

Saša Vuković

diplomski studij povijesti, istraživački smjer: Moderna i suvremena povijest
(19. i 20. stoljeće)

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Uzroci križarskih napada na Židove u Porajnju 1096. godine

Sažetak

U ovome članku autor nastoji rekonstruirati uzroke križarskih napada na porajnske Židove početkom Prvoga križarskog rata 1096. godine. Radi toga najprije pristupa prikazivanju položaja židovskih zajednica u srednjovjekovnoj Europi u razdoblju koje je prethodilo spomenutom događaju, da bi se potom posvetio razlaganju različitih kontekstualnih ili izravnih povoda i uzroka stradavanju Židova u Porajnju. Unatoč njihovoj isprepletenosti u srednjovjekovnome razdoblju te posljedičnoj anakronosti i umjetnome karakteru takve podjele, radi lakšega snalaženja autor ih dijeli na duhovnu i socijalnu kategoriju. Naposljetku, zaključuje se da je stradavanje židovskih zajednica u porajnskim gradovima 1096. godine rezultat kombinacije nekoliko međusobno dopunjujućih čimbenika te društvenoga konteksta koji je omogućio razvoj milenijalističkoga entuzijazma u kojemu su Židovi percipirani kao ultimativni neprijatelji kršćanskoga svijeta.

Ključne riječi

Židovi, Prvi križarski rat, Porajnje, eshatološki milenijalizam, nasilje

1. Uvod

Odgovarajući na poziv u pomoć bizantskoga cara Aleksija I. Komnena, papa Urban II. na jednome od posljednjih zasjedanja Koncila u Clermoutu, 27. studenoga 1095. godine, pozvao je na križarski pohod u Svetu Zemlju. Premda su glavni ciljevi Prvoga križarskog rata, koji je proizašao kao rezultat papinoga propovijedanja, bili oslobađanje Jeruzalema od muslimanske vlasti i vojna pomoć ugroženim kršćanima na Istoku, taj je događaj imao i katastrofalne posljedice po židovske zajednice naseljene na prostoru Porajnja. Odražavajući postojanje crkvenih struktura sposobnih za brzo širenje poziva i vijesti,

ali i golem entuzijazam svih društvenih slojeva, vremenski razmak između papinskoga poziva na pohod i pojave prvih križarskih skupina na putu prema Bliskome istoku za onovremene je prilike bio iznimno malen.¹ Ipak, sačuvani izvori o križarskome pohodu nakon više ili manje opširnoga prenošenja Urbanova govora uglavnom se prestaju opterećivati logističkim i inim priprema za pohod, sve do početka kretanja križarskih vojski prema Jeruzalemu.² Moguće je stoga općenito zaključiti da je glavina snaga najprije okupljana na francuskome području te je jedan njihov dio krajem proljeća 1096. godine tijekom svoga putovanja dospio i na porajnski prostor.³

Svjedočanstva o napadima na ondašnje Židove koji su potom uslijedili sačuvana su u nekoliko izvora židovske i kršćanske provenijencije pomoću kojih je moguće rekonstruirati osnovni tijek događaja.⁴ Premda je srednjovjekovna historiografija bila obilježena nedostatkom povjesničarskoga obrazovanja, kao i uskom povezanošću s teologijom, zbog čega je povijesti, na račun njezinoga uklapanja u prikaz Božjega djelovanja na Zemlji, umanjena ljudska svrha, korišteni su izvori dostatni za potrebe ovoga rada jer je jedan od njegovih glavnih ciljeva upravo proučavanje mentaliteta koji je doveo do nasilja nad Židovima. Ipak, potrebno je upozoriti i na onodobnu historiografsku povezanost s retorikom i književnošću te na egzemplarno-moralističku uporabu povijesnih događaja zbog koje se javila usmjerenost onovremenih 'historiografa' na iskustvo i ponavljanje.⁵ U nastavku teksta opisana masovna samoubojstva Židova i zaštitničku ulogu biskupa kao pastira, kao i ostale sličnosti u postupanju napadača u različitim porajnskim gradovima moguće je stoga promatrati ne samo kao dijelove stvarnih povijesnih događaja, već i kao uobičajene *topose* srednjovjekovnih kronika.⁶

¹ Marcus Bull, „The Roots of Lay Enthusiasm for the First Crusade,“ *History* 78/254 (1993): 361.

² Isto, 362-363.

³ Dik van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain. A Socio-historical Analysis of the Growth of Anti-Jewish Stereotypes* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009), 380; Robert Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape: Millenarian Enthusiasm in the First Crusade,“ *Speculum* 84/2 (2009): 307.

⁴ Među kršćanskim autorima posvećenima događajima u Porajnju ističu se Albert od Aachena i Ekkehard od Aure, dok je od židovskih pisaca potrebno istaknuti Anonymusa iz Mainza te kroničare Solomona bar Simsona i Eliezera bar Nathana. Budući da je cilj ovog rada pružiti uvid u kršćanske razloge napada na Židove oslanjanjem na kršćansku percepciju istih, naglasak je stavljen na izvore kršćanske provenijencije; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 291.

⁵ Detaljnije o obilježjima srednjovjekovne historiografije vidi: Gabrielle M. Spiegel, „Historical Thought in Medieval Europe,“ u *A Companion to Western Historical Thought*, ur. Lloyd Cramer i Sarah Maza (New Jersey: Wiley-Blackwell, 2006), 78-98, posebno 78-79.

⁶ Zahvaljujem izv. prof. dr. sc. Ivanu Majnariću na korisnim primjerima i napomenama. Važno je naglasiti da različiti uspjeh biskupa u spašavanju Židova, odnosno više ili manje naglašene razlike u sudbinama napadnutih židovskih zajednica, promatranim izvještajima ipak daju pouzdanost širu

Stradavanja porajnskih Židova započela su 3. svibnja u Speyeru zajedničkim napadom novopridošlih križara i građana na lokalne Židove tijekom njihova izlaska iz sinagoge, pri čemu je smrtno stradalo jedanaest osoba.⁷ Daljnje nasilje spriječeno je uspješnom vojnom intervencijom speyerskoga biskupa Ivana nakon koje su preostali Židovi do odlaska križara smješteni u utvrđena skloništa.⁸ Wormska židovska zajednica, upozorena takvim razvojem događaja, podijelila se na dva dijela, potraživši zaštitu ili u kućama kršćanskih susjeda ili u biskupovoj utvrdi. Međutim, nakon dolaska križara obje su skupine doživjele teške gubitke. Naime, gradom se ubrzo proširila lažna glasina o židovskome trovanju bunara te su se prvi na udaru našli Židovi sklonjeni kod sugrađana.⁹ Ubrzo zatim uslijedilo je opsjedanje biskupove utvrde zajedničkim snagama novopridošlih križara te dijela lokalnoga gradskog i seoskog stanovništva. Suočen s takvim pritiskom i ne želeći riskirati potpuno uništenje utvrđenja, wormski je biskup pred sklonjene Židove postavio ultimativan izbor između prihvaćanja krštenja ili prepuštanja napadačima. Ne želeći odabrati, wormski su Židovi potom izvršili zajedničko samoubojstvo.¹⁰ Susretljiviji prema ugroženim Židovima bio je nadbiskup Ruthard u Mainzu koji je lokalnu zajednicu pokušao spasiti zatvaranjem u nadbiskupski dvorac.¹¹ Međutim, njemu nasuprot našao se grof Emicho od Floenheima za kojega i sami kršćanski kroničari svjedoče da je bio *čovjek na vrlo lošem glasu zbog svojega tiranskog ponašanja*.¹² Unatoč nadbiskupovoj zaštiti, pod njegovim je vodstvom krajem svibnja izvršen uspješan napad na utvrdu, nakon kojega je masakrirano više od sedam stotina Židova.¹³ Usto, tijekom tih je događaja u Mainzu došlo i do masovnoga samoubojstva preostalih židovskih stanovnika koje je u svojoj kronici opisao Albert od Aachena, navodeći kako su se, *vidjevši da se kršćanski neprijatelj podigao protiv njih i njihove male djece te da ne šteti nikoga, Židovi okrenuli sami protiv sebe i svojih drugova, djece, žena, majki i sestara te su se međusobno poubijali. Majke s djecom na prsima – kako grozan*

od pukog ponavljanja motiva. Tome u prilog govore i sličnosti izvještaja proisteklih iz suprotstavljenih zajednica – kršćanske i židovske. Naposljetku, sličnosti događaja u različitim gradovima mogla je pridonijeti i sličnost crkvene situacije u njima stvorena borbom za investituru između pape i cara, o čemu će više riječi biti u samom tekstu.

⁷ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 293.

⁸ Norman Roth, „Bishops and Jews in the Middle Ages,“ *The Catholic Historical Review* 80/1 (1994): 8-9.

⁹ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 293.

¹⁰ Stephen M. Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas. A Critical History of the Separation of Church and State* (New York: NYU Press, 1997), 38.

¹¹ Roth, „Bishops and Jews,“ 9; van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 382.

¹² August Krey, ur., *The First Crusade. The Accounts of Eye-Witnesses and Participants* (Princeton: Princeton University Press, 1921), 53. Napomena: ovaj odlomak, kao i sve druge dijelove izvora (izuzevši Bibliju) korištene u radu prema citiranim je djelima na hrvatski jezik preveo autor.

¹³ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 294.

prizor! – noževima su im prerezale grla, a izbole ostale, preferirajući radije da umru od njihove ruke, nego da stradaju od oružja neobrezanih. (Hist. Ieros. I, 27) Unatoč tome što ih je nadbiskup Hermann III. pokušao sakriti od nadolazećih križara tajnim preseljenjem u ruralna utvrđenja, kölnski su Židovi također doživjeli tragičnu sudbinu te su uslijed križarskih napada gotovo potpuno uništeni.¹⁴ Konačno, premda ni nabrojani crkveni velikodostojnici naposljetku uglavnom nisu uspjeli spasiti Židove u svojim gradovima, najmanje se efektivnim u pružanju pomoći pokazao trierski nadbiskup. Prvi kontakt s križarima Židovi iz Trieria doživjeli su za prolaska Petra Pustinjaka koji je od njih iznudio novac potreban za nastavak puta. Vidjevši uspjeh takva postupka, građani Trieria nakon njegova odlaska pristupili su pljačkaškome uznemiravanju Židova te su oni stoga potražili zaštitu kod nadbiskupa kao carskog predstavnika. Međutim, premda je u katedrali ispunjenoj križarima i domaćim stanovništvom pokušao održati propovijed o nužnosti izbjegavanja nasilnih postupaka prema Židovima, nadbiskup je ipak pobjegao pred bijesom okupljene gomile te je trierske Židove snašla ista sudbina pokolja i prisilnoga pokrštenja.¹⁵

Prema suvremenim procjenama, u događajima sredinom 1096. godine stradalo je nekoliko tisuća ljudi, odnosno gotovo trećina svih Židova na današnjemu njemačkom i sjevernofrancuskom području.¹⁶ Unatoč tvrdnjama nekih povjesničara o izostanku prekretnice Prvoga križarskog rata u kršćansko-židovskim odnosima jer je i nakon njega nastavljen suživot na europskome prostoru, taj je događaj ipak poslužio kao važna točka u lakrimološkome narativu židovske historiografije, označivši ujedno i prekretnicu u poimanju vlastitoga identiteta i okoline.¹⁷ Koji god zaključak prihvatili, postavlja se ipak pitanje razloga tako iznenadne pojave opsežnih i gotovo istovremenih napada na velik broj židovskih zajednica u zapadnoj Europi. Stoga je cilj ovoga članka upravo pronalaženje objašnjenja križarskih postupaka prema Židovima u Porajnju rekonstrukcijom njihovih uzroka. Radi toga će se najprije pružiti općeniti pregled kršćansko-židovskih odnosa u srednjovjekovnome razdoblju prije 12. stoljeća s posebnim naglaskom na 11. stoljeće. Tek nakon toga pristupit će se razlaganju mogućih uzroka protužidovskih napada, pri čemu će oni biti podijeljeni na duhovne i socijalne. Budući da su u promatranome razdoblju kršćanska vjera i mentalitet na posredan ili neposredan način prožimali gotovo sve sastavnice svakodnevnoga života, takva je podjela uvelike umjetna te ima poslužiti samo lakšemu historiografskom snalaženju. Naposljetku, valja napomenuti da se većina korištene literature osvrnula na protužidovske na-

¹⁴ Isto, 294-295; Roth, „Bishops and Jews,” 9.

¹⁵ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,” 295-296; Roth, „Bishops and Jews,” 9.

¹⁶ Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 38; van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 383.

¹⁷ Roth, „Bishops and Jews,” 9-10; David N. Myers, „Mehabevin Et Ha-Tsaret: Crusade Memories and Modern Jewish Martyrologies,” *Jewish History* 13/2 (1999): 49; Simha Goldin, *Apostasy and Jewish Identity in High Middle Ages Northern Europe* (Manchester: Manchester University Press, 2014), 23.

pade samo iz vlastite sužene perspektive, detaljnije se posvećujući tek jednoj od skupina njihovih mogućih uzroka, pa je stoga dodatan cilj ovoga članka i sastavljanje veće smislene cjeline od navedenih dijelova.

2. Kršćansko-židovski odnosi prije Prvoga križarskog pohoda

Razmatrajući kršćanske odnose prema Židovima u srednjovjekovnome razdoblju potrebno je imati na umu činjenicu da se pritom Crkvu ne može promatrati kao monolitnu cjelinu, već se valja spustiti na razinu pojedinih crkvenih pokrajina, pa čak i pojedinaca iz crkvene hijerarhije.¹⁸ Također, premda se u istome razdoblju uvjetno može govoriti o pojmu vjerske tolerancije, potrebno mu je pristupati u onodobnome, a ne u suvremenome kontekstu kako bi se izbjegli pogrešni zaključci.¹⁹ Zbog naglašene usredotočenosti židovske srednjovjekovne historiografije na progone i razne druge nedaće s kojima su se židovske zajednice morale suočiti lako se stječe pogrešan dojam o neprestanome progonu Židova u Europi.²⁰ Vodeći se u ono vrijeme teološki utjecajnom biblijskom parabolom o zajedničkome rastu kukolja i žita sve do konačnoga razdvajanja tijekom žetve (Mt 13, 24-30), kao utemeljeniji se koncept odnosa ipak postavlja *coexistentia resignada*.²¹ Iako je srednjovjekovno kršćansko društvo ponekad uistinu pokazivalo karakteristike progonitelja te se položaj Židova s vremenom doista pogoršao, onodobne odnose između kršćanske većine i manjinskih židovskih zajednica ipak valja promatrati kao kompleksan niz stalnih promjena ovisnih o nekoliko prevladavajućih čimbenika, ali i o većem broju onih manjih.²² Premda su progoni i prisilna obraćenja u vizigotskoj Španjolskoj kao primjeru agresivnoga teokratskog društva do muslimanskih osvajanja doista bili uobičajeni, u ostalim europskim krajevima položaj Židova uglavnom je ovisio o odnosima s lokalnim episkopatom te je varirao od mirnoga suživota s obostranom korišću do više ili manje snažnih kristijanizacijskih pritisaka, pa i povremenih progona.²³ U uvodnome dijelu opisan različit pristup porajnskih biskupa židovskim zajednicama u trenutcima njihove

¹⁸ Roth, „Bishops and Jews,” 1.

¹⁹ Glen W. Olsen, „The Middle Ages in the History of Toleration: A Prolegomena,” *Mediterranean Studies* 16 (2007): 5.

²⁰ Koristan izvor o međusobnoj percepciji i odnosima između Židova i kršćana predstavljaju i propovjednička *exempla*, primjeri temeljeni na stvarnim događajima ili životnim situacijama. Detaljnije o tome vidi: Marc Saperstein, „Christians and Jews: Some Positive Images,” *The Harvard Theological Review* 79/1 (1986): 236-238; Ivan G. Marcus, „Jews and Christians Imagining the Other in Medieval Europe,” *Prooftexts* 15/3 (1995): 209-210.

²¹ Olsen, „The Middle Ages in the History of Toleration,” 10-11.

²² Isto, 6-9.

²³ Peter M. Marendy, „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church: Origins, Consequences, and Responses,” *Journal of Church and State* 47/2 (2005): 297; Roth, „Bishops and Jews,” 2-4; John Gilchrist, „The Perception of Jews in the Canon Law in the Period of the first Two Crusades,” *Jewish History* 3/1 (1988): 13.

ugroženosti može se stoga uzeti kao indikativan za šire europsko područje.²⁴ Dakle, prema riječima Jeremyja Cohena, tijekom srednjega vijeka *Židovi su ostali jedina zakonski priznata nekršćanska vjerska zajednica u Europi, a pred povjesničare je stavljen težak zadatak odlučivanja je li za to razdoblje značajnija dugoročna tolerancija Židova ili njihovi povremeni progoni.*²⁵

Temelj kršćanskoga odnosa prema Židovima prije promatranih događaja činila je percepcija njihove religije kao praznovjerja te uvjerenje da će postupno ipak prihvatiti istinitost evanđeoske poruke i obratiti se na kršćanstvo, što, dakako, ne isključuje i postojanje drugačijih poimanja, uključujući i zagovaranje brutalnih postupaka.²⁶ Korijeni takva mentaliteta postavljeni su već u samim novozavjetnim tekstovima, književnome temelju kršćanske vjere, kao i u zapisima crkvenih otaca u kasnoantičkome razdoblju, na čiju su se *adversus Judeos* književnu tradiciju kasnije nadovezivali i srednjovjekovni autori.²⁷ Unatoč spomenutome postojanju širokoga spektra misli i ideja, kao najutjecajnija među njima iskristalizirala se i kroz sljedeća stoljeća presudnu ulogu u kršćanskoj percepciji Židova odigrala tzv. Augustinova doktrina o Židovima kao svjedocima.²⁸ Prema Augustinovoj misli, zbog toga što nisu prepoznali Isusa Krista kao Mesiju te su ga umjesto toga ubili, Bog je – po uzoru na Kainovu kaznu iz Knjige postanka – raspršio Židove diljem kršćanskoga svijeta da budu svjedočanstvo o istinitosti kršćanskoga nauka. (*De civ. D. XVIII, 46*) Naime, s obzirom na to da bi skeptici mogli zaključiti kako su kršćani krivotvorili proročanstva o Isusovu djelovanju nakon što su ona „već ostvarena“ kako bi naknadno dokazali istinitost Isusova poslanja, židovsko čuvanje i štovanje starozavjetnih spisa, unatoč izostanku njihova ispravnoga razumijevanja, služi kao dokaz božanskoga utemeljenja kršćanske vjere u dalekoj prošlosti (*C. Faust. XIII, 10*). *Na taj način Najviši Bog odredio je sljepilo nevjernih na korist svetih, svojim pravednim djelovanjem iznjedrivi dobro iz zloga time što oni, koji vlastitim izborom žive zlo, prema Njegovoj pravednoj presudi služe kao instrument Njegove volje.* (*C. Faust. XVI, 21*) Ipak, unatoč tome što Židove naziva neprijateljima, Augustin ističe i božansku zaštitu nad njima navodeći kako je Bog odredio da *tjelesna smrt neće snaći bezbožničku židovsku rasu, jer tkogod ih pokuša uništiti, trpjet će sedmerostruku osvetu, odnosno sručit će na*

²⁴ Roth, „Bishops and Jews,“ 7-8.

²⁵ Jeremy Cohen, „Synagoga conversa: Honorius Augustodunensis, the Song of Songs, and Christianity’s ‘Eschatological Jew’,“ *Speculum* 79 (2004): 325.

²⁶ Roth, „Bishops and Jews,“ 4; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 306-307.

²⁷ Marendy, „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church,“ 292-294.

²⁸ Jeremy Cohen, „The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars,“ *Traditio* 39 (1983): 9. Detaljnije o razvoju Augustinove misli o Židovima vidi: Paula Fredriksen, „Excaecati Occulta Justitia Dei: Augustine on Jews and Judaism,“ *Journal of Early Christian Studies* 3/3 (1995): 299-324; Michael Frassetto, „Augustine’s Doctrine of Witness and Attitudes toward the Jews in the Eleventh Century,“ *Church History and Religious Culture* 87/3 (2007): 287-304.

sebe sedmerostruku kaznu namijenjenu Židovima zbog Kristovog raspeća (C. Faust. XII, 12). Na taj način, premda je njihova mržnja prema Isusu zapravo bila rezultat pogrešno usmjerene ljubavi prema Bogu, Židovima je namijenjeno očuvanje sve do kraja vremena, da svojom podvrgnutošću kršćanima služe kao dokaz istinitosti kršćanske vjere (C. Faust. XII, 12).²⁹

U duhu opisane Augustinove doktrine moguće je promatrati i odnos rimskih biskupa prema položaju Židova. Pritom kao najpovoljniji izvori mogu poslužiti papinska pisma vladarima određenih europskih kraljevstava, kao i kanonske odredbe.³⁰ Premda, kao što je već spomenuto, odnos prema Židovima varira ovisno o pojedinome papi i vremenskome kontekstu u kojemu se problematika manifestirala, može se primijetiti nekoliko stalnih zajedničkih točaka. Od Grgura I. krajem 6. stoljeća pa do Grgura VII. na samome kraju promatranoga razdoblja prije početka križarskih pohoda rimski biskupi u svojim odredbama kontinuirano zabranjuju nasilne progone Židova i njihovo prisilno pokrštavanje.³¹ Ipak, treba pritom napomenuti da pape ne zabranjuju prisilno pokrštavanje iz obzira prema samim Židovima koliko iz obzira prema sakramentu krštenja.³² Usto, drugi dio papinskih odredbi gotovo redovito čini i isticanje potrebe za subordinacijom Židova u odnosu prema kršćanima, pri čemu dolazi i do uporabe demonizacijske retorike kojom se Židove proziva kao sljedbenike Sotonine sinagoge i sinove tame suprotstavljene kršćanima, sinovima svjetla.³³ Međutim, premda se, promatrana izvan konteksta, takva retorika uistinu može učiniti zapaljivom, vrijedi napomenuti kako je ona uglavnom sadržana u privatnoj korespondenciji pa je upitno u kolikoj je mjeri mogla utjecati na mentalitet širih masa, premda je već i samo njezino postojanje u takvu obliku svakako indikativno. Naposljetku, odredbe o Židovima nisu ostale ograničene samo na crkvene dokumente, već su postale i predmetom rada carske administracije.³⁴ Primjerice, 1090. godine car Henrik

²⁹ Cohen, „The Jews as the Killers of Christ,“ 10.

³⁰ U procesu kodifikacije crkvenih pravila negativno nastrojenih prema Židovima moguće je uočiti postupno kretanje od njihove isključivo religijske percepcije prema promišljanju njihovoga cjelokupnog zakonskog statusa u kršćanskom društvu; Gilchrist, „The Perception of the Jews in the Canon Law,“ 9-10.

³¹ Isto, 10-11; Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 30.

³² Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 31. Pregled razvoja misli srednjovjekovnih papa o pitanjima (prisilnog) pokrštavanja Židova vidi u: Benjamin Ravid, „The Forced Baptism of Jews in Christian Europe: An Introductory Overview,“ u *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, ur. Ian N. Wood i Guyda Armstrong (Turnhout: Brepols, 2000), 157-167.

³³ Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 32; Gilchrist, „The Perception of the Jews in the Canon Law,“ 10-11.

³⁴ Protužidovski tekstovi kršćanskih autora ostavili su već prilikom prihvatanja kršćanstva za službenu religiju Rimskoga Carstva traga na zakonodavstvu, odakle su protužidovske odredbe, posredstvom Justinijanovog zakonika, postupno ušle i u pravnu tradiciju kasnijih europskih naroda. Vidi: Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 30; Marendy, „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church,“ 296.

IV. zabranio je prisilno pokrštavanje Židova, odnosno uvjetovao je primanje sakramenta slobodnom odlukom te održavanjem trodnevnoga razdoblja kušnje i ispitivanja motiva.³⁵

Takvu, relativno umjerenu, kršćansku percepciju Židova početkom 11. stoljeća narušila su zbivanja u Svetoj Zemlji kao budućemu stjecištu križarskih pohoda. Naime, 1009./1010. godine fatimidski kalif al-Hakim naredio je uništavanje bazilike Svetoga groba u Jeruzalemu i ostalih kršćanskih svetih mjesta te je započeo progon kršćana.³⁶ Paralelno s dospijecom glasina o tim zbivanjima u Europu započela se širiti i teorija zavjere o Židovima kao kalifovim suradnicima. Prema sačuvanim inačicama te priče, razbješnjeni restrikcijama i progonima u zapadnoj Europi europski su Židovi preko svojih bliskoistočnih sunarodnjaka kalifu dojavili lažnu vijest o okupljanju velikih kršćanskih snaga za pohod protiv njega te je on u bijesu naredio spomenuta razaranja.³⁷ U povezanosti s tadašnjim milenijalističkim entuzijazmom vezanim uz razdoblje između 1000. godine i predstojeće tisućite godišnjice Kristove smrti i uskrsnuća, uslijed kojega je al-Hakimov postupak protumačen kao manifestiranje Antikrista pred drugi Kristov dolazak, započelo je širenje mržnje prema Židovima, što je rezultiralo „privremenom suspenzijom“ Augustinove doktrine i početnim osvetničkim napadima na židovske zajednice.³⁸ Naime, s obzirom na to da su, s kršćanskoga gledišta, svojim postupkom Židovi svjesno napustili ulogu Božjih svjedoka svrstavši se sklapanjem dogovora s đavlom na stranu Njegovih neprijatelja, prestala je vrijediti i božanska zaštita nad njima.³⁹ Premda se situacija postupno smirila te su se opisani događaji odvijali gotovo stotinjak godina prije križarskih pokolja 1096. godine, ipak su označili početak opsežne promjene kršćanske percepcije Židova te se pretpostavlja da se propovijedima i drugim sredstvima onovremenoga širenja duhovnih ideja ona postupno raširila među kršćanskim pukom stvarajući time temelje za buduće protužidovsko djelovanje.

3. Duhovni uzroci križarskih napada na Židove

Premda je, kao što je već spomenuto u uvodu, papa Urban II. u svome propovijedanju u Clermontu 1095. godine kao temeljnu ideju križarskoga pohoda

³⁵ Marcus, „Jews and Christians Imagining the Other,“ 215.

³⁶ Frassetto, „Augustine’s Doctrine of Witness,“ 290. O al-Hakimovim postupcima i posljedicama istih po sudbinu europskih Židova u zapisima suvremenika spomenutih događaja vidi: Ademar od Chabannesa, *Ademari Cabannensis Chronicon*, uredili Richard Landes i Georges Pon (Turnhout: Brepols, 1999); Rodulfus Glaber, *Rodulfi Glabri Historiarum Libri Quinque: Rodulfus Glaber The Five Books of the Histories*, preveo i uredio John France (Oxford: Clarendon Press, 1989).

³⁷ Frassetto, „Augustine’s Doctrine of Witness,“ 291.

³⁸ Isto, 292-293; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 307.

³⁹ Frassetto, „Augustine’s Doctrine of Witness,“ 294. O proročanstvima o židovskom porijeklu Antikrista, odnosno predviđenom služenju Židova istom popularnima tijekom 11. stoljeća vidi: Norman Cohn, *U iščekivanju apokalipse. Revolucionarni milenaristi i mistični anarhisti u europskom srednjovjekovlju*, prev. Hrvoje Gračanin (Zagreb: TIM press, 2012), 60.

naveo pružanje pomoći ugroženoj kršćanskoj braći na Istoku i borbu za oslobođenje kršćanskih svetih mjesta te je ona kao takva propovijedana diljem zapadne Europe, valja naglasiti da je među samim sudionicima pohoda uz tu „službenu“ postojala i dodatna križarska ideologija, odvojena od prevladavajuće teološke misli.⁴⁰ Kako upravo u njoj leže glavni duhovni uzroci križarskih napada na Židove, potrebno ju je detaljnije razraditi pa će radi toga u ovome članku biti podijeljena na nekoliko odvojenih, no međusobno povezanih segmenata. Usto, u ovome će se poglavlju osvrnuti na utjecaj okolnosti kao suoblikovatelja spomenute ideologije te duhovnoga konteksta njezine provedbe.

Gregorijanska reforma, koja je u promatranome razdoblju doživjela jedan od svojih vrhunaca, što se ogledalo i u mogućnosti da papa pozove na križarski pohod, tijekom 11. je stoljeća omogućila unutarnju homogenizaciju Crkve i rast njezine moći na čelu s reformnim papinstvom.⁴¹ Novoprobudena kršćanska samosvijest tako je, uz ostale čimbenike kojima je i neizravno pridonijela, postala preprekom za daljnje židovsko supostojanje u *kršćanskome Commonwealthu* i jednim od uzroka neizravnoga odbacivanja Augustinove doktrine o svjedočanskoj ulozi Židova, nespojive s novom situacijom.⁴² Gregorijanska je reforma ipak imala puno izravniji učinak na razvoj laičke pobožnosti; početak Prvoga križarskog rata vremenski je podudaran s novim rastom broja hodočašća i ostalih laičkih pokorničkih praksi, u većoj ili manjoj mjeri podudarnih s proklamiranom idejom oružanoga hodočašćenja u Svetu Zemlju.⁴³ Unatoč uobičajenome problemu pronalaska povezanosti između ideja i misli crkvenih velikodostojnika te djelovanja običnih ljudi koji su se odazivali na njihove javne proklamacije, križarski pohod nudi priliku za njezinu rekonstrukciju.⁴⁴ Naime, s obzirom na to da je drugim kanonom Koncila u Clermontu *onima, koji se iz pobožnosti, a ne radi potrage za čašću ili novcem odluče za put u Jeruzalem kako bi oslobodili Crkvu Božju*, obećano oprostjenje grijeha, križarski ratovi označeni su kao novo sredstvo postizanja spasenja duše.⁴⁵ U pronalasku opravdanja za takvo „meritorno nasilje“ crkveni su se mislioci okrenuli Augustinovoj doktrini o pravednome ratu, odnosno opravdavanju ratovanja za vjeru i ljubav prema Bogu.⁴⁶ Prema pronađenome

⁴⁰ Conor Kostick, *The Social Structure of the First Crusade* (Leiden: Brill, 2008), 98; Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 37.

⁴¹ Gilchrist, „The Perception of Jews in the Canon Law,“ 11.

⁴² Isto; 14.

⁴³ Bull, „The Roots of Lay Enthusiasm,“ 366.

⁴⁴ Isto, 356-357.

⁴⁵ Isto, 354; 364. Premda su ovdje navedeni aspekti križarskog rata predstavljeni kao novost, vrijedi upozoriti i na historiografska tumačenja prema kojima križarski pohodi zapravo i ne predstavljaju neku posebnu novinu, već su rezultat kombinacije niza već ranije korištenih ideja i praksi. Primjerice, vidi: Christopher J. Tyerman, „Were There Any Crusades in the Twelfth Century?,“ *The English Historical Review* 110/437 (1995): 553-577.

⁴⁶ Bull, „The Roots of Lay Enthusiasm,“ 355; Jonathan Riley-Smith, „Crusading as an Act of Love,“ *History* 65 (1980): 45.

objašnjenju, primjena nasilja dopuštena je ako proizlazi iz gorljivosti, a ne iz mržnje, te joj krajnju namjeru predstavlja ispravljanje grešnika i njegovo oslobođanje od daljnega grijeha, čak i po cijenu oduzimanja života.⁴⁷ Budući da je time laicima omogućeno udovoljavanje Bogu na vlastiti poznati način, čime je – posebno zbog zabrane ratnih aktivnosti za kler – u njihovoj svijesti skršen „monopol“ redovništva na spasenje duše, može se zaključiti kako su zainteresirani vjernici nastojali steći što veću Božju naklonost napadima na sve koji su percipirani kao Njegovi neprijatelji, a tako i na Židove kao ubojice Božjega Sina.⁴⁸ Naravno, pritom valja naglasiti da je to shvaćanje zahtijevalo određenu razinu upućenosti u crkveni nauk o spasenju i pravednome ratu, za što nije moguće pretpostaviti je li bio slučaj kod svih sudionika napada, zbog čega se javlja potreba za traženjem dodatnih motiva.⁴⁹

Jedan od pozadinskih motiva napada na porajnske Židove činila je i crkvena protužidovska retorika koja se, temeljena na određenim biblijskim odlomcima, provlačila kroz prethodna stoljeća.⁵⁰ Unutar promatranoga korpusa najvažniju je ulogu igralo ubojstvo Isusa Krista za koje su Židovi novozavjetnim uzvikom *krv Njegova na nas i na djecu našu* (Mt 27, 25) u očima kršćanskih suvremenika za sva vremena preuzeli odgovornost. Međutim, dok su odgovornost za raspeće, tumačeći ga na vlastiti način, priznavali i sami Židovi te su zato stoljećima trpjeli drugorazredni položaj u kršćanskome društvu, pitanje njihovih motiva i namjera toga čina ostalo je predmetom teoloških rasprava.⁵¹ Naime, od patrističkih su se vremena javile dvije teološke teorije o židovskoj svjesnosti Isusove stvarne biti. Prva, prevladavajuća do promatranoga razdoblja, naučavala je da Židovi zbog vlastita sljepila nisu spoznali Isusovu mesijansku narav i božansku bit te su ga zbog toga ubili. Međutim, druga, koja je postajala sve utjecajnijom upravo krajem 11. stoljeća te je svoj vrhunac doživjela u sljedećih dvjestotinjak godina, tvrdila je kako su Židovi u trenutku Kristova raspeća znali da ubijaju Božjega Sina te su svejedno nastavili sa svojim postupkom, nadovezujući se time na višestoljetno ubijanje Božjih proroka.⁵² Takav je dijabolički čin, naravno, u očima kršćanskih vjernika označio vrhunac židovske zloće te ih je u trenucima prihvaćanja takva objašnjenja naveo na potrebu za osvetom.⁵³ Tome je pridonio i tada prevladavajući feudalni mentalitet, prema kojemu je dužnost kršćanina, kao Božjega djeteta, bila borba za Njegovu napadnutu čast, kao i porast važnosti obitelji zbog kojega je krvna osveta zauzela istaknutu ulogu.⁵⁴

⁴⁷ Riley-Smith, „Crusading as an Act of Love,“ 52-54.

⁴⁸ Isto, 49.

⁴⁹ Bull, „The Roots of Lay Enthusiasm,“ 364.

⁵⁰ Marendy, „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church,“ 299. Među najvažnijim novozavjetnim odlomcima negativno usmjerenim prema Židovima vidi: Lk 23, 34; Dj 3, 17; 1 Kor 2, 7-8; Mt 21, 33-39; Cohen, „The Jews as the Killers of Christ,“ 3-4.

⁵¹ Cohen, „The Jews as the Killers of Christ,“ 2-3; Marendy, „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church,“ 289.

⁵² Cohen, „The Jews as the Killers of Christ,“ 13-15.

⁵³ Isto, 22; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 299.

⁵⁴ Riley-Smith, „Crusading as an Act of Love,“ 48; 56.

Dotadašnju teološku percepciju Židova dodatno je pomutila pojava eshatološkoga milenijalizma vezanoga uz Prvi križarski rat čija je prisutnost u suvremeničkim kronikama zabilježena upravo među redovima napadača na Židove 1096. godine.⁵⁵ Naime, unatoč uobičajenoj vezanosti uz brojeve i godine, o čemu su posvjedočili i opisani događaji vezani uz al-Hakimova razaranja, kao poticaj razvoju milenijalističkoga entuzijazma mogli su pridonijeti i dotad neviđeni događaji velikih razmjera, poput promatranoga pokretanja križarskoga pohoda.⁵⁶ I doista – pojava križarskih vojski u Porajnju u očima suvremenika protumačena je kao svitanje novoga doba.⁵⁷ Imajući stoga pred očima iluziju o dolasku trenutka za konačno osvećivanje Kristove smrti nad Židovima kao nasljednicima izvornih ubojica, križarski su vojnici, prema zapisima suvremenika, zaključili – *Gle, krećemo na dug put kako bismo dosegli mjesto Svetoga groba te se osvetili išmaelitima, a pogledajte!, ovdje, u našoj sredini, borave Židovi, ljudi čiji su očevi ubili Njega, potpuno nevinoga, razapevši ga na križ. Osvetimo se, dakle, prvo nad njima i uklonimo im trag između naroda, tako da se Izraelovo ime više ne spominje; ili neka postanu slični nama, ispovijedajući našu vjeru.*⁵⁸ Naime, s obzirom na to da se tijekom pripreme pohoda na Bliski istok nametnulo razmišljanje o muslimanskim zlodjelima, nužnim se ispostavila i njihova usporedba sa židovskim bogoubojstvom te je zaključeno da je, ako je osveta nad muslimanima potrebna zbog njihova otimanja Božje očevine, osveta nad Židovima još potrebnija zbog ubijanja samoga Isusa Krista kao njezina gospodara.⁵⁹ Glavnim nositeljem toga duha istaknuo se u uvodnome dijelu spomenuti grof Emicho od Floenheima koji je kao dodatnu potvrdu svoga autoriteta iskoristio i eshatološku priču o navodnoj viziji Kristova poslanika koji je njegovim radnjama dao nebeski legitimitet.⁶⁰

Navedeni citat i razmatranje križarske percepcije o nužnosti osvete nad Židovima naposljetku dovode i do pitanja krajnjega cilja napada na njih. Naime, zbog rezultata napada, sadržanih u masovnim pokoljima i zajedničkim samoubojstvima, može se zaključiti da je glavni cilj križarskih napada bilo istrebljivanje Židova, čemu pridonose i svjedočanstva o uvjerenju kako u trenutku oslobođenja Kristova Groba na Zemlji više ne smije biti nijednoga Židova, kao i fanatičke ideje da će *svakome tko ubije barem jednoga Židova svi*

⁵⁵ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 290.

⁵⁶ Naime, iako su gotovo redovito služile kao nužna pozadina i katalizirajući čimbenik razvoja milenijalističkih ideja, uobičajene prirodne nedaće i uz njih povezane društvene nevolje nemoguće je same po sebi promatrati kao dostatne za pokretanje milenijalističkog entuzijazma među širim masama budući da su, uslijed svoje relativne učestalosti, u srednjovjekovnom društvu percipirane kao nešto uobičajeno pa čak i očekivano. Da bi njima potaknut društveni nemir poprimio milenijalistički karakter, bio je potreban dodatan povod, poput spomenutoga pokretanja križarskog pohoda. Više o tome u poglavlju posvećenom socijalnim uzrocima napada na Židove; Cohn, *U iščekivanju apokalipse*, 67-68.

⁵⁷ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 303.

⁵⁸ Isto, 304; Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 38.

⁵⁹ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 301.

⁶⁰ Isto, 305-306; Cohn, *U iščekivanju apokalipse*, 56-57.

*grijesi biti oprošteni.*⁶¹ Međutim, kontekstualnim promatranjem križarskoga mentaliteta zaključuje se da je glavna namjera napadača bila potpuna kristijanizacija europskoga društva, odnosno postizanje potpune odanosti čitave zajednice „ispravnome“ Bogu.⁶² Do krvavoga raspleta takve namjere dovela je kombinacija križarskoga postavljanja ultimatumu opsjednutim Židovima i židovske spremnosti na mučeništvo za vlastitu vjeru. Naime, premda je pokršćavanje, unatoč teološkoj zabrani njegove prisile, postavljeno kao željeni cilj, kao alternativu odbijanju toga optimalnog plana križari su ponudili jedino smrt. Prema zapisima židovskih kroničara, ali i priznanju kršćanskog autora, *tek je malen broj Židova pokršten i to više iz straha za vlastiti život nego li iz ljubavi prema Bogu (Hist. Ieros. I, 28)*, uslijed čega je križarski pohod 1096. i zadobio svoju krvavu dimenziju.⁶³

4. Socijalni uzroci križarskih napada na Židove

Premda su socijalni uzroci križarskih napada na Židove u usporedbi s duhovnim razlozima sekundarni, s obzirom na to da je upravo religijsko razlikovanje Židova u ondašnjemu mentalitetu predstavljalo opasnost za duhovno jedinstvo kršćanske zajednice, valja imati na umu da je društvo ipak tvorilo kontekst u kojemu su se manifestirale opisane vjerske ideje i duhovne vrijednosti, te stoga vrijedi osvrnuti se i na socijalne, političke i ekonomske čimbenike napada.⁶⁴ Opisujući u svojoj kronici sastav prvih križarskih skupina, Albert od Aachena navodi da su se, odgovarajući na *stalna nagovaranja i pozive Petra Pustinjaka, odazvali najprije biskupi, opati, svećenici i redovnici; zatim prvaci iz redova laika, vladari raznih pokrajina te sav običan svijet, mnoštvo i pobožnih i grješnih ljudi, preljubnika, ubojica, lopova, krivokletnika i pljačkaša; odnosno svaka vrsta kršćana, uključujući čak i žene, vođena pokajanjem radosno se priključila putovanju (Hist. Ieros. I, 2)*. Premda opisi skupina koje su prošle Porajnjem nakon odlaska opisane vojske Petra Pustinjaka nisu toliko detaljni, pretpostavlja se da su mase predvođene svećenicima, Gottschalkom i Folkmarom te spomenutim grofom Emichom, bile sličnoga društvenog sastava, što će odigrati ulogu u odabiru načina njihova postupanja.⁶⁵

Iako gore citirano, kao i ostala zapisana svjedočanstva, u svojim opisima križarskih skupina na početku prvoga pohoda naglašavaju marširanje mnoštva naoružanih pješaka, kao i čitavih seljačkih obitelji sa svom pokretnom imovinom, potrebno je prvo osvrnuti se na malobrojniji viteški sloj i njegovu onovremenu ratničku etiku, odnosno one njezine elemente koji su mogli pridonijeti viteškome sudjelovanju u napadima na Židove.⁶⁶ Tijekom proved-

⁶¹ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 293; Goldin, *Apostasy and Jewish Identity*, 27.

⁶² Olsen, „The Middle Ages in the History of Toleration,“ 9.

⁶³ Goldin, *Apostasy and Jewish Identity*, 24-25.

⁶⁴ Olsen, „The Middle Ages in the History of Toleration,“ 14.

⁶⁵ Kostick, *The Social Structure of the First Crusade*, 109.

⁶⁶ Isto, 104.

be gregorijanske reforme Katolička je Crkva prihvatila mogućnost uporabe nasilja za ostvarivanje vlastitih duhovnih ciljeva povezujući se time s rastućim viteškim slojem.⁶⁷ Međutim, do sličnoga je povezivanja došlo i u ranijim razdobljima tijekom uspostave Božjega mira i Božjega primirja. Naime, u svome nastojanju za reguliranjem vojnoga djelovanja i smanjenjem količine nasilja kao dijela srednjovjekovne svakodnevice, Crkva se poslužila sustavom raznih duhovnih sankcija i nagrada koji joj je, zahvaljujući prevladavajućemu mentalitetu, bio raspoloživ. Premda je uz duhovne kazne postojala i mogućnost izravnoga fizičkog kažnjavanja organiziranjem „protunasilničkih“ postrojbi, takvo je postupanje utjecalo i na oblikovanje viteškoga shvaćanja ratovanja.⁶⁸ Dio toga utjecaja sastojao se i u sužavanju spektra potencijalnih žrtava ratnoga djelovanja njegovim ograničavanjem na 'stvarne' neprijatelje umjesto dotadašnjih relativno nasumičnih napada, pri čemu su ulogu „usmjerivača nasilja“ sve češće igrali i sami klerici.⁶⁹ Promatrajući opisano u duhu ranije analizirane percepcije Židova kao bogoubojica i neprijatelja kršćanske vjere, može se pretpostaviti da je takva promjena viteškoga mentaliteta bila značajna i u napadima na njih.

Ipak, za promatrani je porajnski prostor i židovske zajednice naseljene u njemu važniji bio dio crkvene reforme vezan uz borbu za investituru. Tijekom teološko-političkih rasprava o pravu na uvođenje u duhovnu službu, odnosno o širem odnosu svjetovne i duhovne vlasti, na papinskoj je strani učestalo korištena novozavjetna suprotstavljenost duhovnoga materijalnoga. Budući da su u tome kontekstu upravo Židovi nasuprot Kristovim sljedbenicima prikazani kao *karnalni*, papinska je „propaganda“ pristupila uspoređivanju kraljeva i ostalih nepokornih svjetovnih vladara upravo s njima.⁷⁰ Na taj je način u onovremeni – doduše, dosta sužen – idejni diskurs, na neizravan način ušla teza o Židovima kao najistaknutijim predstavnicima nečega protivnog kršćanskoj vjeri i opasnog za Katoličku Crkvu.⁷¹ Međutim, za položaj Židova puno izravnijom posljedicom borbe za investituru na njemačkome prostoru pokazala se kriza autoriteta u trenutcima početka Prvoga križarskog rata. Osim što mu je vlast ionako poljuljana dugogodišnjim sukobljavanjem s papinstvom kao vrhovnim europskim autoritetom te izbijanjem uz spomenuti sukob izravno povezane saksonske pobune, car je tijekom prolaska križarskih napadača 1096. godine boravio na talijanskome prostoru.⁷² Uz takav izostanak vladara i glavne organizirane vojske kao središnjega čimbenika sigurnosti na području carstva, vakuumu moći u Porajnju pridonijela je i reformistička borba protiv simonije na čijemu su se udaru, kao carevi vjerni podanici, našli

⁶⁷ Primjerice, neki izvori govore o planovima pape Grgura VII. o organiziranju vojnika pod *vexillum Sancti Petri* kao svojevrzne oružane ruke provedbe crkvene reforme; Bull, „The Roots of Lay Enthusiasm,“ 357-359.

⁶⁸ Isto, 357.

⁶⁹ Isto.

⁷⁰ Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 29; 32.

⁷¹ Isto, 37.

⁷² van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 376.

upravo njemački biskupi; premda je očigledno da su ostali na svojim položajima, njihov je duhovni autoritet značajno okrnjen.⁷³ U takvoj situaciji dotadašnja zaštita nad Židovima, iskušavana nailaskom nasilnih masa, najčešće bi popustila pred pritiscima te bi Židovi u episkopalnim skloništima ostali prepušteni prisilnome pokrštanju ili masovnim pokoljima.⁷⁴ Kao dokaz tvrdnji da su se napadi na Židove dogodili upravo u Porajnju kao prostoru oslabljene središnje vlasti, može poslužiti i usporedba s drugim područjima.⁷⁵ Naime, unatoč mjestimičnome stradavanju Židova i na tome prostoru, okupljanje i prolazak križarskih vojski kroz Francusku, tamošnje su Židove uglavnom ostavili bez većih negativnih posljedica. Razlozi su za to dvojaki. Križarska vojska u Francuskoj organizirana je pod nadzorom i vodstvom papinskoga legata te joj nije manjkalo unutarnjega autoriteta koji je onemogućavao kulminiranje nasilja nad lokalnim stanovništvom.⁷⁶ Osim toga, na području francuskoga kraljevstva velikaška je vlast nad pokrajinama bila jaka te je izostajanju nereda pridonio i vanjski autoritet kojega na njemačkome prostoru, unatoč centraliziranoj carskoj vlasti i višedesetljetnim zakonskim pokušajima zaštite židovskoga stanovništva, u promatranome prostorno-vremenskom kontekstu iz već navedenih razloga nije bilo.⁷⁷

Naposlijetku, treba se osvrnuti i na ekonomske čimbenike protužidovskoga nasilja. Međutim, premda sačuvani izvori spominju prisilno utjerivanje novca za nastavak križarskoga putovanja prema Svetoj Zemlji od lokalnih židovskih zajednica, važno je napomenuti da oko određivanja pljačke kao motiva postoje razmimoilaženja.⁷⁸ Naime, unatoč tome što je lokalno stanovništvo, podučeno spomenutim križarskim utjerivanjem većih iznosa novca, nakon odlaska prvoga vala križarskih vojnika ponegdje ponovilo sličan postupak nad svojim židovskim sugrađanima te dijelu kroničara koji spominju uništavanje židovske imovine tijekom promatranih progona (npr. *Hist. Ieros.* I, 26), postoje i suprotna svjedočanstva.⁷⁹ Štoviše, ona dolaze upravo iz redova židovskih povratnika koji su, vrativši se nakon napada iz skrovišta u kojima su ih preživjeli, svoju imovinu zatekli gotovo netaknutu, najčešće zahvaljujući kršćanskim susjedima.⁸⁰ Izostanku pljačke i sličnih izravno ekonomski motiviranih povoda protužidovskome nasilju pridonijela je i činjenica da je židovsko novčarstvo u tome razdoblju bilo tek na početcima svoga razvoja te još nije poprimilo razmjere zbog kojih bi nasilno rješavanje dugova postalo karakterističnim uzrokom progona.⁸¹

⁷³ Isto, 379; Cohn, *U iščekivanju apokalipse*, 28.

⁷⁴ Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 48.

⁷⁵ Olsen, „The Middle Ages in the History of Toleration,“ 19.

⁷⁶ Gilchrist, „The Perception of the Jews in the Canon Law,“ 9.

⁷⁷ van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 378; Feldman, *Please Don't Wish Me a Merry Christmas*, 47.

⁷⁸ Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 292.

⁷⁹ Isto, 298.

⁸⁰ van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 376.

⁸¹ Isto.

Ipak, ekonomski čimbenici posredno su pridonijeli rastu protužidovskoga animoziteta. Od 1092. do 1095. godine samostanski i drugi ljetopisi bilježe niz prirodnih katastrofa koje su rezultirale glađu i pojavom raznih epidemija (u izvorima najčešće nazivanih kugom).⁸² Premda je 1096. godine žetva napokon bila uspješna, prvi križarski pohod propovijedan je, dakle, u uvjetima neimaštine i prisilne raseljenosti, zbog čega je biblijski prikaz Svete Zemlje kao *zemlje kojom teku med i mlijeko* (Pnz 26, 9 i drugdje) poslužilo kao uspješno sredstvo u mobiliziranju nižih društvenih slojeva.⁸³ Uspjehu takva propovijedanja pridonio je i već od ranije prisutan porast sudjelovanja u sakramentu ispovijedi i djelima pokore, tijekom čega je oružano hodočašćenje u Svetu Zemlju u duhu ranije analiziranoga „meritornog nasilja“ shvaćeno kao dodatna prilika za postizanje spasenja i božanske milosti.⁸⁴ Ipak, pojačana usmjerenost na pokornička djela nije bila jedini način na koji su mase bile spremne djelovati. Naime, zbog nagle urbanizacije pojedinih dijelova sjeverozapadne Europe i prekomjernoga porasta njihove populacije potaknutoga početnim ekonomskim napretkom javio se fenomen *dezorijentirane sirotinje*.⁸⁵ Nezadovoljne nepovoljnim društvenim položajem i u promatranome razdoblju potaknute pojavom novoga milenijalističkog entuzijazma, novonastale su mase gradske i seoske sirotinje u duhu klasične *revolucionarnosti siromašnih* započele niz napada na posjede bogatijih društvenih slojeva.⁸⁶ Takvome razvoju mentaliteta, posebno kod spomenute gradske sirotinje, pridonio je i izostanak uobičajene društvene ukorijenjenosti te obiteljske strukturiranosti, nastao zbog napuštanja tradicionalnih seoskih zajednica zbog kojega je kod njezinih pripadnika razvijena potreba za novom društvenom ulogom, odnosno za nečim što će u nepovoljnim ekonomskim uvjetima pružiti smisao postojanja i nadu u bolju budućnost, čime je otvoren prostor za pojavu milenijalističkih i mesijanskih pokreta.⁸⁷ Također, nastojeći objasniti vlastito stanje, skupine željne kažnjavanja otvorile su se društvenoj stigmatizaciji kao potencijalnome rješenju.⁸⁸ Međutim, dok je na francuskome području, s kojega se taj pokret krenuo širiti, takav razvoj mentaliteta potaknut postojanjem stvarne društvene udaljenosti između bogatijih i osiromašenih društvenih slojeva, na promatranome prostoru Porajnja još je uvijek trajao relativno ravnopravan ekonomski suživot Židova te kršćanskih trgovaca i obrtnika, pa konkurencija u tome trenutku

⁸² Kostick, *The Social Structure of the First Crusade*, 100.

⁸³ Isto, 103.

⁸⁴ Isto, 100.

⁸⁵ van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 377; Cohn, *U iščekivanju apokalipse*, 44.

⁸⁶ Kostick, *The Social Structure of the First Crusade*, 100. Spomenuti je entuzijazam omogućio „uklanjanje“ dotadašnjih društvenih i doktrinarnih prepreka kršćanskom protužidovskom djelovanju, kao i drugim vrstama nasilja te, iako prije predstavlja duhovni dio uzroka progona 1096. godine, stoga čini i jedan od važnijih socijalnih čimbenika; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 313.

⁸⁷ Cohn, *U iščekivanju apokalipse*, 45-46.

⁸⁸ van Arkel, *The Drawing of the Mark of Cain*, 386.

nije predstavljala povod za protužidovske napade.⁸⁹ Premda se dio gradskoga i okolnoga seljačkog stanovništva, potaknut disperzijom individualne odgovornosti u trenutcima masovnoga divljanja i izostanka središnjega autoriteta, naposljetku pridružio napadačima, upravo je ta razlika između društava francusko-flandrijskoga i porajnskoga prostora uvjetovala strano podrijetlo većine protužidovskih izgreznika u Porajnju.⁹⁰ Naravno, kulminaciji nasilja nad nezaštićenim „strancima“ na tome je području pridonijela i gore opisana razlika između jače društvene kontrole u Francuskoj i slabijega autoriteta na rubovima Svetoga Rimskog Carstva.

5. Zaključak

Premda nisu bili dijelom njegovih ciljeva, križarski napadi na porajnske Židove 1096. godine zauvijek su obilježili Prvi križarski pohod te ostavili znatan utjecaj na kršćansko-židovske odnose i suvremenu percepciju križarskih ratova. Međutim, unatoč svojoj važnosti, jednoznačne uzroke spomenutih napada ipak je nemoguće odrediti te je istraživač u potrazi za razlozima te vrste nasilja nužno usmjeren na kombinaciju različitih činitelja, čemu je u ovome članku pristupljeno njihovom podjelom na duhovnu i socijalnu kategoriju.

Tijekom čitave kršćanske povijesti, razvijao se teološki okvir židovske prisutnosti u kršćanskoj sredini. Unatoč negativnoj intonaciji crkvenih tekstova o Židovima kao prevladavajućemu *leitmotivu*, čiji je razvoj potaknut židovskim sudjelovanjem u Kristovu raspeću, u srednjemu se vijeku glavnim čimbenikom ipak nametnula Augustinova misao o Židovima kao svjedocima, postavši time presudnim oblikovateljem kršćanske percepcije židovske uloge u povijesti spasenja. Međutim, premda je tako putem teologije oblikovana potreba za židovskom prisutnošću, pod utjecajem vanjskih čimbenika dolazilo je i do povremenih sužavanja na početku spomenutoga okvira. Naposljetku, pod utjecajem milenijalističkoga entuzijazma u razdoblju u kojemu se činilo da se povijest približava svome kraju te da dolazi vrijeme za u Bibliji opisani obračun s nevjernima, Augustinova je misao „suspendirana“ te su kršćanske mase pristupile duhovnome ili fizičkome uklanjanju Židova iz svojih sredina. Praćenjem onodobne misli, može se pritom zaključiti kako je u tim trenutcima pravilo o bezuvjetnoj ljubavi prema Bogu u slučaju odnosa prema Židovima dovelo do nestanka pravila o istoj ljubavi prema bližnjemu. Međutim, da bi se takva paradigmataska promjena mogla objasniti, potrebno ju je promatrati kao kulminaciju dugotrajnoga procesa. Naime, stoljećima se kršćanski odnos prema Židovima oblikovao postupnom književno-propovjedničkom demonizacijom potonjih. Ipak, premda je takav postupak u većini slučajeva imao poslužiti tek kao retorička figura i kontrastni poticaj boljemu ponašanju kršćanskih vjernika, dojam o ostvarivanju pojedinih, u pričama opisanih događaja prenio je takvu predodžbu iz teorije u djelovanje, čemu kao primjer mogu poslužiti protužidovski progoni nakon al-Hakimovih razaranja u Svetoj Zemlji početkom 11. stoljeća. Takvim i sličnim postupcima postu-

⁸⁹ Isto, 388.

⁹⁰ Isto; 378; Chazan, „Let Not a Remnant or a Residue Escape,“ 297.

pno je formiran *modus operandi* prema lokalnim Židovima koji je svoju dotad najveću manifestaciju potom doživio 1096. godine. U istome kontekstu valja promatrati i u ovome članku ukratko dotaknutu problematiku prodora crkvenih ideja među laičke mase i njihove prijemčivosti za istu jer opisani primjeri upućuju na kombinaciju prihvaćanja službene crkvene „ideologije“ i razvoja one vlastite miješanjem kodificiranoga crkvenog nauka i laičkih predodžbi o ugađanju Bogu i ostalim vidovima vjerničkoga djelovanja. Može se zaključiti da je uslijed takva razvoja mentaliteta i duhovnosti, pod dodatnim utjecajima milenijalističke eshatologije i unutarcrkvenih promjena nastalih provedbom gregorijanske reforme, u kršćanskoj percepciji došlo do spajanja i hijerarhizacije muslimana, Židova, pogana i heretika kao međusobno sličnih neprijatelja Crkve i samoga Boga. Tako promatrani, križarski napadi na Židove na Zapadu zapravo su, prije pohoda na muslimane na Istoku, označili borbu protiv istoga neprijatelja.

Kao kontekst i katalizator takvih postupaka poslužilo je i društvo u kojemu su se oni odvili, čineći time socijalni dio uzroka protužidovskih napada. Uz spomenutu crkvenu reformu, u srednjovjekovnome je društvu paralelno došlo i do jačanja feudalnoga sustava, zbog kojega je seniorsko-vazalni odnos translatican i na odnos vjernika prema Bogu kao „vrhovnome senioru“. U kombinaciji s već spomenutim milenijalističkim uklanjanjem društvenih i doktrinarnih prepreka te zahvaljujući ranijemu crkvenom povezivanju s ratničkim elitama, takvo je stanje dovelo do specifičnoga razvoja pojma „meritor-noga nasilja“ u dijelu križarskih masa. S obzirom na to da je bilo područje bez jake središnje vlasti, čemu je ponajviše pridonijela careva borba za investituru s papinstvom, Porajnje je poslužilo kao prostor pogodan za kulminaciju takva nasilja nad manjinskim skupinama od ranije percipiranima kao neprijateljski raspoloženima prema kršćanskoj većini. Također, promatraju li se križarski napadi na Židove i u kontekstu ekonomskih procesa onodobne sjeverozapadne Europe, kao dodatno se pojašnjenje protužidovskoga djelovanja nameće i potreba osiromašenih masa da stigmatizacijom ionako demoniziranih skupina na nekoga projiciraju krivnju za vlastiti nepovoljan položaj, što je kod gomila sastavljenih od ljudi naviknutih na nasilje kao sredstvo rješavanja problema stvorilo napadački entuzijazam kojemu se oslabljene lokalne biskupske vlasti i ona vrhovna, carska, nisu uspjele oduprijeti.

Dakle, kao što je već spomenuto, križarski napadi na Židove u Porajnju 1096. godine zapravo u tolikoj mjeri i nisu prekretnica u kršćanskome odnosu prema Židovima koliko su svojim intenzitetom poslužili kao kulminacija procesa započetih nekoliko desetljeća, pa i stoljeća ranije. Dok je okupljanje velikih, naoružanih masa poslužilo kao sredstvo izvršenja takve akcije, iskrivljena percepcija o navodnome židovskom svrstavanju na Antikristovu stranu i pogrešne predodžbe o nadolasku Posljednjega suda poslužile su kao njezin okidač. Stoga se, promatrajući uzroke stradavanja porajnskih židovskih zajednica na početku Prvoga križarskog rata potrebno usmjeriti ponajprije na razvoj kršćanskoga mentaliteta u srednjovjekovnome razdoblju i nakupljanje protužidovskoga animoziteta pod utjecajem različitih duhovno-socijalnih čimbenika, a tek onda na razlaganje samih njihovih nasilnih manifestacija.

6. Bibliografija

Izvori

Ademar od Chabannesa. *Ademari Cabannensis Chronicon*. Uredili Richard Landes i Georges Pon. Turnhout: Brepols, 1999.

Albert Aachenski. *Historia Ierosolimitana*. Prevela i uredila Susan B. Edginton. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Aurelije Augustin. *Contra Faustum Manichaeum*. Preveo Richard Stothert. Uredio Philip Schaff. New York: The Christian Literature Company, 1893.

_____. *O državi Božjoj*. Sv. 2. Preveo Tomislav Ladan. Uredio Anton Benveniste. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1995.

Jeruzalemska Biblija. Preveli Adalbert Rebić, Jerko Fućak i Bonaventura Duda. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1994.

Krey, August, ur. *The First Crusade. The Accounts of Eye-Witnesses and Participants*. Princeton: Princeton University Press, 1921.

Rodulfus Glaber. *Rodulphi Glabri Historiarum Libri Quinque: Rodulfus Glaber The Five Books of the Histories*. Preveo i uredio John France. Oxford: Clarendon Press, 1989.

Literatura

Arkel, Dik van. *The Drawing of the Mark of Cain. A Socio-historical Analysis of the Growth of Anti-Jewish Stereotypes*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.

Bull, Marcus. „The Roots of Lay Enthusiasm for the First Crusade.“ *History* 78/254 (1993): 353-372.

Chazan, Robert. „Let Not a Remnant or a Residue Escape: Millenarian Enthusiasm in the First Crusade.“ *Speculum* 84/2 (2009): 289-313.

Cohen, Jeremy. „Synagoga conversa: Honorius Augustodunensis, the Song of Songs, and Christianity's 'Eschatological Jew'.“ *Speculum* 79 (2004): 309-340.

_____. „The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition, from Augustine to the Friars.“ *Traditio* 39 (1983): 1-27.

Cohn, Norman. *U iščekivanju apokalipse. Revolucionarni milenaristi i mistični anarhisti u europskom srednjovjekovlju*. Preveo Hrvoje Gračanin. Zagreb: TIM press, 2012.

Feldman, Stephen M. *Please Don't Wish Me a Merry Christmas. A Critical History of the Separation of Church and State*. New York: NYU Press, 1997.

Frassetto, Michael. „Augustine's Doctrine of Witness and Attitudes toward the Jews in the Eleventh Century.“ *Church History and Religious Culture* 87/3 (2007): 287-304.

Fredriksen, Paula. „Excaecati Occulta Justitia Dei: Augustine on Jews and Judaism.“ *Journal of Early Christian Studies* 3/3 (1995): 299-324.

Gilchrist, John. „The Perception of Jews in the Canon Law in the Period of the First Two Crusades.“ *Jewish History* 3/1 (1988): 9-24.

Goldin, Simha. *Apostasy and Jewish Identity in High Middle Ages Northern Europe*. Manchester: Manchester University Press, 2014.

Kostick, Conor. *The Social Structure of the First Crusade*. Leiden: Brill, 2008.

Marcus, Ivan G. „Jews and Christians Imagining the Other in Medieval Europe.“ *Proof-texts* 15/3 (1995): 209-226.

Marendy, Peter M. „Anti-Semitism, Christianity, and the Catholic Church: Origins, Con-

sequences, and Responses." *Journal of Church and State* 47/2 (2005): 289-307.

Myers, David N. „Mehabevin Et Ha-Tsarot: Crusade Memories and Modern Jewish Martyrologies." *Jewish History* 13/2 (1999): 49-64.

Olsen, Glenn W. „The Middle Ages in the History of Toleration: A Prolegomena." *Mediterranean Studies* 16 (2007): 1-20.

Ravid, Benjamin. „The Forced Baptism of Jews in Christian Europe: An Introductory Overview." U *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, ur. Ian N. Wood i Guyda Armstrong, 157-167. Turnhout: Brepols, 2000.

Riley-Smith, Jonathan. „Crusading as an Act of Love." *History* 65 (1980): 177-192.

Roth, Norman. „Bishops and Jews in the Middle Ages." *The Catholic Historical Review* 80/1 (1994): 1-17.

Saperstein, Marc. „Christians and Jews: Some Positive Images." *The Harvard Theological Review* 79/1 (1986): 236-246.

Spiegel, Gabrielle M. „Historical Thought in Medieval Europe." U *A Companion to Western Historical Thought*, ur. Lloyd Cramer i Sarah Maza, 78-98. New Jersey: Wiley-Blackwell, 2006.

Tyerman, Christopher J. „Were There Any Crusades in the Twelfth Century?" *The English Historical Review* 110/437 (1995): 553-577.

Abstract

In this article, the author seeks to reconstruct the causes of the Crusader attacks upon Jews in Rhineland at the beginning of the First Crusade in 1096. To achieve this, he begins by presenting the position of Jewish communities in medieval Europe during the period preceding the above-mentioned event and then pays attention to explaining the various contextual or direct motives and causes of the massacres of Jews in Rhineland. Despite their intertwining in the medieval period and the consequent anachronistic and artificial character of such a division, for ease of reference, the author divides them into spiritual and social categories. Finally, he concludes that the plight of Jewish communities in the Rhineland cities in 1096 was the result of a combination of several supplementing factors and a social context that enabled the development of millennial enthusiasm in which Jews were perceived as the ultimate enemies of Christendom.

Keywords

Jews, First Crusade, Rhineland, eschatological millennialism, violence