyme forfatteren er Osbert selv.<sup>132</sup> Det vi vet om Osbert av Bawdsey er at han var fra en prominent familie i øst Anglia med familieband til Hervey de Glanvill. Men historiker Harold Livermore har diskutert om ikke forfatteren er den Anglo-franske presten Raol.<sup>133</sup> Raol er en dominerende skikkelse under beleiringen av Lisboa, han skal blant annet ha båret en bit av det Hellige korset. Han skal også ha ledet den siste store messen i forkant av den endelige slaget om Lisboa. Raol hadde også tette tilknytninger til Hervey de Glanvill, og er på mange måter et like sannsynlig alternativ som Osbert. Men siden DEL aldri navngir sin forfatter forblir forfatterskapet anonymt. Grunnet at flertallet av historikere bruker Osbert som forfatter velger jeg også å sette han som forfatter for DEL i denne sammenhengen.

Det finnes kun et gjenlevende manuskript fra DEL, det er kjent som Corpus Christi College, Cambridge no.470.<sup>134</sup> Utover beretningen om ekspedisjonen til Lisboa inneholder manuskriptet også en kalender og et kjent dikt av Hildebert av Lavardin, *De mysterio missae*. Grunnet variasjonen av latinen mener Charles David at manuskriptet er skrevet av flere ulike personer mellom slutten av 1100-tallet og begynnelsen av 1200-tallet. Han mener også at manuskriptet utvilsomt er en kopi av

---

<sup>130</sup> David, Charles Wendell(2001), *The Conquest of Lisbon*, s 40

<sup>131</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 41

<sup>132</sup> C.R.Cheney(1936), *Speculum: A journal of Mediveal studies*, s 395-397

<sup>133</sup> Harold Livermore( 1990), *The conquest of Lisbon and Its Author*, portuguese Studies 6 (1990), s 116

<sup>134</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 26

det originale verket.<sup>135</sup> Et av argumentene er at man kan se hvor forfatteren først har kopiert, for så deretter redigere skrivningsfeil fra originalteksten.<sup>136</sup>

DEL er et viktig bidrag til forståelsen av det Andre korstog samt til min analyse. Det finnes som nevnt ytterst få kilder til korstoget generelt, og på linje med Odo av Deul er DEL en av de svært få fullstendige beretninger som eksisterer. DEL belyser korstoget fra en annen vinkel enn Odo på flere nivå. Det narrative har naturligvis to ulike utgangspunkt og omhandler to ulike tokt. Men i lys av problemstillingen min er DEL også interessant fordi den skildrer en langt mer vellykket ekspedisjon enn hva Odo gjør. Dersom nederlagene er utslagsgivende for mindre bruk av religiøse forklaringsfaktorer, hvorfor har DEL slik lav bruk av guddommelig inngripen sammenlignet med krønikene fra Første korstog?

### **Struktur og agenda**

Den anonyme forfatteren av DEL har på linje med den anonyme forfatteren av GF ikke noen introduksjon til verket sitt. I DEL sitt tilfelle kan det være naturlig siden det betegnes som et større brev.<sup>137</sup> Dersom man aksepterer verket som et lengre brev i stedet for en krønike, vil man gjerne se for seg at forfatteren opererer under litt andre rammer enn de øvrige korstogskrønikene. Strukturen på teksten bærer preg av dette ved at den ikke har pauser som de øvrige korstogskrønikene har. I stedet for at teksten er oppdelt i kapitler og bøker fungerer den som en lang sammenhengende fortelling. Forfatteren beskriver reisen og hendelsesforløpet i en kronologisk rekkefølge, med innslag av gjengivelser av messer og direkte sitering av de ulike aktørene gjennom verket. Siteringen forfatteren gjør er i en mye mer omfattende grad enn hva vi ser hos de andre korstogskrønikene, noe som gjerne gir teksten et mer dokumentarisk preg. Disse siteringene kommer som oftest ved samtalene mellom korsfarerne og muslimene, og ved direkte gjengivelser av gudstjenester blant korsfarerne. Vektlegging av de religiøse messene henger nok sammen med den geistlige mottakeren av brevet. De var sannsynligvis av interesse av religiøse årsaker, utover den funksjonen som retorisk middel i teksten. Forfatteren synes å ha to ambisjoner med verket sitt, hvor det første er å dokumentere felttogets gang og virke, og det andre var en legitimering av toktet gjennom Guds vilje. Måten forfatteren

---

<sup>135</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 36 Det har vært diskutert at kopien er gjort av originalforfatteren selv etter han kom hjem fra korstoget, David avviser dette.

<sup>136</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 32-34

<sup>137</sup> Verket inneholder ingen kapitler eller overskrifter, kun avsnitt.

legitimerer felttoget på skjer i stor grad gjennom messen han gjengir til i verket sitt. Messen bygger seg opp ved å beskyldte maurerne for deres plage av kristne.

*We believe it has already become well enough known in the countries from which you come that through the presence of the Moors and Moabites divine vengeance has smitten all Spain with the edge of the sword, and that but a few Christians, resident in but a few cities, are left in it under the yoke of grievous servitude*<sup>138</sup>

Biskopen sitt opprop fortsetter som en argumentasjon for korsfarernes inngripen: "To you the mother church, as it were with her arms cut off and her face disfigured, appeals for help; she seeks vengeance at your hands for the blood of her sons. Execute vengeance upon the heathen and punishments upon the people"<sup>139</sup> Etterhvert blir det synligere at messen er en appell for tilstedeværelse og hjelp til den portugisiske kongen Alfonso i hans streben etter å jage bort muslimene fra Lisboa. Det er tydelig allerede her en splittelsen mellom de korsfarerne som ønsket å bli og dem som ville til Jerusalem.

*Therefore, be not seduced by the desire to press on with the journey which you have begun; for the praiseworthy thing is not to have been to Jerusalem, but to have lived a good life while on the way, for you cannot arrive there except through the performance of His works.*<sup>140</sup>

Selv om forfatteren ikke gjengir egne synspunkter utover det som gjengis i messen, argumenterer han indirekte for angrep på Lisboa i sin beskrivelse av samme by:

*The cause of so great a population was that there was no prescribed form of religion among them, for everyone was a law unto himself; for the most depraved elements from all parts of the world had flowed together as it were into a cesspool and had formed a breeding ground of every lust and abomination.*<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 77

<sup>139</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 79

<sup>140</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 79

<sup>141</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 95

Denne beskrivelsen av en syndens by gir assosiasjoner til bibelske Babylon, og er helt klart et ledd i forfatterens argumentasjon for å gripe inn mot hedningene som besitter det forfatteren betegner som en gammel kristen by. Beskrivelsen fungerer også som en legitimering av utryddelse av et slikt syndens sted, i tråd med Guds vilje. På dette viset har forfatteren av DEL mye til felles med korstogskrønike fra Første korstog, legitimeringen skjer gjennom den religiøse dimensjonen.

### **Dokumentasjon ved sitering?**

Som nevnt inneholder DEL mye bruk av sitert tale, mye mer enn hva som krønike fra første korstog. Hvor krønike fra det første korstoget hadde som mål å formidle korstoget, hadde de også en moraliserende og underholdende funksjon. Hvor man i GF bruker oppdiktning (karbuqa), velger forfatteren av DEL å sitere sine fiender korrekt.

Opptakten til erobringen av Lisboa er preget av debatten mellom korsfarerne om hvorvidt de skal hjelpe portugiserne eller reise videre mot Jerusalem. På dette punktet er forfatteren uklar på hvilken side av debatten han tilhører. "When we again assembled in the council, those whom a little while before we had esteemed loyal members of our sworn association we now discovered to be advocates of the king,."<sup>142</sup> I utgangspunktet får man inntrykk av at forfatteren tilhørte dem som ønsket å seile videre mot Jerusalem. Men da han i neste omgang skal redegjøre for argumentene til de som skal ha ønsket å reise videre virker han plutselig dømmende ovenfor dem:

*All with one voice declared that they took the king's promise to be nothing but treachery; and, bringing up many points against it which were either false or, if in any respect true, to be imputed to their own foolishness rather than to the king's baseness, or things which were even more obvious, they said that they were unwilling to bear the expense of a long labor in siege.*<sup>143</sup>

Videre utover i teksten er det tydelig at forfatteren tilhører leiren som ønsker å hjelpe den portugisiske kongen. Det som er interessant med disse fremstillingene av

---

<sup>142</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 101

<sup>143</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 103



konflikten er hvilket innblikk forfatteren gir av begge parter. Selv om han forkaster motstanderens argumenter til slutt velger han likevel å dokumentere de, noe verken GF eller Raimond av Aguilers gjør ved lignende situasjoner.<sup>144</sup> På dette viset er dermed teksten mer dokumenterende og inkluderende enn korstogskrønیکene. Men det er ikke bare synspunktene internt blant korsfarerne som kommer til syne. Ved selve beleiringen av Lisboa viser gjengir DEL erkebiskopen av Braga sin appell til muslimene: “You are holding our cities and landed possessions unjustly, and for three hundred and fifty-eight years you have so held them, which before that were held by Christians.”<sup>145</sup> Videre tilbyr biskopen innbyggerne fritt leide og til og med å beholde deres gods om de drar frivillig, men hvis ikke skal de miste alt. Også på dette punktet skiller DEL seg ut fra krønیکene fra første korstog, ved at den gir et unikt innblikk i forhandlingene som foregikk mellom de stridende parter. I motsetning til GF gir DEL et mer troverdig bilde av muslimene når svarene fra dem til korsfarerne gjengis:

*I perceive that you have your words very well under control. You are not transported by your speech, nor has it carried you further than you meant to go... As to what you have advanced above concerning the lot assigned to each, truly, you interfere with our destiny. Labeling your ambition zeal for righteousness, you misrepresent vices as virtues.*<sup>146</sup>

Maurerne svarer også på biskopens argument: “This city did indeed, as I believe, once belong to your people; but now it is ours. In the future it will perhaps be yours. But this shall be in accordance with divine favor.”<sup>147</sup> Fremstillingen av muslimene skjer på en veldig troverdig måte, og det er ingenting som tyder på at svarene er oppdiktet. Kontrasten er derfor veldig stor til fremstillingene av muslimer under Første korstog.<sup>148</sup> Forfatteren av DEL velger også ikke å diskutere disse lengre siteringene

---

<sup>144</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962), s 86-90. Den anonyme ridderen forteller ingenting om konflikten internt i korstogsledelsen om veien videre fra Antiokia.

<sup>145</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 117

<sup>146</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 121

<sup>147</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 123

<sup>148</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962) s 53-55. Disse passasjene er i høy grad oppdiktet av forfatteren selv, og fungerer som et ledd av en selvforherligelse av korsfarerne.. ,s xv-xvi. Teksten oversetter Rosalind Hill påpeker også at den anonyme forfatteren av GF gir et urealistisk bilde av muslimene.

av fienden, men fortsetter nøkternt videre i fortellingen sin. Når det gjelder siteringene av muslimene var det gjerne for å vise hvordan korsfarerne opptrådte korrekt ved å tilby gode betingelser, samt vise til hvilke svar de fikk og hvorfor de handlet slik de senere gjorde.

Forfatteren av DEL gjengir også senere et av flere brev som ble konfiskert av en muslim på flukt fra beleringen.<sup>149</sup> Funksjonen til disse brevene er utvilsomt for å vise hvordan moralen ble styrket hos korsfarerne, siden brevene viser hvor desperat de beleirede var. Forfatteren viser til hvordan han fikk brevet oversatt og han gjengir det i sin helhet. Igjen virker det underlig i første omgang at forfatteren velger å gjøre dette. Enda en forskjell fra GF og Raimond av Aguilers er at forfatteren av DEL bruker muslimenes navn på Gud, Allah, og samt ikke sensurer navnet til profeten Muhammed. Sammenligner man dette med Raimond av Aguilers ser man en forskjell, ved beleiringen av Antiokia har Raimond med samtaler mellom Karboga og de andre muslimske lederne. Forskjellen er hvor Raimond siterer Karboga, omtaler muslimene seg selv som hedninger, i stedet for å kalle seg muslimer.<sup>150</sup> GF gjør akkurat det samme, selv om det sannsynligvis bygger på uvitenhet om motstanderne.<sup>151</sup>

### **Bruken av Gud – en mer passiv rolle?**

Ut ifra den kvantitative undersøkelsen skjer det en nedgang i bruk av guddommelig inngripen ved begge krønیکene fra Andre korstog. I DEL sitt tilfelle kan det kanskje forklares ut ifra hvordan han gir Gud en mer passiv rolle, ved at de store miraklene uteblir og at han ikke intervenerer på vegne av korsfarerne. Men Gud forblir likevel i kulissene, Hans vilje og dom er fortsatt den endelige årsaksfaktoren.

Det finnes flere eksempler på hvordan Gud fortsatt er den endelige årsaksfaktoren ved begivenhetene, men da ikke så direkte som i Første korstogskrønیکene.

Forfatteren påpeker blant annet at muslimene i Lisboa fikk flere tilbud om å trekke seg bort med gods og liv i behold under beleringen av byen:

---

<sup>149</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 137-139

<sup>150</sup> Hill John Hugh, *Raymond D'Aguilers – Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*, s 62

<sup>151</sup> Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962);, s 52. Den anonyme forfatteren regnet med at muslimer var polyteister.

*How often did we concede them their wealth and possessions, if only they would withdraw from the city and go whithersoever they wished...yet our God never permitted their obstinacy to be ended except in the last and worst disgrace. For God had foreordained especially in these times that vengeance should be wrought upon the enemies of the cross through the most insignificant men.*<sup>152</sup>

På dette viset er det menneskenes valg som i utgangspunktet danner avgjørelsen, korsfarerne tilbyr fritt leide og muslimene velger å bli, men avgjørelsene er likevel forutbestemt av Gud. Historiens gang avgjøres ut ifra den guddommelige viljen, og på dette viset glir kilden inn sammen med de øvrige korstogskildene. Også i den senere talen av en anonym prest, som Charles David mener er forfatteren selv, dyrkes nederlagene som et ledd i en større plan: "If our God has prevented you from entering this city after so long and costly an effort, assuredly he has done this in order that continuous labor might strengthen your patience, and that the same, being strengthened, might make you the better tested of perseverance."<sup>153</sup> Som alle korstog opplevde også ekspedisjonen til Lisboa nederlag, men de var små i forhold til de Odo beskriver i Ludvig sitt felttog. Likevel er det relevant å spørre seg om Smalley sine argumenter for nederlagenes rasjonaliserende prosess er gjeldende i DEL. Som sitatet ovenfor viser har DEL en tendens til å sette nederlagene inn i religiøs retorikk, nederlagene var Guds måte å styrke korsfarerne på. Siden DEL i stor grad er en suksess historie slipper forfatteren å ta stilling til større nederlag, i samme grad som Odo må. Dette kan forklare hvorfor en rasjonalisering, eller større fokus på sekulære forklaringsfaktorer uteblir. Nedgangen av guddommelig inngripen skyldes først og fremst at forfatteren av DEL gir Gud en mindre aktiv rolle enn hva vi ser i krønikene fra Første korstog. Grunnen til dette kan ha flere forklaringer. For det første var ikke erobringen av Lisboa like spektakulært som erobringen av Jerusalem. Videre ble korsfarerne av de to ulike ekspedisjonene satt på veldig forskjellige prøver. Det kan også tenkes at forfatteren av DEL ikke følte at de fortjente Guds hjelp, ved følgelig å unnlate referanser til guddommelig hjelp. Dette er spesielt relevant dersom man tar med forfatterens kritikk av korsfarernes oppførsel i etterkant av erobringen av Lisboa.

## **Refleksjon og moralisering?**

---

<sup>152</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 133

<sup>153</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 155

Selv om en større rasjonaliseringsprosess uteblir hos forfatteren av DEL, viser han noen interessante sider ved seg mot slutten av verket. Forfatteren viser en sympati og form for selvransakelse (av korsfarerne) som er unik blant korstogskrønikene i analysen.

I etterkant av erobringen av Lisboa beskriver Osbert korsfarernes handlinger:

*They rushed about hither and thither, they pillaged, they broke open door[...]. They insulted maidens, they made wrong equal with right. They even slew the aged bishop of the city, against all right and decency, by cutting his throat... an episode which covered the count of Aerschot and Christian and their principal followers with shame, since through the disregarding of their oath their unmixed greed now stood openly revealed to us.*<sup>154</sup>

Osbert er kvass i sin kritikk av plyndringen og drapet på biskopen i byen. Hvor Gesta Francorum, Fulcher av Chartres og Raymond av Aguilers er likegyldig ovenfor elendigheten korsfarerne påfører sine ofre, viser DEL sympati med innbyggerne av Lisboa:

*...and as we behold their mourning and lamentations, we are inclined to feel pity for them in their vicissitudes and evil fortunes and to suffer with them on account of their infirmities and to feel sorry that the lashings of divine justice are not yet at an end; and particularly are we moved to sorrow because not even among us Christians have sins been corrected amid the scourgings of this action.*<sup>155</sup>

Osbert synes det er ekstra trist at korsfarerne selv ikke blir irettesatt av Gud for sine synder. Også i de avsluttende avsnittene peker forfatteren på noe som minner om en urettferdighet, og reiser en advarende pekefinger: "Observing, therefore, but not understanding, the judgment of divine chastisement imposed upon the enemy, let us consider the uncleanness and impurity of our own consciences."<sup>156</sup>

Korstoget gir altså forfatteren av DEL moralske betenkeligheter, han ser ikke blindt på lidelsene de påfører andre mennesker. Han går så langt at han stiller seg

---

<sup>154</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 177

<sup>155</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 183

<sup>156</sup> David(2001), *The conquest of Lisbon*, s 185

spørrende til rettferdigheten ved bedriften, Gud straffer ikke alle som bør straffes, og han maner derfor til selvransakelse. Som tidligere nevnt kan dette være årsaken til at DEL gir Gud en mer passiv rolle i korstogsekspedisjonen. Problemet er at vi ikke har noen kilder å sammenligne med DEL i en slik sammenheng, noe som gjør at vi ikke får svar på om det fantes andre syn på Guds rolle under erobringen av Lisboa.

### ***3.2 De profectioe Ludovici VII in Orientem – en tvungen rasjonaliseringsprosess?***

Odo av Deuil er på et vis den ensomme rytteren fra det andre korstog i en historiografisk sammenheng. *De profectioe Ludovici VII in Orientem* (heretter kjent som Ludo) er den eneste beskrivelsen av Luis VII sitt felttog gjennom Lilleasia, som er skrevet av et øyenvitne og deltaker av det andre korstog.

Det vi vet om Odo var at han var en munk fra St. Denis, hvor han senere i livet ble abbed.<sup>157</sup> Under selve korstoget var han feltprest under frankerkongen Luis VII og var en del av kongens nærmeste råd.<sup>158</sup> Dette gjorde til at han var godt posisjonert til å dokumentere korstoget på flere nivå, ved at han hadde tilgang til kortogsledelsen samt at han selv deltok under selve korstoget. Som feltprest og senere abbed blir han betraktet som en med god utdannelse, noe også tekstens oversetter Virginia Berry understreker ved å peke Odo sin sofistikerte latin.<sup>159</sup>

Det eneste kjente manuskriptet av *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, er et som er kjent som 15v-41 i MS No. 39, ved universitet i Montpellier.<sup>160</sup> Den er fra 1100-tallet, men man vet lite om historien til manuskriptet utover at den ble kopiert rundt 1660-tallet ved klosteret St. Denis av jesuitten Peter Francis Chifflet. Chifflet brukte manuskriptet i sin *Sancti Bernardi genus illustre assertum* som han utgav ved Dijon, og åpnet Odo sitt manuskript opp for et større publikum<sup>161</sup>

---

<sup>157</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s xiv-xv

<sup>158</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s xviii

<sup>159</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s xx Odo sitt verk sammenlignes med Suger sin *Vita Ludovici Grossi*, William av Tyr sin *Historia* og Otto av Freising sin *Chronicon* og *Gesta Friderici*

<sup>160</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s xxxii

<sup>161</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s xl Chifflet sitt verk var en samling av flere ulike manuskript som representanter for historieskrivning på 1100-tallet.

Odo av Deul sin Ludo er som kilde uvurderlig på bakgrunn av forfatterens posisjon og innblikk i det Andre korstog. Som også Berry påpeker er det underlig at det eksisterer så få kilder fra korstoget, men til gjengjeld holder Ludo svært høy kvalitet sammenlignet med andre krønikere. Teksten er skrevet av en som visste hvordan han skulle underholde leserne mener Berry.<sup>162</sup> I lys av den kvantitative, undersøkelsen representerer Odo et dramatisk skifte fra de Første korstogskrønikene ved dens store nedgang i bruken av guddommelig inngripen. Kilden er også svært interessant å undersøke i lys av Smalley sine påstander om nederlagenes påvirkning på historiografien.

### **Struktur og agenda**

Ludo er inndelt i sju bøker som tar for seg Ludvig VII sin ferd fra Frankrike i 1146 til hans ankomst ved Antioka i 1148. Verket inkluderer også et brev fra Odo til sin abbed Suger. Den følger den tradisjonelle kronologiske fremstillingen, men i motsetning til GF og RAI daterer Odo sjeldent begivenhetene i teksten. Hver bok er derimot inndelt etter etapper på reisen. For eksempel omhandler bok 1 om ferden fra kirken ved St. Denis til Metz, og i bok 3 fortsetter ferden videre mot Ungarn. På denne måten beholder teksten likevel en form for tidsstruktur for leseren selv om Odo aldri setter dato. Berry påpekte at Odo sannsynligvis skrev verket underveis, siden han slutter brått ved Ludvig sin ankomst til Antiokia.<sup>163</sup> Dette kan forklare hvorfor inndelingen er slik den er også, ved at Odo sannsynligvis skrev i de periodene korstoget slo leir.

De få tilfellene av guddommelige inngripen som finnes i verket til Odo er sentrert i bok 6, samme boken som omtaler de fleste kampene mellom korsfarerne og tyrkerne i Lilleasia. Av de fire tilfellene av guddommelig inngripen er tre av dem i bok 6 og en(direkte inngripen) i bok 7. Sammenlignet med de Første korstogskrønikene er det altså en betydelig nedgang i kvantiteten av guddommelig inngripen. Inntrykket av denne nedgangen blir også forsterket ved at Ludo er betydelig lengre enn krønikene fra Første korstog.

---

<sup>162</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948)s xviii-xxviii

<sup>163</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s xix

Odo skrev verket til sin daværende abbed, Suger, og understreker i brevet som forløper Ludo, at han er tatt under tjeneste hos Ludvig VII. Brevet avslører Odo sine hensikter med å ære Ludvig for sine handlinger og understreker: "You have recorded his father's deeds,<sup>164</sup> and it will be a crime cheat posterity of knowing the son, whose entire life is a model of virtue."<sup>165</sup> Odo er ganske tydelig på at et av hovedmotivene bak verket er en hyllest til Ludvig VII, som gjennomgående blir positivt fremstilt i verket, samt det å fortelle fakta fra selve korstoget. Den franske monarken fremstilles som en empatisk person når han mottar den nedtrykte tyske keiseren Conrad etter tyskernes slakt kort tid etter overfarten over Bosporos: "Now the King mourned his ally's injury as if it were his own and, with a great train of barons, swiftly and gladly came to him and heard his requests."<sup>166</sup>

Flere steder understreker også Odo hvordan Luis tok seg av sine undersåtter også under vanskelige forhold, spesielt mot slutten av korstoget hvor forsyningene var mangelfulle:

*His only grief was the misfortune of his subjects, of whom he always took as much care as possible, on the theory that a king is born, not for his own benefit, but for the advantage of others and that a king should be not only pious but also without any fear of poverty. In order to live up to his ideal of honor he disregarded the caution usual for a king and, clad in mail, endured the nights cold and the days heat while protecting alternately the van and the rear guard.<sup>167</sup>*

Men Odo understreker også at Ludvig utviste streng justis dersom det var behov, et problem var blant annet korsfarernes plyndringer blant greske bosetninger.

*However, it was not to held against the Greeks that they closed the city gates to the throng, since it had burned many of their houses and olive trees, either for want of wood or by reason of arrogance and the drunkenness of fools. The king frequently punished offenders by cutting off their ears, hands, and feet, yet he could not thus check the folly of the whole group.<sup>168</sup>*

---

<sup>164</sup> Suger skriver om Ludvig VII sin far i *Vita Ludovici Grossi*.

<sup>165</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s 3-5

<sup>166</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 97

<sup>167</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 143

<sup>168</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 67

Ludvig handler alltid korrekt og som en kongelige bør gjennom hele krøniken. Om Ludvig er den store helten i Ludo, så er den bysantinske keiseren Manuel den store skurken. Det som er interessant med Odo er at når det kommer til korsfarerne så skiller han mellom ulike grupper i korstoget. Som i det nevnte eksempelet differensierer Odo mellom Ludvig og flokken med korsfarere som plyndrer. Men når forfatteren omtaler grekerne så er det en unison gruppe, hvor Manuel står som en slags konstant bakmann med onde hensikter: “but how will a just judge, either God or man, spare the Greek emperor, who by cunning cruelty killed so many Christians in both the German and the Frankish armies?”<sup>169</sup>

Odo viser forbausende lite forståelse for de utfordringene den bysantinske keiseren stod ovenfor. Dette er fordi forfatteren selv hadde liten innsikt i kulturen og den politiske situasjonen som preget Lilleasia under det Andre korstog. Utover en viss forståelse for grekernes reaksjon på korsfarernes plyndringer viser Odo lite sympati ovenfor verken greske eller tyrkiske ofre. Dette gjelder også for krønikene fra Første korstog. Forfatteren har likevel fellestrekk med DEL når det kommer til behandlingen av interne konflikter i korstoget. Hvor Første korstogskildene sjelden viser til interne konflikter er de to kildene fra Andre korstog mer utfyllende. Som nevnt gav DEL innblikk i debatten mellom de som ønsker å dra videre i korstoget og dem som ønsker å hjelpe Alfonso i beleiringen av Lisboa. Også Ludo har lignende trekk. Eksempelvis er konflikten mot slutten av korstoget hvor Ludvig ønsker å dra samme rute som under det første korstog, mens noen korsfarere ønsker å dra sjøveien videre:

*We dont want to and cannot depreciate our father’s reown, but events went more easily for them than they have thus far for us. For when they had encountered the Turks immediately and entered their lands, just as they wished, and while they maintained their alacrity by practicing warfare, they kept themselves rich by capturing cities and fortresses.*<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 137, se også side 53,55, 113 for flere eksempler på gresk omtale

<sup>170</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s side 133. Se også side 67 og 79 for flere eksempler.



I en historiografisk kontekst er denne utdypningen rundt korsfarernes ulike motiver interessant siden de varsler en endringstrend i historieskrivningen. Fortellingen skulle ikke bare si hvor korstoget ferdes, men også hvorfor det ferdes som det gjorde.

### **Patron og vassal**

Et moment ved Ludo som har sterke fellestrekk med GF er forfatterens sterke fokus på sin patron og hevelsen av han. Men hvor det ikke sømmet seg å koble Gud sammen med vanlige adelsmann i GF, er Odo ikke fremmed for å koble sin heltedyrkelse av Ludvig med guddommelig inngripen:

*He boldly assaulted the infidel, who outnumbered him a hundred times and whom the position aided a great deal...During this engagement the king lost his small but renowned royal guard, however, he nimbly and bravely scaled a rock by making use of some tree roots which God had provided for his safety. The enemy climbed after, in order to capture him, and more distant rabble shot arrows at him. But by the will of God his cuirass protected him from the arrows.<sup>171</sup>*

Denne bruken av religiøse retorikk er typisk for hvordan de tilfellene av guddommelig indirekte inngripen forekommer, men det som er underlig er at det er så få av dem i Ludo. Det er en kontrast til GF sin fremhevelse av Bohemond, hos han skjer den aldri sammen med Gud slik eksempelet viser med Ludvig. Det er paradoksalt siden Odo har betraktelig færre referanser til guddommelig inngripen enn hva GF har. Videre er det viktig å understreke at Odo kom fra den geistlige standen, men likevel deler flest fellestrekk med GF av krønिकene fra Første korstog. Den kvantitative undersøkelsen viser at bruken av guddommelig inngripen er lavest hos Odo, og dette indikerer til en viss grad bruken av religiøs retorikk også. Selv om bruken av religiøs retorikk fortsatt er sterkt til stede i Odo, er den likevel av mindre omfang sammenlignet med de geistlige forfatterne fra Første korstog. Fokuset på patronen gjør også at Odo bryter med Brandt sin kategorisering. Odo er opptatt av å vise hvordan Ludvig alltid handlet etter de rette verdiene.<sup>172</sup> Et eksempel forekommer i et av de siste slagene i krøniken mot tyrkerne, hvor Ludvig leder et utfall mot fienden:

---

<sup>171</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 119

<sup>172</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948)s 75; var generøs med korsfarerne, s 79; hjelpen og sympatien med Konrad, s

*However, the king, who had been left behind in peril with certain of his nobles, careless of his own life and with the desire of freeing the dying mob, pushed through the rear-guard and courageously checked the butchery of his middle division.*<sup>173</sup>

Odo uttrykker altså et ganske aristokratisk syn på noen områder i krøniken, samtidig som han bevarer den religiøse dimensjonen. Skillet mellom det geistlige og aristokratiske synet til Brandt blir til en viss grad utvisket.

### **Nederlag – en tvungen rasjonaliseringsprosess?**

I innledning gikk jeg kort inn på Smalley sine analyser av korstogshistoriografien, hvor hun blant annet argumenterte for at den største endringsfaktoren ved historieskrivning skjedde når forfatterne ble konfrontert med store nederlag i korstogene. Hun har på linje med den kvantitative undersøkelsen min registrert hvordan forfatterne etter hvert så etter mer sekulære forklaringsfaktorer enn de åndelige forklaringsmodellene som var utgangspunktet.

Odo sin bruk av Gud som årsaksfaktor er til dels inkonsekvent gjennom verket. Odo er tydelig på at korstoget er en ekspedisjon i Guds tjeneste: "Louis, son of King Louis, in order to be worthy of Christ, undertook to follow Him by bearing His cross on Easter in Vezelay."<sup>174</sup> Odo understreker også ved flere anledninger hvordan Gud påvirker korstoget enten gjennom naturkrefter: "...for the will of God the weather thereafter was not unpleasantly cold or cloudy and rainy until we came to Adalia."<sup>175</sup>

Eller gjennom bruken av overnaturlige vesener: "Actually there were people who said that they had seen ahead of us at the ford a certain white-clad knight, whom they had not seen before or since, and that he had struck the first blows in the battle."<sup>176</sup>

Disse bemerkningene har klare fellestrekk med lignende tilfeller i krønikene fra det første korstog, og bruken av det overnaturlige henger nok sammen med de litterære konvensjonene. Det som er paradoksalt og unikt ved Odo sitt verk er at korstoget er så mislykket til tross for gudommelig favør. Grekerne og tyrkerne motarbeider

---

<sup>173</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948), s 117-119

<sup>174</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948)s 7, se også side 81,93,101 og 105

<sup>175</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948)s 109, se også side 45,107,117 og 119

<sup>176</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948)s 113

korsfarerne med stor suksess, og Odo tenderer mot å gi sekulære forklaringer på nederlagene, snarere enn å ty til Herrens tukt-argumentet som Raimond av Aguilers og til dels DEL bruker. For eksempel skriver Odo:

*Sumpter horses slipped from the steep cliffs, hurling those whom they struck into the depths of the chasm. Dislodged rocks also caused destruction. Moreover, the Turks and the Greeks, their arrows preventing the fallen from rising again, thronged against the other part of our army and rejoiced at this spectacle, in the hope that the evening would bring them further advantage.*<sup>177</sup>

I dette tilfellet får den dårlige posisjoneringen og terrenget skylden for korsfarernes nederlag. Odo rasjonaliserer i den forstand at han leter etter logiske forklaringer på enkelte av nederlagene som blir påført korsfarerne. Generelt er det forræderiet hos grekerne som får den endelige skylden for korstogets nederlag, og som også er bittert for forfatteren siden disse er kristne: "If the emperor had been a Christian, he would have been under obligation to serve God without making any demands for himself."<sup>178</sup>

Det er interessant hvordan Odo behandler utfordringen i det å kombinere oppfatningen av historien som Guds vilje, med det å forklare hedningens suksess over Guds felttog. I stedet for å stille spørsmål rundt Guds motiver og fravær av guddommelig hjelp begynner, finner han da periodevis sekulære årsaker til nederlaget. Men forfatteren vander mellom de ulike de sekulære og åndelige forklaringene om hverandre. På samme måte som den guddommelige inngripen er stort sett sentrert i bok 6 og 7, forekommer også de samme sekulære forklaringene i de samme bøkene. Dette har naturligvis sammenheng med at det er her nederlagene kommer, under ferden gjennom Lilleasia, og da også hvor forfatteren tyr til kausaliteter. Som også tekstens oversetter Virginia Berry påpeker skaper dette et inntrykk av Odo som inkonsekvent:

*I such cases the Deity, far from being an abstraction, appears as an active protagonist...At other times, however, Odo explains events as the result of human*

---

<sup>177</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 117

<sup>178</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 81

*actions. The divine and human causes appear in his narrative more as contradictory than as complementary factors.*<sup>179</sup>

For Odo blir da de sekulære forklaringsfaktorene en utvei fra konfrontasjonen mellom den religiøse retorikken og den skuffende historieskrivning. Jeg velger å tolke hans bruk av sekulære forklaringsfaktorer litt annerledes enn Smalley. Odo slipper til en viss grad å stille spørsmålet; hvorfor er ikke Gud med oss? Ved å sette fokus på menneskelige faktorer i stedet for overnaturlige slipper Odo muligens å stille spørsmål rundt sin egen tro.

---

<sup>179</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s xxvi

## 4. Det Tredje korstog (1188-1192) - Kontinuitet og konsolidering av korstogshistoriografien



Den mislykkede beleiringen av Damaskus i 1148 ble etterfulgt av fire tiår med gradvis tilbaketrekning av de kristne besittelsene i Levanten. Den viktigste årsaken til denne nedgangsperioden hos de kristne statene var i hovedsak konsolideringen av de muslimske rikene omkring. I første omgang ble Syria samlet av Zengis sønn, Nur al-Din av Aleppo (1146-74), samtidig ble Egypt erobret av hans kurdiske hærfører Shirkuh (1168-69).<sup>180</sup> Senere samlet Shirkuhs nevø, Saladin (1169-93), det Syriske og det Egyptiske riket under ett sultanat. Det store

vendepunktet for de kristne i Levanten kom 4. juli 1187 ved slaget av Hattin hvor Saladin utslettet hæren til kongeriket Jerusalem, og den kristne hærføreren Guy av Lusignan (f.1160-d.94) ble tatt til fange. Saladin erobret også Jerusalem by 2. oktober 1187. Innen ett år hadde alle havner og borger hos korsfarerstatene enten overgitt seg eller blitt erobret, med unntak av Tyr, Tripoli og Antiokia.

Nyhetene om nederlagene i Levanten nådde etter hvert Europa, og pave Gregor VIII (1187-17 des) satte i gang et opprop om et nytt korstog for å frigjøre det Hellige land, og hans etterfølger Klemens III (1187-91) fortsatte oppropet. Ifølge Tyerman var responsen massiv, innen mars 1188 hadde kongene fra England, Tyskland og Frankrike og deres viktigste vasaller grepet til korset og begynt planleggingen av felttogene.<sup>181</sup> Kongen av Sicilia, Vilhelm II (1166-89), sendte en stor flåte østover. En korstogsskatt ble også etablert, kalt Saladin-tienden, for å hjelpe finansieringen av felttogene.<sup>182</sup>

I 1189 valgte Guy av Lusignan, som kort tid før hadde blitt sluppet fri av Saladin, å starte beleiringen av havnebyen Akko og de neste to årene skulle den bli hovedfokuset for de kristne militære ekspedisjonene i Levanten. Guy startet

<sup>180</sup> Tyerman(2005), Christopher *A very short introduksjon*, s 30

<sup>181</sup> Tyerman(2005), Christopher *A very short introduksjon*, s 31

<sup>182</sup> Richard, Jean(1999), *The Crusades c.1071-c.1291*, s219-220

beleiringen vel vitende om at korstoget var på vei, og han regnet med betydelig støtte.<sup>183</sup>



© 2002 Facts On File, Inc.

Kart 3 1 Det Tredje korstogs bevegelser.

I mai 1189 satte keiser Fredrik Barbarossa (1155-89) i gang sitt felttog mot Levanten i ledelse av drøyt 100 000 mann.<sup>184</sup> Frederik kontaktet den bysantinske keiseren Isak II Angelos (f.1156-d.1204) for avtale om fri ferd og hjelp med forsyninger til korstoget. Etter hvert ble det klart for Fredrik at Isak II hadde inngått forhandlinger med Saladin, og den tysk-romerske keiseren anså seg som i krig med Isak. Den tyske kontingenten presset seg gjennom de bysantinske områdene, og Isak fryktet at Fredrik ville erobre Konstantinopel, og sluttet dermed fred med den tyske keiseren i 1190 og innfridde de tidligere løftene som var gjort dem imellom.<sup>185</sup> Det tyske felttoget fortsatte deretter videre inn i Lilleasia og helt frem til det kristne armenske grenseområdet hvor Fredrik Barbarossa druknet i elven Saleph 10. juli 1190. Den store hæren ble demoralisert av keiserens drukningsdød, og den forvitret raskt uten

<sup>183</sup> Richard(1999), s 221

<sup>184</sup> Tyerman(2005), s 32 Størrelsen på det tyske felttoget blir ennå debattert blant korstogshistorikerne, Jean Richard mener tallet var nærmere 15 000 menn og 3000 riddere – s 220. Mye av uenigheten er hvorvidt kildene inkluderer kvinner og barn eller bare soldatene i sine rapporteringer.

<sup>185</sup> Richard(1999), s 221-224

det sterke lederskapet.<sup>186</sup> Fredrik av Swabia, sønn av Barbarossa, klarte bare å samle en mindre del av felttoget videre mot Antiokia, og bare en brøkdel nådde omsider Akko i 1191.

Engelskmennene og franskmennene ble enige om å danne felles hær, og etter noe debatt ble de enige om å reise sjøveien mot det Hellige Land.<sup>187</sup> Ledet av Rikard I(1189-99) og Filip II(1180-1223) av Frankrike, satte de ut 1190 og samlet seg først ved Messina på Sicilia hvor de overvintret. Filip reiste videre mot Akko i mars 1191, men Rikards litt større flåte blåste ut av kurs og endte opp ved Kypros. I et raskt felttog erobret den engelske monarken hele øya i løpet av mai måned 1191. Rikard nådde omsider Akko 6. juli. Etter en måned med hard beleiring overgav byen seg omsider 12. juli. Et par uker senere valgte den franske kongen Filip II å oppgi korstoget og reiste hjem, under påskudd av sykdom og viktige hendelser hjemme som måtte håndteres. Rikard fortsatte korstoget og krigen mot Saladin utover 1191-92, men ingen av dem vant betydelige seire eller fikk noe strategisk overtak. Rikard nådde synsvidde av Jerusalem to ganger under felttoget, men ble presset bort av Saladin begge gangene. Korstoget endte med en fredsavtale mellom de to kongene, hvor de kristne skulle få beholde kyststripen fra Akko til Jaffa, samt at pilgrim�er skulle få tilgang til Jerusalem. Rikard som var engstelig for at hans rival Filip allerede var dratt hjem, forlot Akko 9. oktober 1192 med kursen hjemover.

Historiker Jean Richard betegner det tredje korstog som en liten suksess. Selv om Jerusalem ikke ble gjenerobret, så forhindret korstoget utslettelsen av de kristne områdene i Levanten om enn for en liten stund. Christopher Tyerman er mer nøktern i sin evaluering, og konkluderer med at korstoget først og fremst skapte presedens for senere tokt ved at gjenerobring av Jerusalem forble et hovedmål.<sup>188</sup> Det er også verdt å nevne at noen historikere som Michael Markowski debatterer hvorvidt korstoget kunne fått andre utfall. Han kritiserer blant annet Rikard I for å være i overkant forsiktig og at kongen sannsynligvis kunne tatt Jerusalem dersom han

---

<sup>186</sup> Tyerman(2005), s 32-33

<sup>187</sup> Richard(1999), s 222

<sup>188</sup> Tyerman(2005), s 34-35

hadde hatt den samme religiøse overbevisning som deltakerne av Første korstog hadde.<sup>189</sup>

### Om historiografien

Nedgangsperioden for de kristne i Levanten mellom det andre og det tredje korstog bidrar til at Smalley sine synspunkt i høyest grad forblir relevant. Det tredje korstog hadde ikke klart å gjenerobre Jerusalem, selv om den hadde gitt pilgrimmer tilgang til byen. Ferden til det tyske felttoget kan også betraktes som en tragedie, spesielt hos de tyske krønikene. Det er vanskelig å konkludere om i hvor stor grad det andre korstogskrønikene er påvirket av 1100-talls renessansen, mens krønikene fra det tredje korstog er mer tydelig påvirket. På bakgrunn av at endringene innenfor utdannelsen først skjedde i Frankrike og England, er muligens årsaken til at den engelske krøniken *Itinevarium peregriorum et gesta Regis Ricardi* bærer de synligste påvirkningene av de to utvalgte kildene fra Tredje korstog.<sup>190</sup> Den tyske krøniken jeg har tatt med, *Historia de Frederici Imperatoris*, er mer lik de øvrige krønikene fra første og det andre korstog i struktur og stil.

Fra den kvantitative undersøkelsen kan vi se at det forekommer en økning i bruken av guddommelig inngripen hos krønikene fra det tredje korstog. Men grafen tar ikke høyde for at krønikene fra tredje korstog er betydelig lengre enn krønikene fra de to foregående korstogene. Figur 2 i undersøkelsen gir derfor en bedre pekepinn på utviklingen av bruken av guddommelig inngripen, og man ser en markant nedgang i hyppigheten av slik retorikk utover korstogene, med et bunnpunkt i *Itinevarium peregriorum et gesta Regis Ricardi*. Men i hvilken grad representerer de tredje korstogskrønikene en kontinuitet og konsolidering av en korstogshistoriografi? Den religiøse retorikken forsvant gjerne litt fra selve beretningen eller hoveddelen i tredje korstogskrønikene og ble i stedet konsentrert rundt innledningene og avslutningene på verkene. Selv om den religiøse retorikken gradvis forsvinner fra selve beretningen av korstogene, er de fortsatt sterkt til stede i krønikene. Samtidig ble den kronologiske fremstillingen bevart, og tekstene var som regel avgrenset til å omhandle selve korstoget uten særlig prolog eller epilog.

---

<sup>189</sup> Markowski, Michael (1997), *Richard Lionheart: bad king, bad crusader*, s 351-65

<sup>190</sup> Burns(2007), s 355-356, Burns påpeker at endringene innenfor 1100-tallsrenessansen i første omgang preget universitetene ved Paris og Oxford.



#### ***4.1 Historia de expeditione Frederici Imperatoris – Korstoget til Fredrik Barbarossa***

Denne krøniken tar for seg den tysk-romerske keiseren Fredrik Barbarossa sitt felttog gjennom Lilleasia mot Levanten. *Historia de expeditione Frederici Imperatoris* (heretter kjent som FI) har noen problematiske momenter ved forfatterskapet og manuskripttradisjonene. Selve originalmanuskriptet var sannsynligvis ferdig rundt år 1200, kanskje enda tidligere.<sup>191</sup> To ufullstendige manuskript har overlevd, et skrevet ved St Lamprecht i Styri rundt år 1200 og det andre er Muhlhausen manuskriptet som ble skrevet der før 1221. De to fullstendige manuskriptene vi har er kopier skrevet så sent som på 1700-tallet ved klosteret i Brewnov. Problemet med slike kopier er at man ikke har noen garanti for at kopieringsprosessen er nøyaktig, samt at eventuelle kopier (men også oversettelser) kan tilegne eller miste verdier som er interessante for mitt tema. Et problem er at krønikeforfattere sjelden hadde noen moralske kvaler omkring plagiering av andres arbeid, blant annet er Raimond av Aguilers sin krønike en kombinasjon av egne erfaringer og utstrakt bruk av andres arbeid. Kopier av FI kan ha gjennomgått større endringer gjennom århundrene etter originalmanuskriptet ble skrevet, spesielt på det retoriske området siden dette ofte var området forfatterne viste stemmen sin i verket. Eksempelvis har krønikene fra Første korstog har få variasjoner i selve korstogsberetning, men større forskjeller i bruken av religiøs retorikk. Den religiøse retorikken er mer sårbar for endringer enn beskrivelser av slag og erobringer ved kopiering, siden retorikken er bruken av virkemidler som er svært subjektive. Historiker G.A Loud påpeker at FI trolig en samling av flere tekster, som ikke nødvendigvis skrevet på samme tid.<sup>192</sup>

Loud, som har oversatt FI, hevder at det er en østerisk abbed ved navn Gerlak som står for forfatterskapet av Muhlhausen manuskriptet.<sup>193</sup> Gerlak har i senere noter nevnt en Ansbert, en østerisk geistlig, som originalforfatter av FI. Dette stemmer godt overens med forfatterens sympatier for hertugen av Østerrike, samt hans forakt for den engelske kongen Rikard I. Loud, argumenterer for flere forfattere av FI, basert på ulikheter rundt stavelses- og endelsesbruken av latinen i teksten.<sup>194</sup> Teksten kan deles inn i to hoveddeler, hvor den første delen tar for seg ferden fra Tyskland og

---

<sup>191</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 1-6

<sup>192</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 3

<sup>193</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 4-5

<sup>194</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 2

frem til Barbarossa sin drukningsdød, mens den andre delen forteller kort om den engelske kongen Rikard og hans tokt i Levanten samt hans tilbaketur til Europa hvor han blir tatt til fange av hertugen av Østerrike. Sannsynligvis hadde disse to delene ulike forfattere. Forfatteren av første delen av teksten var etter alt å dømme en deltaker av Fredrik Barbarossa sitt korstog, og en som hadde kontakter høyt oppe i korstogsledelsen. Dette begrunner jeg med forfatterens kjennskap og inkludering av brevene som gikk mellom blant annet Fredrik Barbarossa og hans sønn.<sup>195</sup> Videre har også forfatteren et unikt innblikk i forhandlingene mellom Fredrik og øvrige partier.<sup>196</sup> Disse forhandlingene forekommer begge i første delen av FI, og var da sannsynligvis med i de tidligste manuskriptene, noe som sier at forfatteren må ha hatt umiddelbar tilgang til denne informasjonen underveis i korstoget, siden det ble skrevet før år 1200.

Det er veldig lite å si om forfatterskapet av del to, bortsett fra at det synes som om forfatteren stiller hertugen av Østerrike i positivt lys, og den engelske kongen Rikard I i svært dårlig lys. Loud argumenterer for at forfatteren av del to sannsynligvis er den samme som har samlet verket.<sup>197</sup> Dette begrunner han med likheter i latinen mellom del to og tilleggene til verket. Loud hevder videre at dersom Ansbert skrev FI, var han sannsynligvis den som samlet verket og skrev del to. Første hoveddel av FI forblir dermed anonym ifølge Loud, selv om forfatteren sannsynligvis var en deltaker på korstoget. Forfatteren av del to var mest sannsynlig ikke deltaker av det engelske felttoget, siden han hopper mye i tid og skriver veldig overfladisk om begivenhetene. Forfatteren er også negativ til Rikard I, og er mer opptatt av å påpeke uretten han påførte andre korstogsledere. Informasjonen forfatteren gjengir av Rikard sitt felttog er sannsynligvis generelle rapporter forfatteren har samlet inn i etterkant av korstoget.

### **Struktur og agenda**

Strukturmessig skiller FI seg ut fra de tidligere korstogskrønikene ved at den inneholder en innledning hvor forfatteren redegjør for opptakten til korstoget. Hvor GF og Odo av Deul i stor grad begynner rett på korstoget, bruker FI mye tid på

---

<sup>195</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 70-72

<sup>196</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 90-91, se for eksempel pakten mellom Barbarossa og den bysantinske keiseren.

<sup>197</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 5

kortogsretorikk og henvisninger til ulike brev. FI er ikke inndelt i verken bøker eller kapitler, men fungerer som en lengre sammenhengende tekst. Avsnittene er som oftest delt etter hvilken dag det var, og følger en kronologisk rekkefølge. "On 5 may we knew for certain that the friendship and the gold of the sultan was turned into dross...On 7 May we camped near the city of Philomelium,."198 Denne inndelingen er veldig lik den fra GF. Ikke overraskende endrer stilen seg når man kommer til del to av verket, som omtaler korstoget til Rikard I, og som Loud mener har en annen forfatter. Her blir tidsperspektivet utvidet ved forfatteren hopper gjerne flere år i mellom avsnittene sine, selv om den beholder den kronologiske fremstillingen. Forfatteren er heller ikke like konsekvent med å redegjøre for leseren hvilken dag eller år de ulike begivenhetene utløp seg.

Forfatteren av FI innleder verket sitt med to brev som kort forteller om Saladins herjinger og erobringer av kristne områder i det Hellige Land. Brevene er tilsynelatende situasjonsrapporter fra Levanten til blant annet hertugen av Østerrike og en ukjent mottaker. Forfatteren skriver selv i sin innledning: "I have put these letters here so that the attentive reader can realize what mighty grief swayed the hearts of all Christians throughout the world to avenge the injury done to the Cross and to Christ."199 Brevene har også en retorisk funksjon ved at de legitimerer og rettferdiggjør korstoget. På linje med krønikene fra Første og Andre korstog bruker forfatteren av FI den religiøse retorikken ved et opprop om kamp til gjenerobring av det Hellige Land. "To those indeed who with contrite heart and humble spirit undertake the labour of this journey and who shall die with true faith and in penitence for their sins, we promise plenary indulgence for their wrongdoing and eternal life."200 Dette løftet om frelse er sentralt i korstogsretorikken og var, ifølge nyere korstogshistorikere som blant annet Jonathan Riley-Smith, for et flertall av korsfarerne den viktigste årsaken til korstogsdeltakelse.201 Sammenlignet med krønikene fra første og det andre korstog vies denne dimensjonen betraktelig større plass i innledningen hos FI. Hvor *Gesta Francorum* og Raimond av Aguilers kun gir noen enkle få setninger om martyrdøden og belønningen ved frelse, inneholder FI sin innledning et lengre brev fra pave Gregor VIII som grundig tar for seg frelsen og

---

<sup>198</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s

<sup>199</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 36

<sup>200</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 41

<sup>201</sup> Jonathan Riley-Smith (2009) - *What were the crusades?*

martyrdøden.<sup>202</sup> Årsaken til denne distinksjonen må sees i lys av korstogsretorikkens utvikling mellom første og tredje korstog. Korstoget som institusjon var ikke ferdig utviklet i forkant av det første korstog, og på samme vis som rammene for det økonomiske og organisatoriske ved bevegelsen gjennomgikk en utvikling på tvers av korstogene. Kirkens retorikk, i dette tilfellet pavens, utviklet seg også på tvers av korstogene for å bedre omfavne korstoget som bedrift. Kirken tok større grep om de momentene ved korstoget som appellerte mest hos korsfarerne, da særlig løftet om frelse og frigjøringen av det Hellige land.

Fremstillingen av grekere og tyrkere i FI har klare fellestrekk med beskrivelsene hos øvrige korstogskrøniker fra Første og Andre korstog. Da korsfarerne nærmet seg de bysantinske områdene, ble de møtt av både tyrkiske og greske representanter for sultanen av Konya og den bysantinske keiseren. Forfatteren skriver om frykten de følte for disse korsfarerne, og at de krevde forsikringer mot at korsfarerne ville plyndre deres land på vei mot Levanten. Til gjengjeld kom de med lovnader om forsyninger til korsfarerhæren og veivisning gjennom Lilleasia. Men dette var lovnader som ikke skulle holde ord, for forfatteren skriver i etterkant: "But their tongues were deceitful and the poison of the snake was on their lips."<sup>203</sup> På dette punktet skiller FI seg fra Odo, ved at Odo tar selvkritikk; De burde aldri stolt på tyrkerne i første omgang. FI derimot reflekterer lite over hva som burde vært gjort annerledes og han kritiserer heller aldri lederne av korstoget. På disse punktene har FI mer til felles med krønikene fra Første korstog enn de fra Andre korstog.

### ***Guds straff som retorisk virkemiddel***

Et moment som vekker spesiell interesse i FI er det sterke fokuset på Gud som tukter. Selv om Guds straff dukker opp både under Første og Andre korstog som forklaringsfaktor, er temaet mer grundig tatt for seg i FI. Dette er interessant fordi et av aspektene ved 1100-talls renessansen gikk ut på et mer humant bilde av Gud. Burns nevner blant annet at i ledd med bibelkritikken som vokste frem, så kom det et større fokus på nye testamentet og dermed synet på Gud som tilgivende, snarere

---

<sup>202</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 37-40

<sup>203</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 46

enn dømmende.<sup>204</sup> Forfatteren av FI innleder verket sitt med en reflektering av tapet av Jerusalem og i forkant av det vedlagte brevet fra pave Gregor VIII skriver han:

*Meanwhile Pope Gregory of holy memory, was appalled by the ruin of the church of Jerusalem. For, as it is written, he that increaseth knowledge increaseth sorrow, and he feared that the wrath of Almighty God posed an immediate threat to the entire Church... that is HE might first wreak destruction upon the land of our salvation in retribution for the sins of the Christian people, and thereafter extend this havoc more widely through the entire Church, if we did not humble ourselves with the worthy fruits of penitence.*<sup>205</sup>

Korstoget hadde ikke lenger bare en funksjon av å frigi Det hellige land fra hedningene, noe som gjerne var hovedbudskapet under første korstog. Korstoget var også et middel for å bot gjøre for tidligere synder blant kristne, både i Levanten og i hjemlige trakter. Pavebrevet som er inkludert i innledningen gir også en pekepinn på hvilke synder det er snakk om:

*Striving for the recovery of that land in which for our salvation truth arose from the earth, and where He did not disdain to suffer for us on the gallows of the Cross. And do not direct your way there for money or earthly glory, but in accordance with the will of God, who taught by his own action that one ought to lay down one's life for one's brothers, and commed your wealth to him.*<sup>206</sup>

Det at paven spesifiserer at pilgrimmene ikke bør styres mot Jerusalem på jakt etter materielle goder, henger sammen med de tidligere toktene. De fleste større felttog i middelalderen var til en viss grad avhengig av plyndring, spesielt i fiendtlig territorier. Under både det første og det andre korstog var det vanlig at korsfarerne plyndret fienden så vel som sivile etter behov. Jean Richard påpeker blant annet at uten

---

<sup>204</sup> Burns(2007), 316-322

<sup>205</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 37

<sup>206</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 40. I kapittelet om Erobringen av Lisboa, tok jeg tok opp den interne konflikten mellom korsfarerne, hvor noen av dem ønsket å hjelpe den portugisiske kongen, mens andre ville plyndre seg videre mot det Hellige Land. Innenfor korstogsforskning er det stor debatt om motivene til korsfarerne, hvor blant annet historikere som Riley-Smith har i nyere tid avfeiet det materialistiske argumentet som har preget korstogsforskningen ifra 60-70 tallet, til fordel for en mer spirituell argumentasjon.

plyndring ville aldri første korstog oppnådd noe som helst.<sup>207</sup> Sammenlignet med krønikene fra første korstog representerer dermed pavebrevet noe nytt, reisen mot Det hellige land må skje på en tilfredsstillende måte, ellers vil Gud fortsette å straffe det kristne samfunn. Dette viser oss to ting. For det første viser det at kirkens retorikk gjennomgikk en utvikling og endring basert på hendelser fra de foregående korstogene. Etter hvert som kirken ble kjent med det de anså som umoralsk plyndring, endret retorikken i retning av å inkludere selve ferden mot målet. For det andre viser det hvordan individet får et større ansvar, korsfarerne måtte personlig avstå fra umoralsk plyndring for at Gud ikke skulle straffe kollektivet som var kirken. Ved å trekke inn individet som agent og årsaksforklaring kan man argumentere for at forfatteren er påvirket av tanker fra 1100-talls renessansen. Akkurat dette momentet er etter min mening kanskje den viktigste forskjellen mellom krønikeforfatterne fra første til tredje korstog. Hvor Raymond av Aguilers og Fulcher av Chartres opererer med Guds vilje i alt som utfolder seg, viser FI mer til hvordan korsfarerne bør bruke sin frie vilje og handle rett i Herrens øyne. Og når Gud straffer finnes det en forklaring på det. Det finnes flere eksempler på dette. Blant annet når forfatteren skal gi en forklaring på sulten som rammet korsfarerne i mai 1148, ved deres ferd gjennom Aksehir distriktet i Tyrkia

*Bravery and steadfastness, as well as the utmost alertness, flourished in the army. But, not undeservedly, the Lord chastened us sorely for the excessive feasting and drunkenness of almost all our people in Greece. The deceit and dishonesty of the sultan and his son, from whom we had presumed to much, with the result that we had not furnished ourselves adequately with supplies, had through Divine punishment brought us unexpectedly to this miserable situation.*<sup>208</sup>

Avsnittet peker på de nevnte momentene, Gud straffer korsfarerne for tidligere fråtsing med sult. Men forfatteren skriver også at siden tyrkerne egentlig skulle forsyne dem og disse ikke var å stole på, er korsfarerne delvis selvforskyldte siden de ikke hadde med nok proviant selv. I det andre eksemplet forteller forfatteren om Rikard I sin hjemreise, hvor han da blir fanget av hertugen av Østerrike, Leopold V. "Although this same illustrious Duke of Austria had many grievances to charge

---

<sup>207</sup> Richard(1999), s 65

<sup>208</sup>Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 105-106

against him, and he now rightfully held him in his hand, handed over by Divine judgement, nevertheless he treated him decently and better than he deserved.”<sup>209</sup>

Rikard blir straffet av Gud for sitt hovmod tidligere i korstoget. “For Divine equity did not allow his arrogance to pass unpunished for long, but handed him over into the hands and power of those whom he himself had earlier treated with contempt and shamefully insulted”<sup>210</sup> Hos FI straffer Gud både kollektivet(korsfarerne som fråtset) og individuelt (Rikard I).

### **FI i historiografien – kontinuitet eller brudd?**

I hvilken grad representerer FI noe nytt, og hvilken grad er den en fortsettelse fra de tidligere korstogskrønikeene? Det er mest naturlig å sammenligne FI med Odo av Deul, og det av flere årsaker. For det første gikk begge ekspedisjonene gjennom Lilleasia, de hadde begge problemer med bysantinerne underveis og begge var i stor grad mislykket. De måtte begge håndtere nederlag underveis i korstoget, og på dette området er det også en forskjell mellom de to. Man får inntrykk av at forfatteren av FI håndterer nederlagene mindre rasjonelt, men likevel mer konsekvent enn Odo av Deuil. Med dette mener jeg at Odo på noen områder forklarer nederlag utelukkende basert på sekulære årsaker. FI er derimot konsekvent, Gud er alltid deltaker i forklaringen. Hvor Odo vinger mellom rasjonelle og spirituelle forklaringer, finner FI konsekvent en straffbar handling bak alle nederlag under korstoget som da i sin tur straffes av Gud. Smalley sin argumentasjon om nederlagenes rasjonaliserende påvirkning på krønikeforfatterne, er i Odo sitt tilfelle ganske treffende. Odo har problemer med å knytte den religiøse retorikken opp mot nederlagene. Nederlagene kommer uventet og er uforklarlige, korsfarerne hadde jo ikke handlet noe annerledes enn dem som lyktes under første korstog. Odo finner da sekulære årsaker til motgangen. Han fremstår dermed som en som har vansker med å koble hendelsenes realitet med bildet av Gud som endelig årsaksfaktor. Slik Smalley påpeker, skapte dette refleksjoner hos forfatterne og løsning ble gjerne å finne årsaker utenom de overnaturlige. Dette synes også tydelig i den kvantitative undersøkelsen hvor Odo har minst bruk av guddommelig inngripen av alle krønikeene i undersøkelsen. FI derimot representerer et problem i forhold til Smalley sin argumentasjon. I den kvantitative undersøkelsen ser vi at FI har nest lavest

---

<sup>209</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, s 124

<sup>210</sup> Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa* s 123

hyppighet i bruken av gudommelig inngripen, noe som inntil videre støtter Smalley. Men som vi ser i analysen av krøniken kan den kvantitative undersøkelsen gi forhastede konklusjoner. FI bruker konsekvent Gud som endelig årsaksfaktor i alle beskrivelser av nederlag under korstoget, nederlagene var Guds straff over korsfarernes urettmessige handlinger. Forfatteren leter aldri etter sekulære årsaker, slik Odo periodevis gjør. Men krøniken viser trekk til at forfatterne kan være påvirket av de nye strømningene under 1100-talls renessansen, ved dens større fokus på individet. Men det er også det eneste momentet som taler for en slik innflytelse. FI er derfor vanskelig å posisjonere i forhold til historiografien, da den er forskjellig fra Odo og ligner mer på Første korstogskrønikene når den behandler Gud som årsaksfaktor. Men den har likevel betydelig mindre bruk av gudommelig inngripen enn både GF og Raimond av Aguilers.

#### ***4.2 Itinevarium peregrinorum et gesta Regis Ricardi – Korstoget til kong Rikard av England.***

Den siste krøniken jeg har valgt å ta med i min undersøkelse er et verk som tar for seg store deler av det tredje korstog, samt opptakten til korstoget ved beretninger om kampene mellom Saladin og de kristne i Levanten. *Itinevarium peregrinorum et gesta Regis Ricardi* (heretter kjent som IP) er den mest kontroversielle og problematiske kilden av alle krønikene som er tatt med i min undersøkelse. Den er kontroversiell grunnet uenigheten rundt forfatterskapet og manuskripttradisjonene. En større utgreiing av debatten rundt krøniken er det ikke rom for her, men i korte trekk handler den om hvorvidt IP er et samlingsverk gjort av en geistlig basert på mange ulike korstogsberetninger og dikt, eller om den er skrevet av deltakere av korstoget og supplert med andre kilder underveis og i etterkant. Historiker William Stubbs kategoriserte de overlevde IP manuskriptene i fire ulike grupper, og han argumenterte for at hele verket var skrevet av Rikard de Templo som var en prior ved det augustinske klosteret i London fra 1222-1248.<sup>211</sup> Hans Mayers publiserte i 1962 en versjon av IP som til dels bygget videre på Stubbs sitt arbeid, men Mayer kategoriserte heller IP i to deler som han kalte IP1 og IP2. IP består av seks bøker, hvor IP1 bestod av bok 1 og IP2 bestod av de resterende bøkene. Mayer viste til hvordan IP1 i stor grad var utbredt ganske tidlig, og konkluderte med at IP1 og IP2

---

<sup>211</sup> Nicholson, Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 6-7



hadde ulike forfattere. Mayer var enig med at Rikard de Templo forfatter IP2, men mente at IP1 sannsynligvis var gjort av en annen og da sannsynligvis en engelsk korsfarer.<sup>212</sup> IP2 bygger også i stor grad på den normanniske Ambroise sin *Estorie de guerre Sainte*, som fortalte om det Tredje korstog på rimprosa. Men IP inneholder også avsnitt som ikke inngår i *Estorie de guerre Sainte* og som sannsynligvis er forfatteren av IP sine egne ord.<sup>1</sup>

Selve dateringen av IP er også problematisk. Det er en forholdsvis enighet om at IP1 (Bok1) var skrevet mellom 1191 og 1192. IP2 derimot er sannsynligvis skrevet en tid etter Tredje korstog (1187-1192), siden den inneholder materiale fra mange ulike kilder.<sup>213</sup> Og siden William av Tyre sin *Libellus* fra år 1222 baserer seg i stor grad på IP må den ha blitt skrevet før den tid. Mayer mener at beskrivelsen av den franske kongen Filip II som “den mektigste og mest prestisjefulle av alle kristne konger”<sup>214</sup> baserer seg på erobringene kongen gjorde mellom 1202-1216, noe som får Mayer til å konkludere med at verket er gjort mellom 1217-1221.<sup>215</sup> Dette momentet gjør også kilden problematisk i forhold til mitt tema, siden krøniken i større grad representerer synet til de som skrev en generasjon etter korstoget og ikke samtiden. Men IP representerer også trenden blant korstogkrønikene på 1200-tallet, ved at de i større grad samlet informasjon fra ulike forfattere, i tillegg til egne analyser og erfaringer dersom det fantes.

### **Struktur og agenda**

Som nevnt består IP av seks bøker, og hver bok er inndelt i korte kapitler med en kort oppsummering i starten kapitlet. Denne strukturen er veldig forskjellig fra de øvrige krønikene som jeg har gjennomgått, og den skaper noen interessante dynamikker i teksten. For det første legger det til rette for et brudd med historieformidlingen som har preget krønikene fra Første og Andre korstog, hvor forfatteren av IP tidvis beveger seg bort fra den kronologiske dag til dag beskrivelsen til en mer

---

<sup>212</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* 7-9

<sup>213</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 10-11

<sup>214</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 223

<sup>215</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 11

episodepreget formidling. "Chapter 6: King Richard settles the affairs of his kingdom and celebrates Christmas in Normandy at Lyons. Following the agreement between him and the king of France, he goes to meet him at Vezelay at the feast of St John the Baptist(24 June)."<sup>216</sup> Dette er et eksempel på et kapittel sammendrag som er typisk for IP. Forfatteren summerer kort hva de neste sidene handler om. Kapitlet er også tydelig avgrenset til å omhandle Rikard julefering og hans ferd for å møte Filip II. Andre ganger er episodene avgrenset til å omhandle en bestemt hendelse som får viktige følger. Et eksempel er hvor en feltprest overtaler Rikard til å fortsette korstoget når monarken vurderer hjemreise. "Chapter 45: One of the kings's chaplains addresses the king with a powerfully persuasive speech. The king is moved and defers his return home."<sup>217</sup> De ulike kapitlene har et bredt spekter og kan omhandle alt fra små begivenheter som hvordan noen korsfarere dro for å skaffe forsyninger, til større utgreiinger om situasjonen hos de kristne rikene i Levanten. Følgelig varierer lengden på kapitlene fra noen få setninger til flere sider. En årsak til dette kan være fordi IP omfatter et mye større tidsperspektiv enn for eksempel *Gesta Francorum* eller *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* av Ansbert, noe som også gjengis i IP sin størrelse.<sup>218</sup> Krøniken tar for seg slaget ved Hattin i 1187 og begivenhetene i etterkant som provoserte frem korstoget, videre fortsetter den helt frem til Rikard sitt fangenskap og frigivelse av Leopold V i 1194. Selv om den kronologiske fremstillingen fortsatt ligger til grunn i IP, får krøniken naturligvis en selektiv stil på grunn av den enorme mengden hendelseshistorie som foregikk i de årene krøniken strekker seg over.

Utvalgskriteriene forfatterne har valgt er til en viss grad preget av hvilken del av IP man leser. Generelt er IP 1 (bok 1) preget av lengre kapitler som generelt redegjør for hendelsene mellom slaget ved Hattin og starten av Tredje korstog. Disse kapitlene omhandler i stor grad militære aktiviteter mellom korsfarerne og muslimene (hovedsakelig Saladin) i Levanten. Unntaket er siste del av boken, hvor forfatteren har samlet 10-15 kapitler som omhandler episoder på mikronivå, enkeltmennesker

---

<sup>216</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s147

<sup>217</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 322

<sup>218</sup> *Gesta Francorum* og *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris* er på henholdsvis 20k og 30k ord, hvor IP til sammenligning er på drøyt 160k ord.

sine skjebner og spektakulære hendelser som mirakler fra Gud. IP 2 og da bøkene 2-6 omhandler hovedsakelig det Tredje korstog ut ifra Rikard I sitt ståsted. Kapitlene varierer mellom korte og innimellom absurde episoder, for eksempel en slåsskamp mellom noen langobarder over et brød, til større utgreiinger av korstogets bevegelser i sin helhet.<sup>219</sup>

Når det gjelder forfatterens agenda må man også skille mellom de to hoveddelene IP 1 og 2. IP 1 har i utgangspunktet som ambisjon å vise til Saladins suksessrike felttog mot de kristne i Levanten. Blant annet inkluderer han begge brevene som gikk mellom Fredrik Barbarossa og Saladin.<sup>220</sup> Det er underlig at en korstogskrønike vier så mye plass til fienden i den grad IP1 gjør. Utover at 10 av de 15 første kapitlene omhandler den muslimske sultanen, har også forfatteren et eget kapittel som redegjør for Saladins slekt og vei til makten. Bok 1 inneholder også bevegelsene til Barbarossa i korte trekk, fra starten av korstoget og frem til hans drukningsdød. Han fremstilles alltid i positivt lys: "The magnificent emperor of the Romans marched towards Adrianople, to winter there."<sup>221</sup> Om keiserens drukning skriver han:

*But alas! They came into a calamitous land, which extinguished the joy and light of all...O sea! O earth! O Heaven! That governor of the Roman Empire, forever Augustus, through whom the glory of Ancient Rome flourished again, its honour lived again, its power sprang up again: alas! he was carried away in the water and perished.*<sup>222</sup>

Pussig nok gir forfatteren av IP 1 et mer tragisk bilde av episoden enn hva Ansbert gjør i DEL, hvor DEL er veldig kort i sin beskrivelse av keiserens død.

IP 2 har en mye tydeligere agenda, verket er sentrert rundt Rikard I og hans korstog. Allerede i innledning av bok 2 kommer forfatterens syn på Rikard frem:

---

<sup>219</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 159 om langobardene, s 241-243 om korstogets bevegelser videre fra Akko.

<sup>220</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 49-54

<sup>221</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 58

<sup>222</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 65

*He far excelled others both in his good character and in physical strenght. He was memorable for his military power, his magnificent deeds overshadowed all others, no matter how glorious. He would have been thought really fortunate, speaking in human terms, if he had not had rivals who were jealous of his glorious deeds.*<sup>223</sup>

Sitatet vitner også om forfatterens andre agenda, undergravelsen av Rikard sine rivaler. IP gir en litt annerledes versjon av Leopold V sitt fangenskap av Rikard enn hva Ansbert gjør i DEL.

*After winning so many renowned and glorious triumphs over the Turks, King Richard was trapped by his brothers in faith, seized by those who were believed to share his Christian profession – if only it were true! It is true that hidden treachery should be much more feared than open disputes; as it is written, `it is easier to escape dispute than to avoid deceit.`...The renowned king was shamefully treated, and even though he was not in chains he had inappropriate guards.*<sup>224</sup>

Beskrivelsen står i sterk kontrast til Ansbert sin fremstilling av hendelsen, hvor han understrekte at Rikard fikk bedre behandling enn han fortjente, og at hans fangenskap var guddommelig straff.

### ***Den klassiske dyden – 1100-talls renessansen i IP***

Kanskje den mest interessante referansen i IP skjer i kapittelet om Rikard sin kroning i 1189. Attributtene forfatteren gir Rikard er ikke noe nytt i krønikesammenheng, men referansene han trekker er interessante. Forfatteren skriver:

*King Richard had the valour of Hector, the heroism of Achilles; he was not inferior to Alexander, nor less valiant than Roland. Like another Titus, his right hand scattered help. Also, which is very unusual for one so renowned as a knight, Nestor's tongue*

---

Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 146

<sup>224</sup> | Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 383-384

*and Ulysses wisdom enabled him to exel others in every undertaking, both speaking and acting.*<sup>225</sup>

Dersom man sammenligner slik heltedyrkelse med de øvrige korstogskrønikene ser man at de i stor grad trekker inn bibelreferanser inn som positive skussmål. Odo av Duil fremhever den franske monarken som god kristen, Fulcher av Chartres sammenligner korsfarerne med de gamle krigerne fra Bibelen. Forfatteren av IP velger derimot å henvende seg til de greske heltene, noe som sier oss at tekster som Homers Iliaden ikke bare var godt kjent, men også legitimt å bruke i en slik setting. Foruten slike referanser har også forfatteren flere sitat hentet fra den romerske dikteren Horats sitt verk *Epistolae*, som igjen tilsier at forfatteren hentet inspirasjon fra de klassiske verkene.<sup>226</sup> Det kan synes merkelig at Rikard de Templo, som var en augustinsk prior, velger å inkludere slike formuleringer i sitt arbeid i stedet for bibelsitater som var normen blant korstogskrønikene fra Første og Andre korstog. Disse referansene i IP dukker utelukkende opp i IP2, noe som gjerne er et resultat av denne delen er skrevet kanskje så sent som en generasjon etter korstoget. Selv om referansene er relativt få, er de veldig interessante i lys av problemstillingen min siden de argumenterer sterkt for at forfatteren av IP var påvirket av impulsene fra 1100-talls renessansen.

### ***IP som retorisk inkonsekvant?***

IP starter nokså likt som FI (Krøniken av Ansbert) ved at allerede i første kapittel av bok 1 brukes Guds straff som forklaring for ulykken som har rammet de kristne i Levanten: "The Lord saw that the land of His Nativity, the place of his Passion, had fallen into the filthy abyss. Therefore He spurned His Inheritance, permitting the rod of his Fury, Saladin, to rage and exterminate the obstinate people."<sup>227</sup> Det synes som at denne oppfatningen av ulykkene som rammet de kristne i Syria i perioden mellom det andre og tredje korstog, var felles for alle de ulike krønikeforfatterne som er med i min undersøkelse.

---

<sup>225</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation ot the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* 145-146

<sup>226</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation ot the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* 146, 366 og 381

<sup>227</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation ot the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 23

Også til felles med FI har IP et fokus på martyrdøden, selv om fremgangsmåten er annerledes. Hvor FI bruker pavebrevet som innledning til temaet, bruker IP heltefortellingen om tempelridderen Jakelin de Mailly sin siste kamp ved slaget av Cresson(?) i 1187. Selv om fremgangsmåten er forskjellig, er budskapet det samme: "At long last, crushed rather than conquered by spears, stones and lances, he sank to the ground and joyfully passed to heaven with the martyr's crown, triumphant."<sup>228</sup> Det er tydelig at denne oppfatningen gikk på tvers av Europa, siden både normanniske (Ambroise), tyske (Ansbert) samt engelske krønिकene starter på samme måten. Temaet om Gud som tukter, om at kristne må vende om og søke frelsen ved å ta tilbake Jerusalem eller møte Gud i forsøket. Siden det tyske og engelske korstoget hadde et ganske ulikt utfall, er det naturlig å tenke at erfaringene ville skapt større differensiering blant de ulike krønikeforfatterne. Naturlig nok fremstiller IP Rikards hjemreise og problemer i et annet lys enn hva Ansbert gjør. Hvor Ansbert beskriver hendelsene som Rikards guddommelig og rettferdige straff, vinkler IP ulykken som rammet Rikard som forræderi av andre kristne (primært hertugen av Østerrike)<sup>229</sup> Det er ikke overraskende at forfatterens sympatier og agenda preger bruken av den religiøse retorikken, men som jeg har vist fantes det likevel fellesoppfatninger og universal bruk av retorikk rundt bestemte begivenheter og tema.

Men det finnes særtrekk med IP etter min mening. Hvor Ansbert er relativt forutsigbar i sin bruk av religiøs retorikk, hvor hyllest og takk til Gud forekommer integrert med korstogsfortellingen, er den tilsvarende dimensjonen svært uregelmessig i IP. Sett bort ifra de to første innledende kapitlene har resten av IP en betraktelig lavere hyppighet av religiøs retorikk sammenlignet med korstogskrønικene fra Første og Andre korstog. Et eksempel er forfatteren av IP sin behandling av pest blant korsfarerne sammen lignet med for eksempel Odo av Deuil sin beretning fra Andre korstog. Odo omtaler pesten som rammet korsfarne i byen Antalia mot slutten av korstoget som Guds straff over dem:

---

Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 26

<sup>229</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, s 381-386

*Now God, cursing the town of Adalia, smother its people so severely with sudden death that many houses there remained empty, and the living, stunned and fearful, planned to leave it altogether. The emperor, although opposed to God in judgment, also completely despoiled the city of silver and gold, because it had prepared a fleet and a market for the king. Thus, God and he held opposite opinions, but both punished the city.<sup>230</sup>*

Til sammenligning beskriver IP den store sulten og påfølgende pesten som plaget korsfarerne vinteren 1190-1191 i kapitlene 66-77 i bok 1, og Gud nevnes verken som årsaksfaktor eller lindrer av lidelsene underveis.<sup>231</sup> Dette er ganske underlig med tanke på hvordan verket åpner, samt det at sult og spesielt pest ofte får overnaturlige dimensjoner i korstogskrønikene. Men selv om den religiøse retorikken er periodevis fraværende fra IP har verket to seksjoner hvor trenden vendes helt rundt. Når teksten tar for seg beleiringen av Akko som varte fra 1189-1191, blir miraklene samlet i fire egne kapitler.<sup>232</sup> Kapitlene kommer som et brudd i forfatteren beretning om begivenhetene som forløp seg i forkant av korstoget, hvor Gud knapt nevnes sett bort ifra den gjennomgatte innledningen til verket. Miraklene tar for seg ulike spektakulære hendelser under beleiringen av havnebyen Akko, blant annet en usedvanlig heldig soldat:

*While he was standing, looking up, suddenly a Turk fired a crossbow bolt at him with great force from the top of the wall and struck him in the chest, piercing all the armour, and the mail shirt and doublet...The bolt which went through so many layers of iron bounced back blunted by a scrap of parchment! It is said that that man carried Gods's Holy Name written on that piece of parchment hung around his neck, and iron cannot pierce it.<sup>233</sup>*

Et annet moment som er viktig å få med er at av de fire forskjellige som beskrives i IP, er tre av dem i bok 1(IP1). Det kan tenkes at forfatteren av IP hadde fulført IP1 og

---

<sup>230</sup> Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, ed and tr.V.G.Berry (1948) s 141-143

<sup>231</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, s 126-134

<sup>232</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, s 103-106, kap 47-50

<sup>233</sup> Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* s 104

i etterkant fylt på teksten med rapporteringer og vitnebeskrivelser fra andre korsfarere, på linje med hvordan GF og RAI rapporterer miraklene sine. Dette ville også forklart hvorfor miraklene kommer samlet i slutten av IP1. I de øvrige fem bøkene fremkommer det bare en beskrivelse av overnaturlig fenomen, i kapittel 16 bok fem. På lik linje med miraklene i bok 1 kommer avsnittet som et avbrekk fra den ordinære historiefortellingen som er nevneverdig fri for religiøs retorikk. Mirakelet er sannsynligvis en vandrehistorie blant korsfarerne, som beskriver Saladins opphold i Jerusalem i påsken 1192 og mirakelet som skjedde ved Den hellige gravs kirke: "At the Lord's Sepulchre, as is the custom, fire from Heaven lights a lamp. Seeing this, Saladin, three times orders it to be extinguished, but three times it is relit."<sup>234</sup> Historien er i denne konteksten mindre interessant enn det faktum at forfatteren velger å ha med en slik fortelling. Forklaringen ligger gjerne i at forfatteren var tidsmessig kommet til påsken i sin beretning, og at det burde markeres med en slags åndelig påminnelse for leseren. Et annet moment som også vekker interessen er hvordan forfatteren velger å skille disse mirakelkapitelene ut fra den øvrige historiefortellingen. Hvor *Gesta Francorum*, Raymond, Odo og Ansbert i større grad har disse miraklene integrert i historiefortellingen, virker det som IP bevisst skiller realhistorien og det overnaturlige i større grad enn de andre. Skillet blir enda tydeligere dersom man trekker inn den kvantitative undersøkelsen som indikator på religiøs retorikk. Av de totalt 11 formene av guddommelig inngripen som jeg registrerte forekommer hele sju av dem i bok 1 (IP1). Dersom man hadde latt IP2 stått alene ville altså hyppigheten av guddommelig inngripen vært en enorm kontrast til de øvrige korstogskrønikeene i undersøkelsen, samt den ville hatt lavest andel rent kvantitativt.

### ***IP i historiografien – kontinuitet og brudd***

I lys av den kvantitative undersøkelsen ser man en tydelig nedgående trend i bruken av guddommelig inngripen på tvers av korstogene. Men både direkte og indirekte inngripen vil falle inn under religiøs retorikk, og dermed fungerer analysen også som en indikator på nedgangen i bruken av religiøs retorikk generelt. Ved en nærmere titt på kildene ser man også at den kvantitative undersøkelsen gir et korrekt bilde av utviklingen innenfor korstogshistoriografien mellom Første og Tredje korstog. IP

---

<sup>234</sup> Nicholson, Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, s 297



markerer riktignok slutten på undersøkelsen, men man kan stille spørsmål om den ikke representerer starten på en ny form for korstogshistoriografi. Krøniken har beholdt mange strukturelle fellestrekk fra øvrige korstogskrøniker. Den har en historiefortelling som opptrer kronologisk og som behandler en avgrenset aktivitet, selv om dens større bruk av kontekst øker dens volum markant sammenlignet med krønikene fra Første korstog. Den har også en sterk oppbygging av sentrale aktører, som oftest forfatterens patron eller andre helter fra aktiviteten den beskriver. Men IP skiller seg også ut fra de andre korstogskrønikene. Den er den eneste krøniken hvor forfatteren forsøker i større omfang å holde det religiøse og sekulære aspektet adskilt i teksten. Det ville være unaturlig at den religiøse dimensjonen ble faset ut av historiografien på bare noen få hundre år, spesielt i lys av korstoget som religiøs bedrift, men de religiøse aspektene blir samlet i mindre deler og skilt fra den øvrige fortellingen. Dette er et brudd med den vante stilen fra spesielt Første korstogskrønikene, hvor den religiøse dimensjonen gjennomsyrrer hele historieformidlingen.

## 5. Konklusjon og oppsummering

### 5.1 Konklusjon

I denne avhandlingen var hensikten å se på etableringen og utviklingen av korstogshistoriografien, i lys av religiøs retorikk. Gjennom en kvantitativ og kvalitativ analyse får vi bilde av starten på en korstogshistoriografi og utviklingen den gjennomgikk i løpet av en periode på drøyt 100 år. Selv om korstogskrønیکene aldri bryter med den tradisjonelle krønیکestilen, dukker det likevel opp noen interessante moment på tvers av korstogene.

Den kvantitative undersøkelsen viser at bruken av gudommelig inngripen var en betydelig del av den religiøse retorikken forfatterne formidlet under det Første korstog. Men fra første til det andre korstog skjer det en markant nedgang i bruken av slik retorikk. Dette er ikke ensbetydende med en nedgang i religiøs retorikk, men indikerer at det skjer endringer i innholdet på retorikken. Beryl Smalley mener at de mange nederlagene forbundet med det andre og tredje korstog hadde en rasjonaliserende effekt på krønیکeforfatterne.

Videre nevner Burns at det kom nye impulser ved 1100-talls renessansen som muligens påvirket korstogskrønیکeskrivningen. Ved det tredje korstog skjer det en liten oppgang i bruken av guddommelig inngripen, men en nedgang i hyppigheten.

Gjennom analysen av krønیکene fra første korstog kommer det frem at man kan skille mellom to ulike innfallsvinkler til den religiøse dimensjonen blant forfatterne. Den normanniske ridderen som skrev GF var først og fremst opptatt av å formidle historien til et publikum utover den geistlige standen. Teksten var ment som høytlesning, og har en agenda som var å underholde samt hedre forfatterens patron Bohemond. Den religiøse retorikken har en viktig funksjon ved at den legitimerer korstoget, men forfatteren har noen passasjer hvor det er tydelig at den religiøse dimensjonen ikke er det viktigste for han. Raimond av Aguilers og Fulcher av Chartres bruker religiøs retorikk i en mye mer omfattende grad enn hva GF gjør. Hos Raimond har den religiøse retorikken en funksjon av å legitimere korstoget, samt moralisere for leseren. Fulcher og Raimond er langt mer opptatt av å fremheve den

åndelige kampen til de geistlige. De vier også større plass til mirakler i krønikene enn hva GF gjør, selv om Fulcher ikke alltid når de samme konklusjonene som Raimond. For disse to geistlige forfatterne er den religiøse dimensjonen utvilsomt det viktigste momentet ved korstoget, korsfarerne er mer eller mindre verktøy i Herrens hender. Jeg nevnte også Brandt sin lignende kategorisering av to ulike syn i krønikestilen, det aristokratiske og det geistlige. Basert på gjennomgangen av GF, Raimond og Fulcher vil jeg påstå at Brandt sin kategorisering er høyst relevant for korstogskrønikene fra Første korstog.

Ved Andre korstogskildene skjer det en betydelig nedgang, nærmest fraværende bruk guddommelig inngripen. I DEL kan vi lese om en vellykket ekspedisjon, som på mange måter inneholder færre nedturer enn hva vi leser fra første korstog. DEL gir Gud en mer passiv rolle, noe som forklarer nedgangen i guddommelig inngripen. Men på linje med Raimond moraliserer forfatteren mye gjennom den religiøse retorikken. Den følger på dette området den malen som ble skapt av de geistlige forfatterne fra det første korstoget. Verket bryter likevel med Smalley sine argumenter siden den i stor grad slipper å forholde seg til nederlag, men har likevel en markant nedgang i bruken av guddommelig inngripen

Odo av Deul sin krønike har lavest bruk av gudommelig inngripen. Dette kan i første omgang tolkes i retning av Smalley sine meninger. Forfatteren bruker både religiøse og sekulære forklaringsvariabler om hverandre i krøniken, og fremstår som svært inkonsekvent i sin bruk av den religiøse retorikken. Odo trodde nok aldri selv at korstoget skulle bli så mislykket, korstoget var bedre organisert, finansiert og ledet enn det første korstog. Etter min mening løser Odo problemstillingen ved å flytte fokuset bort fra Gud, og mot korsfarerne selv og deres fiender. På dette viset slipper Odo å ta stilling til paradokset; dersom korstoget er Guds vilje, hvorfor er det da mislykket? Den religiøse retorikken blir derfor nedtonet i verket, men forblir likevel integrert i historiefortellingen.

Ved krøniken fra tredje korstog viser først FI at den religiøse retorikken har endret fokus på tvers av korstogene. Dette henger mye sammen med impulsene fra 1100-talls renessansen. Hvor krønikene fra første korstog alltid behandler Guds straff og belønning på et kollektivt nivå, har FI har et sterkere fokus på individet med den

religiøse retorikken. Gud straffet både kollektivet og individet. Korstoget FI formidler var i stor grad mislykket, og er forbausende lik Odo sin beskrivelse av Ludvig sitt felttog på flere områder. Men hvor Odo henfaller til sekulære forklaringer og en nedtoning av den religiøse retorikken, velger FI å bevare de religiøse forklaringsfaktorene. Dette gjør han ved bruken av Gud som tukter, nederlagene var straff fra Gud. Det er en interessant utvikling av det retoriske innholdet. På dette viset kan man si at nederlagene som kom under det andre og tredje korstog ikke bare kunne virke rasjonaliserende på krønikeforfatterne, de hadde også en påvirkning på den religiøse argumentasjonen som forekom. Innholdet i den religiøse retorikken var dermed veldig fleksibelt, og var i stand til å håndtere den uforutsigbare historien. Jeg er derfor ikke enig med Smalley i at nederlagene var hovedgrunnen bak endringene i bruken av religiøs retorikk. Flexibiliteten i retorikken innebærer at den var i stand til å fjerne innhold eller legge til elementer som var mer kompatibel med nederlagene. Det dukker riktignok opp noen visjoner og mirakler i FI, men de blir spredt tynt utover krøniken, de har ikke en like dominerende tilstedeværelse som i krønikene fra første korstog. De spektakulære miraklene fra første korstog ble erstattet med bildet av Gud som tukter, nederlagene var Guds straff i den grad religiøs retorikk ble brukt.

IP har på linje med FI flere gudommelige inngripen enn DEL og Ludo, men hyppigheten i kontekst av krønikens lengde er betraktelig lavere. Som vi ser i analysen ville forskjellen vært enda mer dramatisk dersom Rikard de Templo hadde utelatt IP1 fra verket sitt. IP er den krøniken som viser tydeligst påvirkningen fra 1100-talls renessansen. Den er også den eneste krøniken som skiller den religiøse dimensjonen fra den verdslige historiefortellingen. Ved å samle mesteparten av den religiøse retorikken på nøkkelpunkt i verket, som innledningen og avslutningen, er IP markant forskjellig fra de øvrige korstogskrønikene, spesielt de fra første korstog. Endringene i krønikene viser også at Brandt sine kategoriseringer fungerer dårlig i kontekst av at korstogskrønikene endret seg over tid. Hvor det er fruktbart å skille mellom et geistlig og aristokratisk syn under første korstog, er dette skillet mer eller mindre utvasket ved krønikene fra tredje korstog.

## **5.2 Abstract**

The main focus of this thesis is firstly to view the establishment of a crusade historiography, through its use of religious rhetoric. Secondly it's of interest to view any changes in the historiography through the course of the three first Crusades.

The first part of the thesis contains a survey about the use of divine intervention as an indicator of the use of religious rhetoric in the sources. The result of the survey indicated a significant decline in the use of divine intervention through the course of the three first Crusades. Through a further analysis one can clearly see that the establishment of the Crusade historiography during the First Crusade is divided between two basic views, similar to William Brand's analysis of medieval chronicles, the Clerical and the Aristocratic. The biggest difference between the two views is in their use of casualties, where their ability to such tools is highly restricted. After a closer analysis of the sources from the Second crusade, one gets to question if the changes in the sources make Brand's categories invalid. Furthermore one gets to witness a huge decline in the use of divine intervention in the sources. The many defeats the crusaders experienced during the Second crusade made the chronicle writers divert from their religious framework, and in small portions started to divide the religious and secular history. This trend continuous through the Third crusade chronicles, together with a further decline in the use of divine intervention.

The differences between the chronicles from the First to the Third crusade raise the question if one should separate the crusades in the crusade historiography, rather than to refer them as a single group.

## Litteratur

Anonym, *Gesta Francorum*. Hentet fra: Hill, Rosalund (1962): *The deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem*. Thomas Nelson and Sons Ltd.

Brandt, William (1966), *The shape of Medieval History*. New Haven and London.

Burrow, John(2007), *A History of Histories*, London

Constable, G. (2001) *The Historiography of the Crusades*. IN MOTTAHEDEH, R. & LAIOU, A. E. (Eds.) *The Crusades from the perspective of Byzantium and the Muslim world*. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

Comnen, A. & Sewter, E. R. A.(1969) *Alexias*, Harmonworth, Penguin Books.

C.R.Cheney(1936), *Speculum: A journal of Mediveal studies*,

David, Charles Wendell(1936) ed 2001, *The Conquest of Lisbon*. Columbia University Press

Fulcher av Chartres: *Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolymitana*. Hentet fra: Fink, Harold.s (1969): *Fulcher of Chartres: A History of the expedition to Jerusalem, 1096-1127*. Knoxville: The University of Tennessee press

Guibertus De Novigento (1967) *Recueil des historiens des croisades: historiens occidentaux*, Farnborough, Hants., Gregg Press.

Housley, Norman (2006): *Contesting the crusades*. Oxford: Blackwell pub

Hill, John Hugh og Hill, Laurita (1968): *Raymond D'Aguilers, Historia Francorum Qui Ceperunt Iherusalem*. Philadelphia press

Jotischky, A. (2004) *Crusading and the crusader states*, Harlow, Pearson/Longman.

John of Salisbury, *Historia Pontificalis*, ed M.Chibnall (1956) London

Livermore, Harold( 1990), *The conquest of Lisbon and Its Author*, portuguese Studies  
6

Loud.G.A (2010) *The Crusade of Frederick Barbarossa*, Ashgate publishing limited

Mayer, H. E. (1988) *The Crusades*, London, Oxford University Press.

Melve, Leidulf (2010): *Historie. Historieskriving frå antikken til i dag*. Oslo: Dreyers Forlag

Nicholson.Helen (1997) *Chronicle of the Third Crusade. A Translation of the Interarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*.Ashgate publishing limited.

Odo av Deuil, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*,ed and tr.V.G.Berry(1948) New York

Olden-Jørgensen, Sebastian (1994): *Til kilderne! Introduksjon til historisk kildekritikk*. København: Gads Forlag

Phillips, Jonathan (2007). *The Second crusade: Extending the frontiers of Christendom*. New Haven, Connecticut: Yale University Press

Prayer, J. (1980) *Crusader institutions*, Oxford, Clarendon.

Prayer, Joshua (1972): *The latin kingdom of Jerusalem*. London: Winsley Street

R.B.C. Huygens (1996): *Dei Gesta per Francos et cinq autres texts*, Turnhout

Riley-Smith, Jonathan (1997) *The first crusade and the idea of crusading*, London, Cambridge University Press.

Riley-Smith, Jonathan (1977) edit 2009: *What were the crusades?* San Francisco: Ignatius press

Robert Munken, *Historia Iherosolimitan*. Hentet fra: Sweetenham Carol (2005):  
*Robert the monk's history of the first crusade, Historia Iherosolimitana*. Ashgate  
Publishing Limited.

Runciman, Steven(1953). *A history of the Crusades, the first crusade*, Cambridge  
university press, London

Smalley, Beryl(1974) *Historians in the middle ages*, Charles scribner's sons, New  
York

Tyerman, Christopher(2006). *God's war –a new history of the crusades*, Cambridge,  
harvard university press

Tyerman, Christopher (2004): *The crusades, A very short introduksjon*. Oxford:  
Oxford  
University press

Tyerman, Christopher (1998): *The invention of the crusades*. London: Palgrave  
Macmillan

William of Tyre, *Cronicon*, ed R.B.C.Huygens.tr.E.A.Babcock(1986) Turnhout