

ANSELM AF CANTERBURY OG DET FØRSTE KORSTOG

En historie fra Middelaldercirklen

Af:

Janus Møller Jensen

Cand. mag., ph.d. i historie



ABSTRACT: After a short introduction to the author's experience of the creation of "Middelaldercirklen", the article focuses on Anselm of Canterbury's view on the first crusade. Previous research has generally stated that Anselm opposed the crusade idea as it was not compatible with his theological and religious thinking. Based on Sally N. Vaughn's studies of Anselm's political career, the article reevaluates Anselm's view on the first crusade and argues that Anselm didn't oppose but rather supported the first crusade. At the same time the article also points to the differences in the view on crusading between Anselm and the reform papacy.

NØGLEORD: Middelaldercirklen, Anselm of Canterbury, first crusade, crusading, reform papacy, historiography.



Forhistorie

Den danske multikunstner, musiker og forfatter Martin Hall beskrev engang i en artikel om det engelske postpunkband *Joy Division*, hvordan punkgruppen *Sex Pistols* i juni 1976 spillede en koncert for 42 mennesker i en halvtom sal i *Manchester Lesser Free Trade Hall*. Det blev på trods af det sparsomme fremmøde en musikalsk åbenbaring for flere af koncertgængerne, der blev ”brændemærket” af forsangeren Johnny Rottens ”fanatiske stirren, dette flammende blik, der syntes at stirre direkte ind i fremtiden”, som Hall malerisk skrev [Hall 2009: 46; Hall 2012: kap. 2].

De brændemærkede personer – Mark E. Smith, Howard Devoto, Jim Morrissey og Ian Curtis – gik efterfølgende ud og skabte musikhistorie. De dannede de ikoniske postpunkbands *The Fall*, *Buzzcocks/Magazine*, *The Smiths* og ikke mindst *Joy Division*, der siden inspirerede næste bølge af bands som *Stone Roses*, *Happy Mondays* og *Oasis*.¹ Det hele handlede vel egentlig om, at der ud af tilsyneladende ingenting blev sat gang i noget, der fik stor betydning, bare fordi de rigtige mennesker var på det rigtige sted på det rigtige tidspunkt.

Sådan en oplevelse havde jeg på Københavns Universitet i efteråret 1996 eller 1997. Jeg husker det faktisk ikke helt præcist og har svært ved at rekonstruere det kronologisk – men sådan er det vel ofte for historikere. Efter et par års historiestudier, der begyndte i 1994, og hvor jeg virkelig kæmpede med at finde mig til rette på universitetet, og finde ud af, hvad det ville sige og krævede at studere, var jeg så småt begyndt at finde hoved og hale i det hele. Nu skulle der studeres middelalder og for mit vedkommende korstogshistorie, der egentlig var grunden til, at jeg oprindeligt var startet på studiet.

Der blev udbudt to områdefag i middelalderens historie det år. Det ene af Nils Hybel og det andet af Michael H. Gelting. Ganske vist ikke i korstogenes historie, men noget med middelalder var det i hvert fald i begge tilfælde. De to forløb startede samtidig til semesterstart, så planen var egentlig at begynde det ene sted og så gå videre til det næste i pausen. Efter en lang forventningsfuld vandring gennem det gamle KUAs grå og dunkel-brun-grøn-rødlige gange nåede jeg og en studiekammerat

¹ Se også Martin Halls playliste udgivet i *Gaffa* i forbindelse med omtale af Hall 2012:

<https://gaffa.dk/nyheder/2012/oktober/playliste-martin-halls-post-punk-favoritter/> [benyttet 18. juli 2024] under afsnittet om *Joy Division*.

frem til et fuldstændigt fyldt lokale ved Nils Hybels undervisning. Der var ikke rigtig plads, så vi gav det lige et skud det andet sted. Det var her det skete.

Som jeg husker det, så trådte vi ind i et mindre undervisningslokale, hvor der sad en otte-ti stykker i hestesko omkring Michael Gelting. Det er svært at sætte de præcise ord på, men det føltes bare rigtigt. Og efter den generelle introduktion af Gelting, undervisningen og af hinanden, så var der ingen vej tilbage. Det var lidt af en åbenbaring og i hvert fald et definerende øjeblik i mit liv både fagligt og menneskeligt. Det var egentlig her, at det startede for alvor for mig. Både karrieren og egentlig også Middelaldercirklen – også selvom den først formelt blev formet i 1998. Der skete noget, og vi forlod lokalet forandret, personligt med en overbevisning om, at der skulle skrives ny middelalder- og korstogshistorie.²

Det var i dette møde med disse mennesker, at der blev skabt et sammenhold og en fælles vision, der blev til Middelaldercirklen. Jeg kan stadig huske fornemmelsen af øjeblikket, da jeg forlod lokalet efter undervisningen og simpelthen fysisk kunne mærke, at der var sket noget afgørende nyt. At verden var forandret. Det var blikket ind i fremtiden, der åbnede sig, og selvom det måske var knap så fanatisk som Rottens, så ikke desto mindre brændende.³

Det var spændende og formative år. Magisteren inspirerede og delte ud af sin umådelige lærdom, disciplene lyttede, lærte og diskuterede. Det hele i en gensidig udveksling, mens der også blev drukket virkeligt meget øl og vin. Virkeligt meget. Men det hele var jo en del af indlevelsen i middelalderens undervisningsform og studieliv, som vi tog meget alvorligt. Alle aspekter af det. Og noget måske for alvorligt. Til tider os selv. Jeg ville skrive om korstogenes historie, men de mange nye tanker og ideer, der blev debatteret og voksede frem i de lange, og mange diskussioner og snakke

² Jeg må i den sammenhæng simpelthen også omtale undervisningen ved Brian Patrick McGuire på Institut for Græsk og Latin, som både gik forud og forløb sideløbende som sidefag i middelalderkundskab. Det var en åbenbaring og så radikalt anderledes end undervisningen på Institut for Historie og mindst lige så definerende og formativt for mig personligt – men Brian stoppede og Cirklen tog over.

³ Måske er det en lidt dristig sammenligning, men jeg synes faktisk at man godt kan sige, at mange har sat sit nyskabende og afgørende præg på historieforskningen og formidlingen af den: Mia Münster-Swendsen, senere professor på RUC, Helle Vogt, professor i retshistorie på Københavns Universitet, Louise Sebro, seniorforsker på Nationalmuseet og nu museumsinspektør på Museum Lolland-Falster, Anders Lundt Hansen, forfatter og foredragsholder og Steffen Harpsøe, arkivar på Rigsarkivet (som jeg oprindeligt fulgtes med). Der var mange andre sjove, spændende og interessante mennesker i og omkring Cirklen dengang som Kim Esmark, Asser Amdissen og så alle dem, der ikke er nævnt, dem, som kom til, og dem, der førte det hele videre. Men det er deres historie.

om alle de forskellige emner, som vi hver især arbejdede med, var meget inspirerende og formede tilgangen til det hele.

For mig blev det til et BA-projekt (1998) om Danmark og korstogene i 1100-tallet, som siden – i let omarbejdet form – blev til en artikel i *Historisk Tidsskrift*, der udkom i 2000 [Jensen 2000]. Samtidig skrev jeg på en prisopgavebesvarelse om korstogene mellem ideologi og praksis, som jeg indleverede i 2001, også som specialeafhandling [Jensen 2001]. Det var et stort arbejde, der blev belønnet med en rimelig pæn specialekarakter, men fik en virkelig hård nærmest karakterdræbende udtalelse som prisopgave. Opgaven fik med andre ord ikke en medalje, men til gengæld er alt indholdet – eller i hvert fald hovedessensen af det – siden blevet udgivet som artikler og kapitler i bøger i både danske og ikke mindst internationale fagtidsskrifter og udgivelser.⁴

Det faldt sammen med en helt ny interesse for danske korstogsstudier, der kom til udtryk i projektet *Danmark og korstogsbevægelsen* støttet af Statens Humanistiske Forskningsråd (1998-2000). De nye danske korstogsstudier voksede siden frem som en selvstændig gren på dansk middelalderforskning og blev internationalt anerkendt og bemærket.⁵ Så det var uden tvivl en tendens i tiden, og noget kom der da ud af det.⁶

Der var dog et enkelt afsnit i pris- og specialeopgaven, der i udtalelsen blev beskrevet som en interessant, men lidt unødvendig og meningsløs digression, der ikke siden er blevet udgivet. Det

⁴ I denne sammenhæng måske vigtigst artiklen Jensen 2003a. Min hovedtese om, at korstogstanken ikke opstod som en sammensmeltning af pilgrimsfærd og krig, men udsprang af en ide om, at krig i sig selv kunne være en bodshandling, hvis man kæmpede med de rigtige motiver, der begyndte sit liv som en hovedfagsopgave via specialet til artiklen, er både blevet mødt med total afvisning, jf. Purkis 2008 (fordi han som student af Jonathan Riley-Smith mente, at korstog var en sammensmeltning af krig og pilgrimsfærd), men har også sat sit præg på internationale korstogsstudier, jf. Tyerman 2006: 70-74 og Bysted 2014: 70-73, 86-87. Men artiklerne Jensen 2003b og Jensen 2007 kan da også nævnes. En kæmpe tak til Helle og Lino for hjælpen ikke mindst med sproget under specialeskrivningen.

⁵ Jeg var ikke en del af projektet, der var forankret på Syddansk Universitet og blandt andet mundede ud i bogen Lind, Jensen, Jensen og Bysted 2004 (2. udg. 2006), men kom hurtigt i kontakt med folkene bag og deltog i de mange aktiviteter, foredrag, seminarer, publikationer etc. og lærte frygteligt meget – lederen af projektet, Kurt Villads Jensen, blev senere min ph.d.-vejleder. Om de nye danske korstogsstudier i international sammenhæng, se f.eks. Housley 2006 og Tyerman 2011. De blev mødt med større skepsis blandt danske middelalderhistorikere, jf. debat Bøgh 2008 og Jensen 2011.

⁶ Det førte også til mit ph.d.-projekt på Syddansk Universitet om korstogene i senmiddelalderen og renæssancens Danmark med Kurt Villads Jensen som vejleder (afsluttet 2005, udgivet som Jensen 2007), tildelingen af Ung Eliteforskerpris i 2006 i forbindelse med en post.doc. bevilling fra Det Fri Forskningsråd, der førte til ansættelse som adjunkt ved Syddansk Universitet. I 2009 forlod jeg universitetet til fordel for museumsverdenen for i højere grad at komme til at formidle, levendegøre og aktivere historien og kulturarven først på Nyborg Slot, så på Koldinghus og nu (siden 2020) som direktør for Dansk Jødisk Museum.

handlede om den engelske ærkebiskop Anselm af Canterburys syn på det første korstog. Det var nok en omvej i specialet, men det blev da til et helt selvstændigt foredrag, der blev præsenteret på *International Medieval Congress* i Leeds i 2004.⁷ Jeg overvejede at forsøge at få det udgivet som et mindre stykke i *English Historical Review* – ungdommens overmod fornægtede sig ikke. Så vidt kom det dog aldrig, da jeg blev optaget af andre ting som f.eks. senmiddelalderens korstog.

Det er imidlertid fortsat relevant at trække frem. Ikke mindst på dansk, hvor emnet aldrig er blevet behandlet eller beskrevet i sin egen ret. Så lad det være mit faglige bidrag til denne jubilæumspublikation om Middelaldercirklen. Det er i hvert fald vokset direkte ud af det miljø og den forskning, der opstod inden for rammerne af 'Cirklen' på Københavns Universitet omkring årtusindskiftet.

Anselm af Canterbury og det første korstog

Anselm of Canterbury blev født i Aosta i nutidens Italien i år 1033. Han rejste til Normandiet i 1050'erne, hvor han begyndte at studere hos Lanfranc, der var prior i benediktinerklostret i Bec. Anselm blev optaget som munk i klostret i 1060. Tre år senere forlod Lanfranc Bec for at blive abbed i Skt. Etienne. Anselm efterfulgte ham først som prior, og siden som ny abbed i Bec fra februar 1079. Anselm var abbed i Bec, indtil han blev valgt som ærkebiskop af Canterbury i 1093, hvor han endnu engang efterfulgte Lanfranc, der havde været engelsk ærkebiskop fra 1070 til sin død i 1089.⁸ Anselm bestred posten som ærkebiskop af Canterbury til sin død i 1109.

Anselm var allerede berømt og anerkendt i sin samtid som en af tidens store teologer og forfatter til de vigtige værker *Proslogion*, *Monologion* og *Cur Deus Homo*, der har haft stor betydning og virkningshistorie helt frem til nutiden. Som ærkebiskop af Canterbury bestred han en central og vigtig position som den engelske kirkes overhoved, der stod i et særligt forhold både til den engelske kongemagt under kongerne William 2. Rufus (1087-1100) og Henrik 1. (1100-1135) og til pavemagten. Han var involveret i et af tidens helt store religiøse og politiske spændingsfelter,

⁷ Anselms syn på korstoget var allerede blevet gjort til genstand for en session på *International Medieval Congress*, Kalamazoo (Michigan, USA) i 2003 arrangeret af Sally N. Vaughn. Her førte mine kommentarer i debatten til en invitation fra Sally Vaughn til at præsentere et 'paper' om Anselm og det første korstog på *International Medieval Congress* i Leeds året efter.

⁸ Om Lanfranc se f.eks. Cowdrey 2003.

investiturstriden. De politiske spændinger og konsekvenser af det betød, at han måtte gå i eksil i to perioder fra England, først i 1097-1100, hvor han opholdt sig i Italien, og siden igen i 1105-7.⁹

Han var således ikke bare i en magtfuld og betydningsfuld position både politisk og religiøs som teolog og ærkebiskop af Canterbury, men også helt tæt på begivenhederne, da pave Urban 2. (1088-1099) i november 1095 prædikede det første korstog i forbindelse med et kirkemøde i den franske by Clermont. I løbet af det næste år drog adskillige store hære afsted fra Europa på baggrund af pavens opfordring for at erobre Jerusalem og befri de kristne kirker i Østen og de kristne i det Hellige Land fra forfølgelse og undertrykkelse. Efter mange strabadser, belejringer og kampe undervejs, lykkedes det at erobre Jerusalem i 1099. Det førte i årene efter til oprettelsen af kongeriget Jerusalem og en række andre korsfarerriger.¹⁰

Hvordan reagerede Anselm – en af tidens store kirkefyrster og teologer – på kaldet til korstog? Hvordan forholdt han sig til det? Historikere har vurderet det forskelligt. Ifølge den engelske historiker Richard Southern tog Anselm generelt stor afstand fra korstogstanken, der for Southern var uforenelig med Anselms teologi og verdensanskuelse. Den amerikanske historiker Sally N. Vaughn betragtede det derimod i lyset af Anselms engagement, interesser og kompetencer i hans politiske og administrative virke som prior, abbed og ærkebiskop, hvor Anselm om ikke støttede korstoget, så på den anden side ikke tog afstand fra det. Spørgsmålet har imidlertid ikke for alvor været taget direkte op til debat i sin egen ret. Formålet med denne artikel er at genbesøge Anselms syn på korstoget.

Kort historiografisk rids

Det første korstog var uden tvivl en afgørende begivenhed i middelalderens historie, der har haft stor betydning helt frem til nutiden. Allerede i samtiden blev begivenhederne, der førte til Jerusalems erobring, opfattet som et brud i historien, at der var sket noget afgørende nyt. ”Gud har i vor tid indstiftet den hellige krig”, skrev eksempelvis Guibert de Nogent i begyndelsen af 1100-tallet i sin

⁹ Om Anselms liv og virke, se Southern 1966; Southern 1990; Vaughn 1987; Vaughn 2012. På dansk findes en meget kort introduktion: Christiansen 1978.

¹⁰ For Urban 2. og det første korstogs historie, se f.eks. Becker 1988; Riley-Smith 1998; Asbridge 2005; Chevedden 2005; Rubenstein 2011.

krønike om det første korstog i lyset af korstogets nærmest mirakuløse erobring af Jerusalem, hvor krigere nu kunne få del i frelsen ikke ved at gå i kloster, men ved at udøve deres erhverv – altså slå ihjel.¹¹ Der er skrevet meget om det første korstogs historie, men mindre om Anselm af Canterburys syn på det. Umiddelbart er der to relaterede, men modsatrettede opfattelser, der gør sig gældende.

Den engelske historiker Richard Southern, hvis biografier om Anselm måske har haft den største betydning for opfattelsen af Anselm af Canterbury, mente, at Anselm havde et direkte negativt syn på korstogene. Det blev italesat allerede i Southernns første Anselm-biografi fra 1966, men det blev ligefrem forstærket eller understreget i den reviderede udgave af biografien, der udkom i 1990:

Anselm ... had no sympathy with the crusade either in its earlier expeditions in aid of eastern Christians, or in its later papally inspired stage after 1095. For him, the important choice was quite simply between the heavenly Jerusalem, the true vision of Peace signified by the name Jerusalem, which was to be found in the monastic life, and the carnage of the earthly Jerusalem in this world, which under whatever name was nothing but a vision of destruction [Southern 1990: 169].¹²

Samme opfattelse udtrykte den amerikanske historiker og ekspert i kanonisk ret, James A. Brundage, der ligeledes slog fast, at Anselm generelt var negativt indstillet over for korstoget. Brundage mente, at det hang sammen med, at Anselm var fundamental uinteresseret i politik. Selvom Anselm var dedikeret til tanken om reformer af kirken, så var han samtidig altid ”suspicious of attempts by prelates or other churchmen to achieve the Church’s goals, however righteous and lofty they might be, by military force”. Hverken Anselm eller hans ven, den retslærde Ivo af Chartres, der skrev to store betydningsfulde lovsamlinger i kanonisk ret, var ifølge Brundage egentlige pacifister, men ingen af dem

considered the use of military force entirely appropriate for spiritual purposes and clearly neither of them could muster great enthusiasm for the crusade. While both of them stopped short of overt criticism of the crusade, their hesitations, reservations, and omissions make it clear that they were at least sceptical about, if not openly hostile to the holy war [Brundage 1984: 183].

¹¹ Guibert af Nogent: 124. Jf. den samtidige krønikeskriver Fulcher af Chartres: 136.

¹² Southern udgav den reviderede udgave inspireret af Vaughns fokusering på den ’politiske’ Anselm i hendes biografi fra 1987, Vaughn 1987. Se også indledning i Vaughn 2012.

Den engelske middelalderhistoriker H. E. J. Cowdrey var grundlæggende enig, men mente, at Anselms syn på korstoget ændredes under hans ophold og eksil i Italien i årene 1097-1100. Anselm fik her lejlighed til at stifte bekendtskab med tankerne og ideologien bag korstoget fra hovedpersonerne selv, herunder pave Urban 2. Det førte ifølge Cowdrey til, at Anselm fik et mere positivt syn på korstoget og måske i sidste ende ligefrem blev en fortaler for det [Cowdrey 1973: 305-7].

I modsætning til Southern's meget spirituelle Anselm, beskrev den amerikanske historiker Sally N. Vaughn en meget mere politisk Anselm. Hun mente, at Anselms intellektuelle og spirituelle indflydelse havde skygget for hans dybe engagement i den verdslige del af kirkens liv, og for den store energi og de evner, han havde udvist i administrationen af sit embede først som prior og abbed i Bec og siden som ærkebiskop af Canterbury [Vaughn 1981; 1987; 2012]. For denne 'politiske' Anselm spillede krig og magtanvendelse en stor rolle i hverdagen, som "enhver, der ønskede at leve et klosterliv i Normandiet eller i dets grænseegne ... måtte erfare dyrt", som den normanniske krønikeskriver Orderic Vitalis skrev nogle årtier senere [Orderic Vitalis, 4: 256].¹³

Anselm deltog som ærkebiskop eksempelvis både i kongens felttog og varetog militære forpligtelser i kongens fravær.¹⁴ Det havde også resulteret i et skævt billede af Anselms syn på det første korstog. Allerede i 1096 var Anselm eksempelvis dybt involveret i forhandlingerne mellem grev Robert 2. Curthose af Normandiet (1087-1106) og hans bror kong William 2. af England, der gjorde det muligt for førstnævnte at drage afsted på det første korstog. Faktisk var Anselm så ivrig og effektiv i at fremskaffe de penge, som William 2. ifølge aftalen skulle betale til Robert, for at denne kunne komme afsted, at Anselms historieskriver, Eadmer, følte et behov for nærmest at undskylde det [Eadmer, *Historia Novorum*: 74-75. Jf. Vaughn 1987: 192-95; Vaughn 2012: 107; Vaughn 1993: 250]. Det er muligt, at Anselms motiver snarere var bundet i den interne politik i England og forholdet til Normandiet end egentlig at støtte korstoget direkte. Resultatet var ikke desto mindre, at Anselm spillede en afgørende rolle i de forhandlinger, der gjorde det muligt både politisk og

¹³ Se Chibnall 1984: 28-32 for fyrstens rolle som fredsskaber.

¹⁴ Se f.eks. Schmitt 1946-61, 4: 77-81 (ep. 191-192). Jf. generelt Vaughn 1981; 1987; 2012.

økonomisk for en af lederne af det første korstog at drage afsted. Han stod i hvert fald ikke i vejen for det, snarere var han med til at fremme det.

Sally Vaughn fremhævede i et senere studie, at Anselm også korresponderede med en række personer særligt kvinder, hvis mænd og sønner deltog i korstoget. Han var måske endda direkte involveret i at overtale en anden leder af det første korstog og første hersker i kongeriget Jerusalem, Godfred af Bouillon (†1100), til at drage afsted. Eller at han i det mindste hjalp Godfreds mor, Ida, til at få Godfred til at støtte den kirkelige reformbevægelse og deltage i korstoget som bod for sine tidligere synder [Vaughn 2002].¹⁵ Det var en helt anden tilgang til at forstå Anselms syn på korstoget. Hvis ikke der ligefrem var tale om fuld støtte til selve korstoget, så var der tilsyneladende heller ikke nogen indvendinger imod det. Hun gik ikke direkte i rette med Southern, men åbnede for at tolke kilderne til Anselms syn på korstoget på en ny mere positiv måde. Det vil jeg gerne understøtte og udbygge i det følgende. Særligt har to af Anselms breve fra henholdsvis 1085 og 1096 været afgørende for tolkningen af Anselms personlige holdning til korstoget. Dem skal vi vende tilbage til, men først se nærmere på Anselms kendskab til det første korstog.

Hvad vidste Anselm om korstoget?

Hvorvidt Anselm var blevet inviteret til kirkemødet i Clermont, hvor Urban 2. prædikede det første korstog, er uklart, men han sendte en discipel – og senere abbed – fra klostret i Bec, Boso, til koncilet.¹⁶ Anselm hørte altså ikke selv Urban 2. prædike korstoget i november 1095, men havde en personlig udsending tilstede. Grundet sygdom vendte Boso sandsynligvis først tilbage til England efter juni 1096, så den personlige afrapportering om koncilets bestemmelser måtte angiveligt vente lidt [*Vita Venerabilis Bosonis*: 726. Jf. Southern 1990: 202-3]. Til gengæld blev Anselm hurtigt underrettet direkte om korstoget på andre måder. Tidligt i 1096 kom den pavelige legat, abbed Jaranto af Skt. Benigne (Dijon), til England på pavens bud og forhandlede med William 2. Rufus

¹⁵ Det er egentlig fascinerende at forestille sig en af det første korstogs store ledere, den første kristne hersker i Jerusalem, fik at vide, at han skulle drage på korstog af sin mor.

¹⁶ Cowdrey skriver, at Anselm var inviteret (Cowdrey 1973: 307), men Robert Somerville mener med henvisning til Cantor 1958, s. 100-101, at han ikke var, jf. Somerville 1974: 72. Men det betyder ikke noget for de informationer, der var til rådighed for Anselm i England, på baggrund af de andre kilder til viden om koncilet. I Bosos levnedbeskrivelse står der blot, at da Anselm var forhindret i at tage af sted til koncilet i Clermont, så sendte han Boso i sit sted, *Vita Venerabilis Bosonis*: 725-26.

blandt andet om forholdet til Rom og sikkert også om engelsk deltagelse i korstoget.¹⁷ Det var i hvert fald i forbindelse med disse forhandlinger, at Anselm ifølge Eadmer blev overbevist om, at det var i orden, at han støttede kongens indsamling af penge til sin bror, Roberts, korstog, som han som omtalt efterfølgende meget ivrigt kastede sig over [Eadmer, *Historia Novorum*: 74-75].¹⁸

Under alle omstændigheder spredte nyheden og budskabet om det forestående korstog sig hurtigt i hele Europa kort tid efter Clermont.¹⁹ Pave Urban 2. drog efter Clermont ud på en stor og nøje planlagt prædikenkampagne i hele Frankrig, hvor han indviede altre og kirker og samtidig prædikede korset, dvs. opfordrede de kristne riddere til at drage afsted på korstoget.²⁰ Udover at Urban 2. selv prædikede korstoget, da han rejste rundt i Frankrig,²¹ så udsendte han flere legater for at forhandle med en række fyrster om deres deltagelse i korstoget.²² Det er også i det lys, at man må se den pavelige udsending til England, selvom det selvfølgelig også handlede om alt muligt andet. Anselm virkede i hvert fald ret hurtigt velorienteret om korstoget, og han er formentlig blevet underrettet af den pavelige udsending eller af folk i dennes følge foruden den senere hjemvendte Boso. Det ses blandt andet af et af Anselms breve, hvor han forbød engelske munke at deltage i korstoget. Brevet har været et af hovedargumenterne for Anselms afstandtagen fra og direkte negative holdning til korstoget.

¹⁷ Disse forhandlinger, der handlede om overdragelsen af palliet – symbolet på Anselms status som ærkebiskop af England – var vanskelige og delikate. Anselm selv havde udskudt mødet med legaten, der i sidste ende kom til England og indledte forhandlinger med kongen bag om ryggen på Anselm. Det var en del af forhandlingerne om investitur, hvor Anselm ikke ville modtage det af kongen, men på den anden side heller ikke blindt underkaste sig paven. Det er ifølge Sally Vaughn et udtryk netop for, at Anselm ikke bare skulle tage stilling mellem kirke og konge, regnum og sacerdotium, men også skulle kæmpe for sine egne rettigheder som ærkebiskop og ærkesædets særlige stilling i forhold til Rom, Vaughn 1987; 2012. Se også Cantor 1958.

¹⁸ Eadmer fortæller her, at Anselm havde erfaret ("*intellexit*"), at det var "*rationis ... et honestatis hoc facere*".

¹⁹ Koncilets bestemmelser har en komplicere overleveringshistorie, men var også kendt i England, hvor krønikeskriveren William af Malmesbury i 1120'erne nævnte et kort udtog (dog ikke bestemmelsen vedrørende korstoget), jf. Somerville 1972 og Bysted 2014: 45-50.

²⁰ Se Beckett 1988: 435-58 for ruten og kilder, suppleret af Beech 1996.

²¹ Se også *Chronicon sancti Sergii Andegavensis*: 141: "[Urbanus] *Post concilium Claromontem ... ad Andecavam urbem descendit et in qua ecclesiam beati nicolai dedicavit et ad Hierusalem iturum exhortatorio sermone populum commovit*".

²² Ud over eksemplet med legaten til England nævnt ovenfor, så udsendte også den udnævnte gejstlige leder af korstoget Ademar af Chabannes legater afsted, der skulle sprede budskabet, jf. *Gesta Adhemari*: 354, der fortæller, at efter Ademar havde påtaget sig denne *iter* så "*misit legatos suos per provincias usquequaque*".

Forbud mod at deltage i korstoget

I 1096 skrev Anselm et brev til biskop Osmund af Salisbury. Anselm skrev, at han havde erfaret, at abbeden af klostret i Cerne (i Dorset) opfordrede sine munke til at drage til Jerusalem, og at han selv forberedte sig på at tage afsted.²³ Anselm opfordrede på det kraftigste biskop Osmund til at gøre det klart for abbeden, at det ikke sømmede sig for ham at strejfe omkring eller sende sine munke til Jerusalem ”eller snarere til forvirring og fortabelse”, som Anselm skrev. Han pålagde Osmund at gøre det bekendt i alle klostrene i sit bispedømme, at ingen munk skulle vove at deltage i denne rejse til Jerusalem (*iter Hierosolymitanum*), og han skulle forbyde det under trussel om ekskommunikation. Han bad derudover til, at Osmund ville opfordre biskoppen af Exceter, biskoppen af Bath og biskoppen af Winchester til at udstede lignende påbud, ”fordi paven selv havde forbudt det”.²⁴

Det havde Urban 2. faktisk. I 1096 skrev Urban 2. et brev til klostret i Vallombrosa i Spanien. Han forklarede her, at korstoget var en krigsfærd, og at munke derfor ikke skulle tage del i det:

Vi har hørt, at visse af Jer har ønsket at drage med ridderne, som har bevæget sig mod Jerusalem for at befri kristenheden. Det er det rette offer, men givet af den forkerte person. Thi vi ansporede riddernes sind til denne krigsfærd, for at de med deres våben kunne betvinge saracenernes vildskab og gengive de kristne (kirker) deres tidligere frihed. Men vi ønsker ikke, at de, der har forladt det verdslige liv og hengivet sig til spirituel krigsfærd, skal bære våben eller begive sig afsted på denne rejse, endda vil vi forbyde dem at gøre det. Derudover forbyder vi, følgende reglen i de hellige forskrifter, at gejstlige, klerke eller munke må deltage i dette foretagende uden deres abbeders eller biskoppers tilladelse ... Vi ønsker, at I gør munkene og lægbrødrene bekendt med indholdet af dette brev, og at I sørger for, at det bliver kendt i de øvrige klostre [Hiestand 1985: 88-89].²⁵

²³ Schmitt 1946-61, 4: 85-86 (ep. 195): ”*Monachos suos hortatur ire in Hierusalem*”, og ”*Insuper praeparat se ire in Hierosolymam*”. For datering til sensommer 1096, se Cowdrey 1970a: 183, n. 20 og Southern 1990: 252, n. 21 (modsat Schmitts datering til 1095).

²⁴ Schmitt 1946-61, 4: 85-86 (ep. 195): ”*Quia apostolicus hoc prohibet*”. Desuden havde Clermontkoncilet også forbudt gejstlige at bære våben, Somerville 1972: 74 (bl.a. overleveret i håndskrifter i England, jf. Somerville 1972: 143). Et sådant forbud havde ligeledes været en af bestemmelserne ved koncilet i Winchester, 1072, se Cowdrey 1969: 234, n. 3.

²⁵ ”*Audiuimus quosdam uestrum cum militibus, qui Ierusalem liberandę christianitas gratia tendunt, uelle proficisci. Recta quidem oblatio, sed non recta diuisio; nos enim ad hanc expeditionem militum animos instigauimus, qui armis suis Saracenorum feritatem declinare et christianorum (ecclesias) possint libertati pristinę restituere; eos autem, qui derelicto seculo spirituali se militię deuouerunt, nos nec arma baiulare nec iter hoc inire uolumus, immo etiam prohibemus. Porro religiosos clericos siue monachos in*

Altså stort set det samme som Anselm skrev. Bare nogle uger før, havde Urban 2. skrevet til indbyggerne i Bologna, og understreget, at det var forbudt for gejstlige eller munke at drage afsted på korstoget uden tilladelse fra deres biskop eller abbed [Hagenmeyer 1901: 137-38]. Man kan sige, at Urbans breve åbnede op for, at munke kunne deltage med deres abbeds velsignelse, men det blev i samtiden klart opfattet som et forbud. Både af Anselm, der også direkte skrev i et andet brev til en munk i klostret Skt. Martin i Séz i Frankrig, at Urban 2. havde forbudt det [Schmitt 1946-61, 5: 355 (ep. 410)], og eksempelvis af abbed Godfred af Vendôme. Abbed Godfred skrev nogenlunde samtidig med Anselms brev til sin ven, Odo, og hans munke. Godfred havde erfaret, at Odo og munkene ønskede at drage til Jerusalem. Han opfordrede i brevet Odo til ikke at gøre det, da han ”med egne ører” havde hørt Urban 2. pålægge lægfolk at drage på korstog og forbudt det for munke [Godfred af Vendôme, ep. 21, PL 157: 162].²⁶ Selv Bernhard af Clairvaux, der senere i 1100-tallet var en stor fortaler for korstog både til det Hellige Land og mod de hedenske vendere i Østersøområdet, forbød munke at deltage i korstog med henvisning til den pavelige autoritet under trussel om ekskommunikation [James 1998: 468-69].²⁷ Når Anselm forbød munke at deltage, kan det derfor dårligt i sig selv opfattes som en generel negativ holdning til korstoget. Han fulgte simpelthen pavens befaling og adresserede et reelt problem, da adskillige kilder nævner, at munke havde forladt deres klostre for at deltage i korstoget [jf. Purkis 2008: 13].

Forbudt for lægfolk?

Richard Southern læste brevet til biskop Osmund i sammenhæng med et andet tidligere brev, som Anselm skrev i 1085 skrevet til en ung italiensk adelsmand ved navn ”Willelmo” [Schmitt 1946-61, 3: 252-55 (ep. 117)]. Dennes bror var draget med en af de vestlige ekspeditioner til Byzans for at hjælpe kejseren i kampen mod tyrkerne. Der var flere gange i 1070’erne, og 1080’erne fra Byzans anmodet om militær hjælp fra vesten til kampen mod kristendommens fjender, hvor især de tyrkiske

comitatu hoc proficisci sine episcoporum uel abbatum suorum licentia secundum disciplinam sanctorum canonum interdicimus ... Volumus, ut has litteras coram conuentu monachorum et laicorum legatis atque per alia monasteria intimare curetis”. Om Urban 2.s breve og korstoget, se også Chevedden 2005; Bysted 2014: 64-73. Den franske benediktinermunk Robert af Reims, der skrev en kronike om det første korstog og ret sikkert var til stede i Clermont, skrev, at Urban i sin prædiken havde forbudt præster og gejstlige af enhver slags at drage afsted uden deres biskops tilladelse, Robert af Reims: 729.

²⁶”*Monachos prohiberet*”. Desuden behøvede munke ifølge Benedikts regel ikke at drage på pilgrimsfærd, understregede Godfred videre. Godfred har enten været i Clermont eller hørt Urban 2. prædike på sin tour rundt i Frankrig, hvor paven blandt andet kom til Vendôme.

²⁷.

seldjukker var begyndt at presse mod det byzantinske riges centrale dele [se f.eks. Duncalf 1969: 220-52]. Omkring 1085, hvor Anselm skrev brevet, var situationen tilspidset, og den unge mand ønskede at drage over havet for at hjælpe sin bror og komme kristenheden til hjælp i stedet for at blive en munk i klostret i Bec, som han tidligere havde aflagt et løfte om, og som Anselm ønskede, han skulle opfylde. Anselm talte i brevet stærkt imod den unge mands planer, da han så det som et valg mellem det himmelske Jerusalem, der var fredens sindbillede, og det jordiske Jerusalem, der var intet mindre end et symbol på ødelæggelse [Schmitt 1946-61, 3: 254 (ep. 117)].²⁸

Southern tolkede det som en del af Anselms overordnede opfattelse af sand frihed, der kun kunne opnås i klostret [Southern 1990: 167-71]. Kun inden for klostrets vægge kunne man være helt tryk og derfor fri. Men det krævede, at man tog afstand fra det verdslige liv. Det understregede Anselm i en anden tekst, hvor han i en sammenligning med det omgivende samfund beskrev livet i klostret med livet i en borg, hvor klostret var det stærke tårn, donjonen, i midten omgivet af en beskyttende mur. Uden for muren levede jøder og vantro, og en fjende – her vel djævelen – besejrede dem let. Inden for muren levede de troende. Her trængte fjenden ind uden det helt store besvær, og de troende var heldige, hvis de undslap. Munkene forblev imidlertid i sikkerhed i donjonen, så længe de holdt sig ude af syne for fjenden. Når de hørte deres slægtninge blive dræbt og sårede, måtte de ikke så meget som kigge ud ad vinduet pga. risikoen for at blive ramt af pile [Southern og Schmitt 1969: 66].²⁹ Det stemmer helt overens med rådet i brevet.

Southern så en direkte linje mellem de to breve fra henholdsvis 1085 og 1096, der begge udtrykte et klart forbud mod at drage mod det jordiske Jerusalem, for derimod at hengive sig til det himmelske Jerusalem i klostret. Han mente, at de tilsammen var udtryk for Anselms afstandtagen fra krig i det hele taget og korstoget mere specifikt [Southern 1990: 169-70, 223]. Det er imidlertid spørgsmålet om de to breve understøtter hinanden? Når Anselm i 1096 forbød munke at deltage i korstoget, så fulgte han vel både sin personlige overbevisning, men samtidig og i lige så høj grad pavens dekret. I sig selv siger det ikke noget om hans opfattelse af alle lægfolks deltagelse i korstoget.

²⁸ Det er vel dette citat, der ligger til grund for Southern's beskrivelse af Anselms syn på korstoget ovenfor.

²⁹ I skriftet "De Humanis Moribus per Similitudines".

Tværtimod bifaldt han sin svogers deltagelse i det første korstog. Efter at have taget korset, bad Burgundio, der var gift med Anselms søster Richiza, om Anselms samtykke til, at han deltog i korstoget. Anselm gav sit samtykke, men gav samtidig klare instrukser for, hvorledes Burgundio skulle forberede sig spirituelt, næsten som var han på sit dødsleje, og til Richiza om at hengive sit liv til Gud, som var hun blevet enke allerede. James Brundage mente derfor, at brevet ikke virkede overvældende entusiastisk. Snarere var det udtryk for, at korstoget var et onde, som Burgundio og Richiza måtte lære at bære [Schmitt 1946-61, 4: 179 (ep. 264). Brundage 1984: 177-78; Vaughn 2002: 121-22. Se også Vaughn 2010: 62-5]. Det er jeg ikke enig i.

Også her fulgte han Urban 2.s bestemmelser om, at en mand skal have sin hustrus samtykke for at drage afsted [Hagenmayer 1901: 138. Jf. Brundage 1967]. Som Sally Vaughn har argumenteret for, så skulle brevet til Richiza snarere tjene som et eksempel på, hvordan man som abbed eller biskop skulle vejlede et gift par, når manden skulle drage afsted på korstog. Ifølge Vaughn var det endda sandsynligt, at det har tjent som model for de råd, som Anselm gav til alle hustruer og deres ægtemænd som eksempelvis Stefan af Blois, Robert Curthose, grev Eustacius 3. af Boulogne, hans brødre Godfred af Bouillon og Baudouin, der senere blev konge i Jerusalem, Hugo af Vemandois og Robert af Flandern, der alle deltog i det første korstog, og som Anselm korresponderede med. Anselm har nok simpelthen formodet, bekendt med krigens virkelighed, at nogle af dem ikke ville vende tilbage fra felttoget mod de vantro, og derfor rådet til, at både mand og hustru skulle tage deres forholdsregler [Vaughn 2002: 121-22. Jf. Vaughn 2010: 65-7].

Også H. E. J. Cowdrey tolkede brevet fra 1085, som et udtryk for en afstandtagen fra hellig krig. Samtidig tolkede han Anselms senere breve, som et udtryk for en mere positiv indstilling til korstoget. Cowdrey mente derfor, at Anselm måtte have ændret holdning til korstoget, og at det formentlig skete, under Anselms eksil i Italien i 1090'erne. I 1097 rejste Anselm til Italien. Her kom han helt tæt på pave Urban 2. og andre fortalere for korstoget midt i orkanens øje, mens korsfarerne kæmpede sig nærmere og nærmere Jerusalem. Påvirkede det Anselms syn på korstoget?

Ændrede Anselm holdning til korstoget?

Anselm måtte i 1097 gå i landflygtighed. Han havde under sin landflygtighed i Frankrig og Italien i årene 1097-99 været meget tæt på Urban 2. [Eadmer, *Vita sancti Anselmi*: 110-12. Jf. Vaughn 1993.]. Han deltog i koncilet i Bari i 1098 og i Rom 1099, hvor korstoget blev diskuteret.³⁰ Han tilbragte dernæst megen tid sammen med en af korstogets store fortalere Hugo af Die, ærkebiskop i Lyon, der afholdt et koncil i Anse i år 1100, hvor Hugo støttede den nye pave Paschalis 2.s nye korstogsplaner. Hugo blev derfor udnævnt som pavelig legat i Asien og rejste selv til Jerusalem [Cowdrey 1973: 307]. Cowdrey mente, at Anselm under dette ophold ændrede sin grundholdning til korstoget og blev præget af det gregorianske reformprogram generelt. Også Southern bemærkede, at særligt idéen om kirkens frihed fra verdslig kontrol blev en vigtig del af hans politik som ærkebiskop efter Anselms møde med Hugo af Die i Italien [Southern 1990: 278-308].

Efterfølgende gav Anselm i sine breve også mere eksplicit sin støtte til krigsførelse. Eksempelvis skrev biskoppen af Santiago de Compostella, Diego Gelmírez, i år 1100, samme år som Anselm vendte tilbage fra opholdet i Italien til England, til Anselm og spurgte, om han ville opfordre engelske riddere at komme til hjælp for kampen mod saracenerne i Spanien. Anselm svarede, at han gladelig ville opfordre dem til at komme til hjælp for de kristne, men situationen i England forhindrede ham i at sætte det i gang [Schmitt 1946-61, 4: 178 (ep. 263). Jf. Cowdrey 1973: 308, n. 3]. Det kunne selvfølgelig lyde som en undskyldning, men Anselm argumenterede ikke, at det ville være forkert, blot at det ikke var politisk muligt. Mere specifikt i forhold til korstoget til det Hellige Land, så lykønskede Anselm direkte Baldwin 1. af Jerusalem, da han blev valgt som konge af Jerusalem, med hans tronbestigelse og bad ham være et forbillede for alle kristne fyrster [Schmitt 1946-61, 4: 142-43 (ep. 235)].

Da en anden af lederne og heltene fra det første korstog, Bohemond af Taranto, vendte tilbage til Europa for at hverve krigere til et nyt korstog til det Hellige Land i 1106, så mødtes han med Anselm og krigsherren Ilgyrus, der også havde deltaget i korstoget. Eadmer skrev, at Anselm havde kendt

³⁰ For Bari, se Bernold af Skt. Blasien, *Chronicon*: 466; Hagenmeyer 1901: 167 (ep. 17) og Anselms tilstedeværelse Schmitt 1946-61, 4: 198 (ep. 282); Eadmer, *Vita sancti Anselmi*: 112-13; Eadmer, *Historia Novorum*: 112-14. For Rom, se Verdon 1979: 168; Becker 1988: 200-1.

denne mand siden sin ungdom. Han underholdt Anselm med en masse gode fortællinger om de krige, han havde oplevet, om de byer han havde erobret, situationen på de steder, som korstoget havde været igennem, og mange andre informationer, som han havde indsamlet under korstoget. Ilgyrus havde også en masse relikvier, der formentlig var krigsbytte, som han gav til Anselm, der blev meget glad [Eadmer, *Historia Novorum*: 179-81.].³¹

I disse senere kilder, er der ingen tvivl om, at Anselm ikke tog afstand fra korstoget, men snarere støttede det. For Cowdrey, der ligesom Southern opfattede brevet til den unge italienske adelige, som udtryk for en afstandtagen til krig, måtte det altså betyde, at Anselm havde ændret holdning til korstoget. Det er jeg ikke sikker på. For det første har Sally Vaughn demonstreret, at Anselm allerede som prior og abbed i Bec var dybt involveret også i politiske spørgsmål herunder anvendelsen af krig og magt. For det andet har det – ligesom for Richard Southern – den forudsætning, at brevet til den unge italienske adelige i 1085 er udtryk for en generel negativ indstilling til krig. Det kan man nok imidlertid ikke sige.

Ser man nærmere på brevet fra 1085 handler det om, at den unge adelsmand havde givet et løfte om at ville gå i kloster. Anselm mente, at når først beslutningen var taget, så måtte intet komme i vejen for dette fortsat. Som Sally Vaughn og Samu Niskanen har vist, så må Anselms breve både som abbed af Bec og som ærkebiskop af Canterbury også ses som ideale eksempelsamlinger, og derfor det råd, som Anselm mente, man som abbed bør give til en ung mand [Vaughn 1987; 2002; 2012; Niskanen 2011]. Men frem for at se på, hvad den unge mand *ikke* skal gøre, så er det nok vigtigere at fokusere på, hvad Anselm mente, var det *rigtige* at gøre.

Brevet handler om, at den unge mand har aflagt et løfte om at gå i kloster, som intet bør komme i vejen for, og af den grund bør han ikke drage i krig i Jerusalem. Det kan derfor ikke læses som et direkte forbud mod at drage i krig og dermed heller ikke som et generelt vidnesbyrd om en negativ indstilling til krig hos Anselm. Så hverken brevet fra 1085 eller det senere brev fra 1096 kan siges at være udtryk for en overordnet afstandtagen til korstoget i sig selv. De to breve handler desuden om

³¹ Om Bohemunds planer se nu Rubenstein 2019.

to helt forskellige ting – et løfte om at gå i kloster, som intet måtte komme i vejen for, og et forbud for munke om at forlade klostret.

Brevene kan derfor hverken siges at understøtte hinanden som udtryk for Anselms generelle negative holdning til korstoget, eller tages som udgangspunkt for at argumentere for et skifte i Anselms holdning til hverken krig eller korstog. Anselms tog ingen steder direkte afstand fra korstoget. Nærmest tværtimod udviste han kontinuerlig støtte til forberedelserne og trofasthed mod de pavelige bestemmelser. Der er på den anden side heller ikke tvivl om, at Anselm gennem hele sit liv og karriere mente, at hvis først løftet eller ønsket om at gå i kloster var udtalt, så måtte intet komme i vejen for det – heller ikke korstoget.

Korstog eller kloster

Her kan Anselm til gengæld nok siges at have haft en anden holdning end reformpaverne særligt pave Gregor 7. (1073-1085) og Urban 2. Eksempelvis skrev Gregor 7. i 1078 til abbed Hugo af Cluny og klandrede ham for at have tilladt grev Hugo 1. af Burgund at blive munk i klostret, fordi Gregor havde brug for grev Hugos militære støtte mod sine fjender.

Hvor er de, der i tillid til Guds kærlighed ikke frygter at give livet og går imod ondskaben og bekæmper de vantro? Se, det er dem, der synes at elske eller frygte Gud, men de betænker ikke deres brødres frelse og søger – elskende bare sig selv – freden, når de flygter fra Guds krig [Caspar 1955, 2: 423-24],

skrev paven og mente: ligesom Hugo af Burgund, der ville gå i kloster.³² Der eksisterer nogen debat om den rette tolkning af dette brev, men ingen synes at have bemærket, at Gregor kan have hentydet til legenden om Theophilus, da han beskrev konsekvenserne af grev Hugos beslutning for de fattige, forældreløse, enker og gejstligheden, der med klosterløftet mistede deres beskytter. Theophilus blev ifølge legenden udnævnt til en stor stilling på grund af sin fromme og kristne livsførelse, men nægtede at påtage sig hvervet og endte med at miste alle sine venner og indgå en pagt med djævelen i øvrigt ofte med en jødisk magiker som mellemmand.³³ Meningen må være, at hvis man svigter sit kald, så går det galt. Det

³²Se oversættelse Cowdrey 2002: 298-99. Om Gregor 7. se generelt Cowdrey 1998 og Blumenthal 2001.

³³Theophilus angrede dog og fik hjælp og blev frelst ved Jomfru Marias mellemkomst. Legendens blev oversat fra græsk til latin i 700-tallet, hvor den blev nedskrevet af Peter Diaconus og blev blandt genfortalt af Hrotsvit af Gandersheim i 900-

vil i så fald understrege, at brevet virkelig må tolkes som, at Gregor mente, at grev Hugo svigtede sit kald som fyrste ved at forlade den verdslige verden og kampen for kirken og troen ved at gå i kloster.

En af det pavelige reformpartis støtter, Bernold af Skt. Blasien, skrev i sin krønike fra slutningen af 1000-tallet, at Alfonso 6. af Léon-Kastilien, der havde bekriget de muslimske Almoravider på den iberiske halvø, nu ønskede at blive munk i Cluny. Abbed Hugo af Cluny ville imidlertid ikke tillade det, da han mente, at der var mere behov i tiden for, at Alfonso 6. blev i sit embede [Bernold af Skt. Blasien, *Chronicon*: 457]. Det er heller ikke entydigt, om denne historie er sand, men den repræsenterer under alle omstændigheder, hvad Bernold og Gregor 7. mente, at Hugo af Cluny *burde* have svaret til både grev Hugo og senere Alfonso 6., hvis de havde ytret ønske om at gå i kloster [Se Cowdrey 1970b: 147]. Nemlig at fyrsten eller ridderens opgave var at beskytte troen og freden ved at kæmpe imod Guds fjender med sværdet, og at denne kamp kunne være lige så fortjenstfuld og frelsende som at gå i kloster og kæmpe spirituelt.

Det blev direkte italesat af en anden af reformpartiets støtter, Bonizo af Sutri. Han skrev i sit værk *Liber ad amicum* fra 1080'erne, at kristendommens fjender – særligt de indre fjender i form af kættere og skismatikere, dvs. reformpavedømmets fjender – skulle bekæmpes med alle kræfter. Det var ikke mindst konger og krigeres pligt for ”ellers synes krigerstanden overflødig”. Han understregede samtidig, at man ved at deltage i denne kamp for retfærdigheden kunne blive frelst [Bonizo af Sutri, *Liber ad amicum*: 572, 618 og 620. Jf. Berschin 1972; Cowdrey 1997; Robinson 1973].

Et sidste eksempel på reformpavernes syn på lægmands rolle som troens forkæmper er historien om lederen af oprørerne og støtter af reformpavedømmet – patariaen – i Milano, Erlambald. Han kæmpede mod sine fjender under et pavebanner overdraget af pave Alexander 2. (1061-1073) i 1060'erne, men endte med at blive slået ihjel af vrede indbyggere i Milano. Han blev betragtet som en martyr af pave Gregor 7. i 1070'erne, der beskrev Erlambald som en *miles Christi* og den kamp, han førte for reformerne, som Guds krig (*bellum Dei*) [Caspar 1955, 1: 43-46; Cowdrey 2002: 31]. Gregor forholdt sig ellers i de første år af sit pontifikat afventende over for konflikten i Milano, hvor Erlambald i mellemtiden havde

tallet. Den begyndte at blive afbilledet i kunsten i 1000-tallet. Den blev meget populær og udbredt i løbet af middelalderen, se forskellige versioner af legenden trykt i *De S. Theophilo Poenitente* og Hrotvits version i udgaver i Wiegand 1936: 158-59; Berschin 2001: 78 og jf. generelt Root 2017.

udviklet et voldsregimente [Cowdrey 1998: 280-84; Bonizo af Sutri, *Liber ad amicum*: 604. Jf. Cowdrey 1968]. I 1075 blev det for meget for byens øvrige indbyggere, der gjorde oprør, dræbte Erlembald og skamferede hans gejstlige støtte, Luitprand, ved at skære hans næse og ører af, efter at en ildebrand havde hærget byen. Branden blev af folk i Milano set som Guds straf for patariaens synder og overgreb.

Gregor 7. tog Luitprand under pavelig beskyttelse og forsikrede ham, at hans ar i sandhed var tegn på martyrdom, for selvom kroppen blev gjort mindre, voksede det indre menneske i hellighed. Den synlige form blev mere hæslig, men Guds billede, der er retfærdighedens skikkelse, blev gjort smukkere i sin beskæring, mere smuk i hæsligheden, som Gregor formfuldendt formulerede det [Santifaller 1957: 94-95].³⁴ Erlembalds krop blev på forårssynoden i Rom i 1078 lagt til alters, og han blev hyldet som martyr, fordi han i sin sekulære rolle havde opført sig som en *athleta Christi* og kæmpet for retfærdigheden og troens forsvar [Bertold af Reichenau, *Annales*: 305-6].³⁵

Erlembald blev officielt helgenkåret af pave Urban 2. i 1095, formentlig ved koncilet i Piacenza, hvor korstoget og hvert fald militær støtte til Byzans blev diskuteret [*Analecta de S. Herlembaldo*: 308]. Andreas af Strumi skrev i sit helgenvita om Erlembald, at Erlembald lige var vendt hjem fra en pilgrimsfærd til Jerusalem, og ønskede at forlade det sekulære liv for at træde ind i klosterlivet. Abbed Arial, der kendte til Erlembalds tro og standhaftighed, overtalte ham imidlertid til at opgive sit forehavende ved at sige til ham, at han ville få større anerkendelse hos Gud, hvis han forsvarede den katolske tro og sammen med Arial modstod kættere og Kristi fjender [Andreas af Strumi, *Vita S. Arialdi*: 289-90].³⁶ Altså igen – og i modsætning til Anselm – talte han Erlembald fra sit ønske og løfte om at træde ind i klostret.

Der kan derfor argumenteres for, at Anselm ved at forbyde den unge adelsmand i at drage i krig i 1085, på samme måde ville være blevet klandret af reformpaverne, der netop så kampen mod Guds fysiske

³⁴ Brevet er oversat i Cowdrey 2002: 444-45.

³⁵ Gregor 7. blev ved med at skrive til milanesiske riddere efter Erlembalds død, at de skulle stå fast i troen over for "dævlens lemmer", se f.eks. Caspar 1955, 1: 276-77 (dateret 15. april 1076); Cowdrey 2002: 197-98.

³⁶ Det blev udtrykt tidligere i 900- og 1000-tallet eksempelvis i Odo af Clunys *Vita Geraldii*, der fortalte, at Gerald ønskede at blive munk, og han forelagde sit ønske for biskop Gausbert af Rodez. Gausbert frarådede ham ham det "pga. hensynet til den generelle velfærd", men tillod ham at få tonsur og bære munkens dragt hemmeligt under sit verdslige tøj (det kan også henvises symbolsk til hans indre omvendelse), Odo af Cluny, *Vita sancti Geraldii Auriliacensis comitis*, sp. 670-72. Odo af Saint-Maur skrev i *Vita Domni Burcardi*, at da grev Burchard nærmede sig sin død, ønskede han at gå i kloster, hvilket medførte utallige bønner og opfordringer fra alle til ham om at blive i sit embede og ikke efterlade dem uden beskytter, Roncière 1892: 26-29. I disse tidligere eksempler er talen mindre om fyrstens vej til frelsen gennem sit embede, end det handler om den fred og sikkerhed fyrsten har stået for. Her kan man faktisk med fordel konsultere Jensen 2001.

fejender som en fuldgyldig vej til frelsen, som Hugo af Cluny blev det. Det afslører uden tvivl en forskel i tilgangen til intentionen om at gå i kloster, som Anselm anså som et religiøst løfte, der, når det først var afgivet, ingen eller intet måtte komme i vejen for. Der er ikke noget, der tyder på, at Anselm nogensinde ændrede holdning til det spørgsmål. Men det kan ikke i sig selv tages til indtægt for, at Anselm var modstander af korstoget i sig selv. Hverken før eller efter, at Urban 2. prædikede det første korstog i 1095.

Afslutning

Der er altså ikke noget i kilderne, hverken fra Anselms tid i Bec eller som ærkebiskop i Canterbury, der kan tolkes som direkte modstand eller modvilje mod korstoget. Tværtimod, så er kilderne og ikke mindst Anselms egne breve alle vidnesbyrd om, at Anselm var bekendt med og fulgte de officielle udmeldinger om korstoget og den retslige status for korsfarerne. Han udviser en omsorg for de involverede familier og var bekendt med, at deltagelse i en krig langt væk muligvis resulterede i, at man ikke vendte hjem igen. Ingen af kilderne udtrykker direkte modstand mod eller afstandtagen til korstoget.

Det gør sig særligt gældende for de to breve fra henholdsvis 1085 og 1096, der har været afgørende for at tillægge Anselm en negativ holdning til korstoget. Brevet fra 1085 handler om et aflagt løfte om at gå i kloster, som Anselm gennem hele sit liv og karriere anså for bindende og vigtigere end andre ønsker eller løfter, som eksempelvis at drage på korstog. Det er muligt, at han i dette ikke i samme grad, som nogle paver og teologer i reformbevægelsen gjorde det, så korstoget som en ligeværdig vej til frelsen for lægmand og krigere end klostertilværelsen. Men det er sværere at sige. En nærmere analyse af Anselms tanker om bod og synd, som de kommer til udtryk i de værker, han skrev under og efter det første korstog, kan måske give et dybere indblik i det.

Brevet fra 1096 handler konkret om et forbud for munke om at drage afsted på det første korstog, som pave Urban 2. selv havde understreget. Det blev opfattet sådan både i samtiden og senere i 1100-tallet af indflydelsesrige teologer og fortalere for korstog. Så det kan ikke siges at udtrykke en generel modvilje mod korstoget fra Anselms side. Kilderne tyder snarere på, at Anselm støttede korstoget alle de gange, han havde mulighed for det. Eller – og det er måske den væsentlige pointe – han gav det så meget støtte, som en mand, der mener, at fuld frihed ligger inden for klosterlivets

rammer i total hengivenhed til det himmelske Jerusalem, men er fuldt ud klar over den omgivende verdens vilkår og krav, under nogen omstændigheder kan gøre.



Litteraturliste

- *Analecta de S. Herlembaldo*, i *Acta Sanctorum Junii*, 5 (1709), s. 303-310.
- Andreas af Strumi, "Vita S. Arialdi", i *Acta Sanctorum Junii*, 5 (1709), s. 281-303.
- Asbridge, Thomas 2005: *The First Crusade. A New History*. Oxford University Press, Oxford.
- Becker, Alfons 1988: *Papst Urban II (1088-1099). Teil 2: Der Papst, die griechische Christenheit und der Kreuzzug*. A. Hiersemann, Stuttgart.
- Beech, George T. 1996: "Urban II, the Abbey of Saint-Florent of Saumur, and the First Crusade". Balard, Michel (red.): *Autour de la première croisade*. Publications de la Sorbonne, Paris, s. 57-70.
- Bernold af Skt. Blasien, "Chronicon", *MGH Scriptores*, 5, s. 385-467.
- Berschin, Walter 1972: *Bonizo von Sutri. Leben und Werk*. De Gruyter, Berlin og New York.
- Berschin, Walter (red.) 2001: *Hrotsvit. Opera Omnia*. K. G. Saur, München og Leipzig.
- Bertold af Reichenau, "Annales", *MGH Scriptores* 5, s. 264-326.
- Blumenhal, Uta-Renate 2001. *Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Bonizo af Sutri, *Liber ad amicum*, red. Ernst Dümmler, *MGH Libelli de lite*, 1 (1891): 568-620.
- Brundage, James A. 1967: "The Crusaders Wife: A Canonistic Quandary", *Studia Gratiana*, 12, s. 425-441.

- Brundage, James A. 1984: "St. Anselm, Ivo of Chartres and the Ideology of the First Crusade". Foreville, Raymonde (red.): *Les mutations socio-culturelles au tournant des XI^e-XII^e siècles (Études Anselmiennes, IV^e session)*. Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Paris, s. 175-187.
- Bysted, Ane L. 2014: *The Crusade Indulgence. Spiritual Rewards and the Theology of the Crusades c. 1095-1216*. Brill, Leiden.
- Bøgh, Anders 2008: "Korståge? Om den nyere korstogsbevægelse i dansk historieskrivning – samt en anmeldelse". *Historisk Tidsskrift*, 108:1, s. 175-87.
- Cantor, Norman F. 1958: *Church, Kingship, and Lay Investiture in England (1089-1135)*. Princeton University Press, Princeton.
- Caspar, Erich (red.) 1955: *Das Register Gregors VII.*, 2 bd. (MGH Epistolae selectae 2/1-2). Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin.
- Chevedden, Paul 2005: "Canon 2 of the Council of Clermont (1095) and the Goal of the Eastern Crusade: "To liberate Jerusalem" or "To liberate the Church of God"?". *Annuaire Historiae Conciliorum*, 37:1, s. 57-108.
- Chibnall, Marjorie 1984: *The World of Orderic Vitalis*. Oxford University Press, Oxford.
- Christiansen, Niels Børge 1978: *Anselm af Canterbury (1033-1109). Hans liv og meditationer. En studie i tankerigdommen i overgangen mellem det 11. og 12. århundrede*. C. A. Reitzel, København.
- *Chronicon sancti Sergii Andegavensis*, i Marchegay, Paul og Mabilie, Émile (red.) 1869: *Chroniques des églises d'Anjou*. Jules Renouard, Paris, s. 127-152.
- Cowdrey, H. E. J. 1968: "The Papacy, the Patavines and the Church of Milan". *Transactions of the Royal Historical Society*, 5. rk., 18, s. 25-48.
- Cowdrey, H. E. J. 1969: "Bishop Ermenfrid of Sion and the Penitential Ordinance Following the Battle of Hastings". *Journal of Ecclesiastical History*, 20, s. 225-242.
- Cowdrey, H. E. J. 1970a: "Pope Urban II's Preaching of the First Crusade". *History*, 55, s. 177-88.
- Cowdrey, H. E. J. 1970b: *The Cluniacs and the Gregorian Reform*. Oxford University Press, Oxford.
- Cowdrey, H. E. J. 1973: "Cluny and the First Crusade". *Revue Bénédictine*, 83, s. 285-311.
- Cowdrey, H. E. J. 1997: "Pope Gregory VII and the Bearing of Arms". Kedar, Benjamin Z. et al. (red.): *Montjoie. Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer*. Ashgate, Aldershot, s. 21-36.
- Cowdrey, H. E. J. 1998: *Pope Gregory VII, 1073-1085*. Oxford University Press, Oxford.
- Cowdrey, H. E. J. 2002: *The Register of Pope Gregory VII, 1073-1085. An English Translation*. Oxford University Press, Oxford.
- Cowdrey, H. E. J. 2003: *Lanfranc. Scholar, Monk, and Archbishop*. Oxford University Press, Oxford.
- *De S. Theophilo Poenitente*, i *Acta Sanctorum Februarii*, 1 (1711), s. 480-91.
- Duncalf, Frederic 1969: "The Councils of Piacenza and Clermont". Setton, Kenneth M. (red.): *A History of the Crusades, vol 1.: The First Hundred Years*. University of Wisconsin Press, Madison, Milwaukee og London, s. 220-52.
- Eadmer, *Historia Novorum in Anglia, et opuscula duo de vita Sancti Anselmi et quibusdam miraculis ejus*, red. Marcus Rule, Rolls Series 81. Longman, London 1884.
- Eadmer, *Vita sancti Anselmi*, red. Richard W. Southern. Oxford University Press, Oxford 1972.

- Fulcher af Chartres, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, red. Heinrich Hagenmeyer. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1913.
- *Gesta Adhemari*, i *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, 5 (1895), s. 354-55.
- Guibert af Nogent, "Gesta Dei per Francos". *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, 4 (1879), s. 117-263.
- Hagenmeyer, Heinrich (red.) 1901: *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes quae supersunt aeo aequales ac genuinae. Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100. Eine Quellensammlung zur Geschichte des ersten Kreuzzuges*. Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, Innsbruck.
- Hall, Martin 2009: "Afmagtens brutalitet". *Klub Gaffa*, juni, s. 44-51.
- Hall, Martin 2012: *Nostatic! ... Essays om punk, postpunk, goth, new romantic, industrial og spoken word*. Gaffas Forlag, København.
- Hiestand, Rudolf (red.) 1985: *Papsturkunden für Kirchen im Heiligen Lande*. Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co, Göttingen.
- Housley, Norman 2006: *Contesting the Crusades*. Blackwell, Malden, Oxford, and Carlton.
- James, Bruno Scott (red.) 1998: *The Letters of St. Bernard of Clairvaux*. Sutton Publishing, Phoenix Mill.
- Jensen, Janus Møller 2000: "Danmark og den hellige krig. En undersøgelse af korstogsbevægelsens indflydelse på Danmark ca. 1070-1169". *Historisk Tidsskrift*, 100:2, s. 285-328.
- Jensen, Janus Møller 2001: *For hengivenhed alene. Bod, fred og korstog i det 10.-12. århundrede*. Upubliceret speciale, Københavns Universitet.
- Jensen, Janus Møller 2003a: "Peregrinatio sive Exeditio: Why the First Crusade was not a Pilgrimage". *Al-Masaq. Islam and the Medieval Mediterranean*, 15, s. 119-137.
- Jensen, Janus Møller 2003b: "Sclavorum expugnator. Conquest, Crusade, and Danish Royal Ideology in the Twelfth Century". *Crusades*, 2, s. 55-81.
- Jensen, Janus Møller 2007: "Denmark and the First Crusades. The Impact of Crusade Ideology in Denmark in the First Half of the Twelfth Century". *Nordic Historical Review*, 4, s. 82-100.
- Jensen, Janus Møller 2007: *Denmark and the Crusades, 1400-1650*. Brill, Leiden.
- Jensen, Janus Møller 2011: "Korstågen letter. Historiografiske perspektiver i nyere dansk korstogsforskning". Janus Møller Jensen (red.): *Korstogsgrøden – nye danske korstogsstudier*. Østfyns Museer/Nyborg Slot, Nyborg, s. 1-22.
- Lind, John H., Jensen, Carsten Selch, Jensen, Kurt Villads, Bysted, Ane L. 2004: *Danske Korstog. Krig og mission i Østersøen*, Hørst & Søn, København (2. udg. 2006).
- MGH = Perts, G. H. et al. (red.) 1826ff.: *Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum auspiciis societatis aperiendis fontibus rerum Germanicarum medii aevi*. Impensis Bibliopolii Hahniani, Hannover.
- Niskanen, Samu 2011: *The Letter Collections of Anselm of Canterbury*. Brepols, Turnhout.
- Odo af Cluny, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis comitis*, PL 133, s. 639-704.
- Orderic Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, red. og oversat Marjorie Chibnall, 6 bd., Oxford University Press, Oxford 1969-80.
- PL = Migne, J. P. (red.) 1844-64: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 221 bd. Garnier fratres, Paris.

- Purkis, William 2008: *Crusading Spirituality in the Holy Land and Iberi c.1095-c.1187*. The Boydell Press, Woodbridge og Rochester.
- Riley-Smith, Jonathan 1998: *The First Crusaders, 1095-1131*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Robert af Reims, "Historia Iherosolimitana", *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, 3 (1866), s. 717-882.
- Robinson, Ian S. 1973: "Gregory VII and the Soldiers of Christ". *History*, 58, s. 169-192.
- Roncière, C. Bourel de la (red.) 1892: *Vie de Bouchard le Vénérable, comte de Vendome, de Corbeil, de Melun et de Paris (X^e et XI^e siècles) par Eudes de Saint-Maur*, Alphonse Picard et Fils, Paris.
- Root, Jerry 2017: *The Theophilus Legend in Medieval Text and Image*. D. S. Brewer, Cambridge.
- Rubenstein, Jay 2011: *Armies of Heaven: The First Crusade and the Quest for Apocalypse*. Basic Books, New York.
- Rubenstein, Jay 2019: *Nebuchadnezzar's Dream: The Crusades, Apocalyptic Prophecy, and the End of History*. Oxford University Press, Oxford.
- Santifaller, Leo (red.) 1957: *Quellen und Forschungen zum Urkunden- und Kanzleiwesen Papst Gregors VII. I. Teil. Quellen: Urkunden. Regesten. Facsimilia*, Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano.
- Schmitt, F. S. (red.) 1946-61: *S. Anselmi Opera Omnia*, 6 bd., Thomas Nelson & Sons, Edinburgh.
- Somerville, Robert 1972: *The Councils of Urban II, vol. I, Decreta Claromontensia*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam.
- Somerville, Robert 1974: "The Council of Clermont (1095), and Latin Christian Society". *Archivum Historiae Pontificiae*, 12, s. 55-90.
- Southern, Richard W. 1966: *St. Anselm and His Biographer: A Study in Monastic Life and Thought, 1059-c.1130*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Southern, Richard W. 1990: *Saint Anselm: A Portrait in a Landscape*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Southern, Richard W. og Schmitt, F. S. (red.) 1969: *Memorials of St. Anselm*, Oxford University Press, Oxford.
- Tyerman, Christopher 2006: *God's War. A New History of the Crusades*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Tyerman, Christopher 2011: *The Debate on the Crusades*. Manchester University Press, Manchester.
- Vaughn, Sally N. 1981: *The Abbey of Bec and the Anglo-Norman State 1034-1136*. The Boydell Press, Woodbridge.
- Vaughn, Sally N. 1987: *Anselm of Bec and Robert of Meulan: The Innocence of the Dove and the Wisdom of the Serpent*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles og London.
- Vaughn, Sally N. 1993: "Anselm in Italy, 1097-1100". *Anglo-Norman Studies*, 16, s. 245-70.
- Vaughn, Sally N. 2002: *St Anselm and the Handmaidens of God. A study of Anselm's Correspondance with Women*. Brepols, Turnhout.
- Vaughn, Sally N. 2010: "Saint Anselm and Students Writing about Love: A Theological Foundation for the Rise of Romantic Love in Europe". *Journal of the History of Sexuality*, 19:1, s. 54-73.
- Vaughn, Sally N. 2012: *Archbishop Anselm 1093-1109. Bec Missionary, Canterbury Primate, Patriarch of Another World*. Ashgate, Aldershot.

- Verdon, Jean (red.) 1979: *La Chronique de Saint-Maixent, 751-1140*, Société d'Édition "Les Belles Lettres", Paris.
- *Vita Venerabilis Bosonis*, i PL 150, s. 723-734.
- Wiegand, M. Gonsalva 1936: *The Non-Dramatic Works of Hrosvitha. Text, Translation, and Commentary*. Saint Louis University, Saint Louis.

Janus Møller Jensen

Museumsdirektør, Dansk Jødisk Museum, ph.d., historiker

jmj@jewmus.dk