

JULIAN HAPPES

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
e-mail: julian.happes@geschichte.uni-freiburg.de

WAHRNEHMUNG UND DEUTUNG
DES FREMDEN
IM JERUSALEMPILGERBERICHT
HANS BERNHARD VON EPTINGENS
AUS DEM JAHRE 1460

Ich Hanns Bernhart von Eptingen Ritter bin [...] gefahren, unnd ge-
weßen über Mehr bey dem heylligen Grabe, unnd sechtzigsten Jahre
geschehen. Inn halt Nachgemelten geschrifften, Inn deren ich auch alle
erfarne unnd geschehne, worlichen, unnd Aygentlichen auffgeschry-
ben, denen zu leßen zue underrichtung, so auch dahin wöllen¹.

Der Basler Ritter Hans Bernhard von Eptingen beginnt mit diesen
Worten die Aufzeichnung seiner Jerusalempilgerfahrt im Jahr 1460.
Wie viele seiner Zeitgenossen zeichnete er das „erfarne unnd gescheh-
ne, worliche unnd Aygentliche“ auf. Hans Bernhard von Eptingen reiste

¹ *Das Familienbuch der Herren von Eptingen* (weiter: Christ, *Familienbuch*), hg.
v. C. Christ, (*Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons
Basel-Landschaft* 41, 1992), fol. 55v, S. 220; alle nicht weiter gekennzeichneten wörtli-
chen Zitate stammen aus dieser Edition.

in einer Hochphase der Jerusalempilgerfahrt ins Heilige Land². In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts stiegen die Pilgerzahlen und mit ihnen die Zahl der überlieferten Berichte massiv an. Über die Hälfte der erhaltenen spätmittelalterlichen Berichte stammt aus der Zeit nach 1460, darunter allein 65 deutschsprachige Texte³. Für die Steigerung der Pilgerzahlen sorgten vornehmlich die Institutionalisierung und die damit einhergehende Vereinfachung der Jerusalempilgerfahrt⁴. Die

² Ein Überblick über die umfangreiche Forschungsliteratur zur Jerusalempilgerfahrt kann hier nicht geleistet werden. Eine Übersicht der wichtigsten Tendenzen der Forschung bei: S. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam. Kulturelle Grenzen in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten des Felix Fabri*, (*Orbis Mediaevalis* 10, 2008), S. 32–45.

³ Zwischen 1300 und 1520 zählt Ursula Ganz-Blättler 262 Aufzeichnungen, U. Ganz-Blättler, *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-pilger (1320–1520)*, (*Jakobus-Studien* 4, 1990), S. 41; vgl. D. Huschenbett, „*Diu vart hin über mer*“. *Die Palästina-Pilgerberichte als neue Prosagattung in der deutschen Literatur des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, in: *Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*, hg. v. X. von Ertzdorff, (*Chloe* 31, 2000), S. 122f.; in den 90er Jahren entstand eine analytische Bibliographie von Reiseberichten aus dem deutschsprachigen Raum zwischen 1334–1531, die 2001 neu bearbeitet wurde: *Europäische Reiseberichte des späten Mittelalters. Eine analytische Bibliographie*, hg. v. W. Paravicini, 1: *Deutsche Reiseberichte. Zweite durchgesehene und um einen Nachtrag versehene Ausgabe*, bearb. v. C. Halm, (*Kieler Werkstücke D: Beiträge zur europäischen Geschichte des späten Mittelalters* 5, ²2001); aufgrund einiger Ungenauigkeiten ist diese Übersicht mit Vorsicht zu genießen, vgl. K. Bosselmann-Cyran, *Besprechung der deutschen Reiseberichte von Christian Halm*, „Mitteilungen des Mediävistenverbandes“, 12, 2 (1995), S. 29–35; Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 49, Anm. 1; zur Gattung der deutschsprachigen Palästinaberichte: G. Wolf, *Deutschsprachige Reiseberichte des 14. und 15. Jahrhunderts. Formen und Funktionen einer hybriden Gattung*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, hg. v. W. Achnitz, (*Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter* 3, 2012), S. V–XXVIII, hier S. IX–XV; vgl. E. Bremer, *Spätmittelalterliche Reiseliteratur – Ein Genre? Überlieferungssymbiosen und Gattungstypologie*, in: *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, hg. v. X. von Ertzdorff, (*Chloe* 13, 1992), S. 330–355.

⁴ 150–500 Pilger reisten jährlich nach Jerusalem: C. Nolte, *Erlebnis und Erinnerung. Fürstliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im 15. Jahrhundert*, in: *Fremdheit und Reisen im Mittelalter*, hg. v. I. Erfen, K.-H. Spieß, (1997), S. 65–92, hier S. 66; zur Organisation des Pilgerwesens im Spätmittelalter; L. Schmutge, *Die Anfänge des organisierten*

Überfahrt von Venedig nach Jaffa, die von den Franziskanern geführte Besichtigung der Heiligen Stätten und die Rückfahrt folgten einem strengen Ablauf⁵. Die strenge Organisation der Pilgerfahrt schuf einen vergleichbaren Erfahrungsrahmen der Reisenden. Dies zeigt sich in Aufbau und Struktur der überlieferten Berichte⁶.

Die Hauptmotivation für eine Pilgerreise nach Jerusalem war die religiöse Erfahrung: das Nachvollziehen des Leidenswegs Christi und den Erwerb der damit verbundenen Ablass⁷. Besonders bei adligen und zunehmend auch bürgerlichen Pilgern trat die Erhöhung des Prestiges bzw. die Sorge um die eigene *memoria* als maßgebliche Motivation hinzu⁸. Neben den aufgeführten Motivationen der Erfahrung der Heilsgeschichte, des Sündenerlasses und des sozialen Prestiges etablierte sich besonders in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in den Berichten der bürgerlichen und adligen Pilger ein neues Motiv: die Neugier auf Fremdes und Unbekanntes⁹. Im Spätmittelalter galt

Pilgerverkehrs im Mittelalter, „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“, 64 (1984), S. 1–83, hier S. 54–83.

⁵ Zur Organisation von Hin- und Rückweg: A. Denke, *Venedig als Station und Erlebnis auf den Reisen der Jerusalem-pilger im späten Mittelalter*, (*Historie* 4, 2001), S. 29–122; zur Rolle der Johanniter: J. Hasecker, *Die Johanniter und die Wallfahrt nach Jerusalem (1480–1522)*, (*Nova Mediaevalia. Quellen und Studien zum europäischen Mittelalter* 5, 2008), S. 57–80.

⁶ F. Reichert, *Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegegnung im späten Mittelalter*, (2001), S. 137–143; vgl. C. Hippler, *Die Reise nach Jerusalem. Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters*, (*Europäische Hochschulschriften*, Reihe 1: *Deutsche Sprache und Literatur* 968, 1987), S. 138–173.

⁷ In den meisten Pilgerberichten werden die erhaltenen Ablass penibel aufgelistet, Hans Bernhard von Eptingen zählt 25 Vollablass und Teilablass für 518 Jahre auf; vgl. Christ, *Familienbuch*, S. 77; Ganz-Blättler, *Andacht und Abenteuer*, S. 225–228; grundlegend zum Ablasswesen im Mittelalter immer noch: N. Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, 3: *Geschichte des Ablasses am Ausgange des Mittelalters*, (1923), S. 281–285, 330–351.

⁸ Hasecker, *Die Johanniter*, S. 100–102; Nolte, *Erlebnis und Erinnerung*.

⁹ J. Muldoon, *Introduction*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Me-*

das Reisen aus reiner Augenlust als verpönt und wurde entsprechend in den Pilgerberichten nicht als Motiv für die Reise aufgeführt¹⁰. Trotzdem zeigen die Berichte der ‚weltlichen‘ Pilger eine Verlagerung hin zur Wiedergabe von nicht-religiösen Fremdheitswahrnehmungen. Der Umgang der christlichen Pilger mit den vielfältigen Erfahrungen fremder Kultur, Religion, Landschaft und Klima in den Pilgerberichten wurde als lohnender Untersuchungsgegenstand besonders in den letzten Jahren erkannt und spiegelt sich in einer Vielzahl neu erschienener Forschungsarbeiten wider¹¹.

dieval Europe, hg. v. dems., (*The Expansion of Latin Europe 10/2*, 2010), S. XIII–XXXV, hier S. XIII.

¹⁰ Nach Augustinus versagt die *concupiscentia* und die *voluptas oculorum* dem Christen die unbeschwerte *curiositas*: C. Borgolte, *Augenlust im Land der Ungläubigen. Wie Religion bei Christen und Muslimen des Mittelalters die Erfahrung der Fremde steuerte*, „Zeitschrift für Geschichtswissenschaft“, 58, 7/8, 2010, S. 591–613, hier S. 598f.; zur mittelalterlichen Auseinandersetzung mit dem Begriff der Neugier: G. Bös, *Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin*, (*Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts* NF 39, 1995); vgl. den Sammelband: *Curiositas. Welterfahrung und ästhetische Neugierde in Mittelalter und früher Neuzeit*, hg. v. K. Krüger, (*Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft* 15, 2002); H. Blumenberg, *Der Prozeß der theoretischen Neugierde*, (1980), S. 103–121; eine kritische Auseinandersetzung mit der bisherigen modernen *curiositas*-Forschung in: B. Schlieben, *Neugier im Mittelalter*, „Historische Zeitschrift“, 296, 2 (2013), S. 233–253.

¹¹ Bereits in den 80er Jahren verwies Arnold Esch auf den Dualismus von Fremdem und Eigenem in den Pilgerberichten: A. Esch, *Gemeinsames Erlebnis – Individueller Bericht. Vier Parallelberichte aus einer Reisegruppe von Jerusalempilgern 1480*, in: *Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrung vergangener Gegenwart*, hg. v. dems., (1994), S. 70–93; ein Vergleich individueller und stereotyper Fremddarstellungen auf Basis eines breiten Textcorpus von H. E. Schwab, *Toleranz und Vorurteil. Reiseerlebnisse spätmittelalterlicher Jerusalempilger*, (*Spektrum Kulturwissenschaften* 4, 2002); eine Untersuchung fremdenfeindlicher Inhalte in Pilgerberichten des Jahres 1494 ohne Berücksichtigung der Abhängigkeiten der Berichte zueinander von W. Fricke, *Die Itinerarien des Konrad von Parsberg, des Reinhard von Bemelberg und ihrer Mitreisenden über eine Pilgerreise nach Jerusalem im Jahre 1494. Zugleich ein Beitrag von Fremdenfurcht und Fremdenfeindschaft im Mittelalter*, (2000); die ausgezeichnete Analyse der Pilgerberichte Felix Fabris in Hinblick auf dessen Fremdheitswahrnehmung: Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*; N. Nushdina, *Die Darstellung des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘ in der Reiseliteratur des Mittelalters*, (2004); voraussichtlich

Die Wahrnehmung des Fremden in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten wird maßgeblich von der Eigensicht des Pilgers bzw. von der kollektiven Identität der Gruppe, der er angehört, beeinflusst¹². Die kollektive Identität ist dabei als das Selbstbild einer religiösen, politischen, gesellschaftlichen oder kulturellen Gruppe zu verstehen, mit dem sich die Mitglieder dieser Gemeinschaft identifizieren¹³. Das Selbstbild der Gruppe bedingt also das Fremdbild; das dadurch geschaffene Fremdbild kann wiederum die eigene kollektive Identität definieren und stärken¹⁴. Die ältere Forschung ging dabei, besonders in den Jerusalem-pilgerberichten, von einem unüberwindbaren Gegensatz zwischen heidnisch-muslimischer und christlicher Sphäre aus¹⁵, neuere

im Frühjahr 2015 erscheint: J. Happes, *Erfahrung, Wahrnehmung und Deutung des Fremden im Jerusalem-pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens aus dem Jahre 1460*.

¹² Der Begriff der kollektiven Identität wurde von Jan Assmann eingeführt: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, (62007), S. 130–143; zu Fremdheit im Mittelalter vgl. die Einführungen von A. Classen, *Introduction. The Self, the Other, and Everything in Between*, in: *Meeting the Foreign in the Middle Ages*, hg. v. dems., (2002), S. XI–LXXIII; N. Jaspert, *Eigenes und Fremdes im Spätmittelalter. Die deutsch-spanische Perspektive*, in: „Das kommt mir spanisch vor“. *Eigenes und Fremdes in den deutsch-spanischen Beziehungen des späten Mittelalters*, hg. v. K. Herbers, dems., (*Geschichte und Kultur der Iberischen Welt* 1, 2004), S. 31–64; zu Fremdheitswahrnehmungen ausführlich: F. Kragl, *Die Weisheit des Fremden. Studien zur mittelalterlichen Alexandertradition. Mit einem allgemeinen Teil zur Fremdheitswahrnehmung*, (*Wiener Arbeiten zur Germanischen Altertumskunde und Philologie* 39, 2005), S. 15–162.

¹³ M. Völkl, *Muslims, Märtyrer, Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge*, (*Wege zur Geschichtswissenschaft*, 2011), S. 11.

¹⁴ V. Scior, *Das Eigene und das Fremde. Identität und Fremdheit in den Chroniken Adams von Bremen, Helmolds von Bosau und Arnold von Lübeck*, (*Orbis Mediaevalis* 4, 2002), S. 23–27; vgl. A. Hahn, *Die soziale Konstruktion des Fremden*, in: *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann*, hg v. W. M. Spondel, (1994), S. 140–166.

¹⁵ Stellvertretend: P. J. Brenner, *Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts*, in: *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, hg. v. dems., (1989), S. 14–49.

Forschungen lehnen diese Dichotomie ab¹⁶. Die Begegnung des Pilgers mit den Muslimen war vorgeprägt durch die politische Situation im Heiligen Land sowie durch sein Vorwissen und durch Wertvorstellungen, die wiederum durch seinen gesellschaftlichen Stand beeinflusst wurden, und nicht zuletzt durch den Adressatenkreis seines Berichts¹⁷. Der spätmittelalterliche Jerusalempilger besaß eine rudimentäre Vorstellung von der fremden Kultur, die durch ein über die Kreuzzüge hinaus bis ins 15. Jahrhundert kaum verändert tradiertes Islambild geprägt war¹⁸, durch die Lektüre von Vorlagenberichten, welche durch die Erklärungen der Reisebegleiter verstärkt wurde und zu stereotypen Bildern führte, die die Wahrnehmung und Deutung der fremden Kultur und Religion maßgeblich beeinflussten¹⁹.

Die Analyse des Dargestellten – also des überlieferten Pilgerberichts – kann dabei keine Aussage über die tatsächlichen Erfahrungen des Pilgers im Sinne einer Sicht durch die Augen der erfahrenden Person lie-

¹⁶ So das DFG-Schwerpunktprogramm „Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter“ und die in der Reihe „Europa im Mittelalter“ erschienenen Sammelbände und Einzeldarstellungen; vgl. exemplarisch: *Lateinisch-griechisch-arabische Begegnungen. Kulturelle Diversität im Mittelmeerraum des Spätmittelalters*, hg. v. M. Mersch, U. Ritzerfeld, (*Europa im Mittelalter* 15, 2009); *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*, hg. v. M. Borgolte, (*Europa im Mittelalter* 18, 2011); A. Höfert, *Europa und der Nahe Osten. Der transkulturelle Vergleich in der Vormoderne und die Meistererzählungen über den Islam*, „Historische Zeitschrift“, 287, 3 (2008), S. 561–597, hier S. 563f., Anm. 3.

¹⁷ Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 67.

¹⁸ J. Kritzeck, *Moslem-Christian Understanding in Medieval Times*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Medieval Europe*, hg. v. J. Muldoon, (*The Expansion of Latin Europe* 10/2, 2010), S. 65–78; S. Luchitskaya, *The Image of Muhammad in Latin chronography of the twelfth and thirteenth centuries*, „Journal of Medieval History“, 26, 2 (2000), S. 115–126, hier S. 126; J. A. Hoepfner Moran Cruz, *Popular Attitudes Towards Islam*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Medieval Europe*, hg. v. J. Muldoon, (*The Expansion of Latin Europe* 10/2, 2010), S. 171–197, hier S. 178–181.

¹⁹ M. M. Tischler, *Transfer- und Transformationsprozesse im abendländischen Islambild zwischen dem 11. und dem 13. Jahrhundert*, in: *Kulturkontakte und Rezeptionsvorgänge in der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts*, hg. v. U. Köpf, D. R. Bauer, (*Archa Verbi, Subsidia* 8, 2011), S. 329–379, hier S. 332f.

fern²⁰, sondern ermöglicht ausschließlich einen Blick auf die autor- und zeitspezifischen Wahrnehmungen und Deutungen des Fremden²¹. Die Darstellung steht dabei am Ende des Prozesses von Erfahrung, Wahrnehmung, Bewusstmachung, Deutung und Weitervermittlung und ist ein Resultat des dargestellten wahrgenommenen ‚Faktums‘ und der von der Vorstellungswelt abhängigen Bewusstmachung und Deutung des wahrnehmenden Menschen²². Wahrnehmung ist hier als sinnliche und vor allem geistige Aufnahme kultureller und natürlicher Phänomene zu verstehen, Wahrnehmungsmuster sind demzufolge diejenigen geistigen Strukturen, die die erfahrene Welt dem Betrachter in je zeitspezifischer Weise als sinnhaft erscheinen lässt. In ihnen verdichten sich selbstverständlich gewordene Denkmuster und Vorstellungen, die in einer Gesellschaft (oder Gruppe) längst vorhanden und selbstverständlich sind. Im Vorgang der Deutung wirken wiederum Deutungsmuster, also bewusste Strukturen, durch die der Betrachter seiner Wahrnehmung Sinn verleiht. Wahrnehmung und Deutung befinden sich dabei in einer

²⁰ „Das immer vorausgesetzte Selbst entzieht sich dem beobachtenden Zugriff, es darf nicht mit den Berichten, Zeugnissen und Handlungen verwechselt werden, in denen es sich verwirklicht, darstellt und objektiviert“, B. Giesen, *Voraussetzung und Konstruktion. Überlegungen zum Begriff der kollektiven Identität*, in: *Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive*, hg. v. C. Bohn, H. Willems, (*Theorie Methode. Sozialwissenschaften* 2001), S. 91–110, hier S. 96; vgl. P. v. Moos, *Persönliche Identität und Identifikation in der Vormoderne. Zum Wechselspiel von sozialer Zuschreibung und Selbstbeschreibung*, in: *Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*, hg. v. dems., (*Norm und Struktur* 23, 2004), S. 1–42, hier S. 4–8.

²¹ H.-W. Goetz, *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster. Ein methodisches Problem der Geschichtswissenschaft*, in: *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster im europäischen Mittelalter*, hg. v. H. Bleumer, S. Patzold, (*Das Mittelalter* 8/2, 2003), S. 23–33, hier S. 31f; vgl. H. Bleumer u.a., *Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter. Eine Einführung*, in: *Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter*, hg. v. dems., (2010), S. 1–10; die Forschungen von Hans-Werner Goetz zur Wahrnehmung fremder Religionen kulminierten in einer zweibändigen Gesamtdarstellung: H.-W. Goetz, *Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert)*, 1–2 (2013).

²² Goetz, *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster*, S. 31.

unauflösbaren Wechselbeziehung²³. Die Quellengattung des Pilgerberichts lässt somit keine Aussage über die ‚geschichtliche Wirklichkeit‘ zu, sondern liefert einen möglichen Aufschluss zu Fragen von Wahrnehmungstereotypen, Einstellungen und Denkmustern der jeweiligen Zeit und den kollektiven Identitäten des Pilgers²⁴.

Die Fremdwahrnehmung bzw. deren Wiedergabe im Pilgerbericht wird von weiteren äußeren Faktoren beeinflusst: Zu beachten sind der klar umrissene zeitliche und räumliche Rahmen der Reise sowie die damit verbundenen strukturellen Besonderheiten. Die Pilgerrouen und Zwischenstationen sind vorgegeben, die Zeit im Heiligen Land knapp bemessen. Der Reisende ist stets an seine Pilgergruppe gebunden und erfährt durch die Franziskaner im Heiligen Land eine permanente Betreuung. Die überlieferten spätmittelalterlichen Pilgerberichte sind sich in Struktur und inhaltlichem Schwerpunkt sehr ähnlich. Dies liegt neben dem vergleichbaren Erfahrungsrahmen der Pilger an einem Rückbezug auf gemeinsame literarische Vorbilder, die eine hohe Autorität genossen²⁵. Die tradierte Wahrheit bzw. das Toposwissen wiegt dabei schwerer als die empirische Erfahrung bzw. das tatsächliche Beobachtungswissen²⁶. Der Wissensstand bzw. die Informiertheit des

²³ H. Bleumer, S. Patzold, *Wahrnehmung- und Deutungsmuster in der Kultur des europäischen Mittelalters*, in: *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster*, S. 4–20, hier S. 8f.

²⁴ V. Nünning, *Wahrnehmung und Wirklichkeit. Perspektiven einer konstruktivistischen Geistesgeschichte*, in: *Konstruktivismus: Geschichte und Anwendung*, hg. v. G. Rusch, S. J. Schmidt, (1992), S. 91–118, hier S. 107f.

²⁵ Die ältere Forschung ging von einem Pilger-‚Baedeker‘ aus, der in großen Mengen in Venedig an die Pilger verkauft wurde, stellvertretend: M. Sommerfeld, *Die Reisebeschreibungen der deutschen Jerusalem-pilger im ausgehenden Mittelalter*, „Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“, 2 (1924), S. 816–851, hier S. 829f.; noch in den 1990er Jahren versuchte Josephine Brefeld die Existenz eines solchen Reiseführers nachzuweisen: J. Brefeld, *A Guidebook for the Jerusalem Pilgrimage in the Late Middle Ages: A Case for Computer-Aided Textual Criticism*, (*Middleeeuwse Studies en Bronnen XL*, 1994); die moderne Forschung lehnt die Existenz eines solchen Werks größtenteils ab, stellvertretend: Huschenbett, „*Diu vart hin über mer*“, S. 143–145; Ganz-Blättler, *Andacht und Abenteuer*, S. 99–110.

²⁶ Das Toposwissen speist sich aus schriftlich überlieferten Wissensbeständen der

Pilgers, bedingt durch dessen Herkunft und soziale Stellung, wirken sich wiederum auf den Umgang mit den vorhandenen Wissensformen aus. So lassen das Selbstverständnis, der Bildungsgrad und die Herkunft eines Adligen, Stadtbewohners oder Klerikers bei einem vergleichbaren Erfahrungsrahmen eine unterschiedliche Wahrnehmung, Deutung und damit Darstellung des Erfahrenen erwarten²⁷.

Die Wahrnehmung und Deutung des Fremden im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens, so lautet die dem Aufsatz zugrunde liegende Annahme, wird maßgeblich durch zwei kollektive Identitäten beeinflusst: durch sein Selbstverständnis als christlicher Jerusalem-pilger und Teil seiner Pilgergruppe sowie durch seine ritterliche Herkunft und standesgemäßen Gesinnung. Es stellt sich die Frage, ob die möglicherweise konkurrierenden Vorstellungen eines christlichen Jerusalem-pilgers und eines oberrheinischen Niederadligen zu einem merklichen Bruch in der Wahrnehmung und Deutung des Fremden führen könnten und diese im Pilgerbericht nachweisbar sind. Die folgende Analyse soll in einem ersten Teil anhand exemplarischer Textstellen standesspezifisch-ritterliche Motivstrukturen nachweisen. In einem zweiten Teil wird die Wahrnehmung der Muslime und ihres Glaubens im Heiligen Land untersucht, um so mögliche Überschnei-

Antike oder der Bibel, dessen Glaubhaftigkeit auf der Autorität der Tradition fußt; das Beobachtungswissen entsteht aus der durch Augenzeugenschaft belegten Beobachtung; F. Hassauer, *Volkssprachliche Reiseliteratur. Faszination des Reisens und räumlicher ordo*, in: *La Litterature Historiographique des Origines a 1500*, 1: *Partie Historique*, hg. v. H.-U. Gumbrecht, (*Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters XI/1*, 1986), S. 259–283, hier S. 269–271; gegen die Dichotomie von Topos- und Beobachtungswissen argumentiert M. Münkler, *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*, (2009), S. 223–232.

²⁷ Eine konsequente Zuordnung der überlieferten Berichte zu den genannten Gruppen versuchte: C. Zrenner, *Die Berichte der europäischen Jerusalem-pilger (1475–1500). Ein literarischer Vergleich im historischen Kontext*, (*Europäische Hochschulschriften*, Reihe 1: *Deutsche Sprache und Literatur* 382, 1981), besonders S. 15–107, 114–127; eine Einteilung der Pilgerberichte nach sozialen Milieus ist allerdings kaum möglich, auch wenn durchaus Motivstrukturen erwartbar sind, die durch die soziale Herkunft des Pilgers geprägt werden.

dungen bzw. Divergenzen zwischen dem christlichen und dem adliggeritterlichen Selbstverständnis aufzuzeigen²⁸. Zum Vergleich wird der Pilgerbericht des Konstanzer Patriziers Konrad Grünenberg aus dem Jahr 1486 und das *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem* des Ulmer Dominikaners Felix Fabri aus den Jahren 1480–1483 herangezogen²⁹.

Der Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens ist im Familienbuch der Herren von Eptingen überliefert, das neben diesem einen Wappenteil, die Herkunftslegende der Eptinger, ein Traktat über das Rittertum, eine Ahnengalerie, Ausführungen über die Jagd und kriegerische Auseinandersetzungen, an denen die Eptinger partizipierten, sowie Aufzeichnungen über die Teilnahme an Turnieren enthält. Das Familienbuch ist in vier Abschriften überliefert, von denen die älteste aus dem frühen 17. Jahrhundert stammt und als Vorlage für die anderen diente³⁰. Der erste Teil des Familienbuches ist sehr wahrscheinlich von Hans Bernhard von Eptingen vor dem Jahr 1484 selbst verfasst und in dieser Form bereits im 15. Jahrhundert zusammengestellt worden³¹. Die Struktur des Textes und die Wiedergabe der Reise lassen

²⁸ Für eine umfassende Analyse des Pilgerberichts vgl. Happes, *Erfahrung, Wahrnehmung und Deutung*.

²⁹ Der Pilgerbericht Konrad Grünenbergs ist in einer kritischen Edition samt umfangreicher Untersuchung zugänglich: *Konrad Grünenbergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486*, hg. v. A. Denke, (*Stuttgarter Historische Forschungen* 11, 2011); *Frater Felicitis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem* (weiter: *Evagatorium*), 1-3, hg. v. K. D. Hassler, (1843, 1849); eine Untersuchung des *Evagatorii* zuletzt von Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*; vgl. M. Malm, *Art. Grünenberg, Konrad (Grünenberg)*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, Sp. 957–960; B. Jahn, *Art. Fabri, Felix (Schmid, Faber)*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, Sp. 922–935.

³⁰ Die Handschrift 1621-MS wurde von Fr. Hannß Sigmundt Veitler des heiligen ordens s. Francisci kopiert und befindet sich heute in Privatbesitz: Christ, *Familienbuch*, S. 28; zu den vier Manuskripten vgl. Ebd., S. 27–38; W. Paravicini, *Die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters* (2011), S. 102–108; M. Bärman, „Sunder dass er zue den Sternen kam, die der gros Alexander fand“. Zur Rezeption des Alexanderstoffes in der spätmittelalterlichen Hausbuchliteratur, „Daphnis“, 30/1–2 (2001), S. 1–36, hier S. 6f, Anm. 9.

³¹ Christ, *Familienbuch*, S. 72; 1484 wird im Familienbuch als Todesjahr Hans

die Verwendung von während der Reise verfassten Notizen und eine zeitnah nach der Rückkehr aus Jerusalem stattgefundenen Niederschrift vermuten³². Die verwendeten literarischen Vorlagen können nicht klar bestimmt werden; denkbar wäre die Verwendung der *Descriptio Terrae sanctae* des Franziskaners Burchard von Monte Sion aus dem Jahr 1283 und die fiktive Reisebeschreibung Jean de Mandevilles³³.

Bernhard von Eptingens angegeben: „Anno domini LXXXIII Jahr, uff Montag St. Nicolauß obendt, starb unnd ligt ursach des Bannes der statt Baßell halben begraben in deer kirchen zue Brattelen vor dem Frauen Altar die die Göttlich gnad barmhertzig seye, und ist sein Jarzeit daselbst uff“, fol. 55v, S. 200; Svetlana Beloschnitschenko geht irrigerweise vom Todesjahr 1486 aus: S. Beloschnitschenko, *Deutschsprachige Pilger- und Reiseberichte des 15. und 16. Jahrhunderts. Eine Untersuchung ihrer Themen und ihrer Sprache im mentalitätsgeschichtlichen Kontext*, (2004), S. 89f; Volker Zapf spricht fälschlicherweise von 1494: V. Zapf, *Art. Hans (Bernhard) von Eptingen*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, Sp. 762–763, hier Sp. 762; zur Biographie Hans Bernhard von Eptingens vgl. A. Bernoulli, *Die Pilgerfahrt Hans Bernhard von Eptingen*, „Beiträge zur vaterländischen Geschichte“, NF 2, 1 (1885), S. 13–76, hier S. 19; M. Wis, *Art. Hans Bernhard von Eptingen*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, hg. v. K. Ruh, (*Verfasserlexikon* 3, 1981), Sp. 450; Halm, *Deutsche Reiseberichte*, S. 134–136; zur Familie der Eptinger vgl. A. Burckhardt, *Die Herren von Eptingen*, (1912); J. Baumann, *Die Herren von Eptingen*, „Baselbieter Heimatbuch“, 10/11 (1966, 1969), S. 98–126, 167–184; P. Schmitt, *L'annaliste de la noble famille d'Eptingen*, „Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte“, 22 (1962), S. 92–95.

³² Vgl. Christ, *Familienbuch*, S. 88f.

³³ Die *Descriptio Terrae Sanctae* des Burchard von Monte Sion wurde von vielen Pilgerberichten des 15. Jahrhunderts als Vorlage verwendet; Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 77f; eine Erwähnung Jean de Mandevilles in der Herkunftsgeschichte der Eptinger, die ebenfalls Hans Bernhard von Eptingen zugeschrieben werden kann, lässt eine Verwendung seines Reiseberichts plausibel erscheinen: „[...] etliche die ein sternen führen gethon haben, ist der ursach daß der selb von Eptingen so weyt geweseßen, sunder daß er zue den sternen kam, die der groß Alexander fand, da stern, unnd sohnn, unnd Mon beyeinander warent, unnd ihme red, unnd antwort gaben, alls in seiner legent stath, auch herr Hannß Von Mantevilla auch da geweseßen ist, alß er daß auch schreibet“, fol. 41v–42r, S. 186; vgl. Bärmann, „Sunder dass er zue den Sternen kam“, hier S. 15; Bernoulli, *Die Pilgerfahrt*, S. 21; R. Tzanaki, *Mandeville's Medieval Audiences. A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371–1550)*, (2003), S. 39–82; ein Exemplar des Reiseberichts von Mandeville ist in der Bibliothek der Basler Kartause nachweisbar und wäre Hans Bernhard von Eptingen zugänglich

Sehr wahrscheinlich wurde der Pilgerbericht durch den Kopisten kaum verändert³⁴. Die Einbindung von Pilgerberichten in Familienbücher des 15. Jahrhunderts war durchaus gebräuchlich und sollte gemeinsam mit den anderen Teilen den Leser über Herkunft, Legitimation und Standeszugehörigkeit der Eptinger informieren³⁵. Gerade in Zeiten des wirtschaftlichen Niedergangs und der innerfamiliären Streitigkeiten, die den Eptingern im 15. Jahrhundert widerfuhren, sollte das Familienbuch die Kontinuität adeliger Kultur und die Konstanz des adligen Selbstverständnisses dokumentieren³⁶.

Hans Bernhard von Eptingen liefert in seinem Pilgerbericht Hinweise auf Schreibintention und Adressatenkreis. Er spricht konkret seine Ahnen und diejenigen seiner Frau an, denen der Pilgerbericht als Anleitung zur Jerusalempilgerfahrt dienen soll³⁷. Die Beschreibung des

gewesen; vgl. V. Honemann, *Deutsche Literatur in der Laienbibliothek der Basler Kartause 1480–1520*, (1982) [Typoskript], hier S. 44.

³⁴ Genaue Verweise auf die politische Situation im Jahr 1460 und das Fehlen zusätzlicher gelehrter Informationen, die dem Kopisten zur Verfügung gestanden hätten, lassen diesen Schluss zu. Die Auslassung von zwei Wochen auf der Heimreise von Jaffa nach Venedig (fol. 103v, S. 293) sowie die Doppelung zweier Legendenerzählungen – der Raub Helenas durch Paris (fol. 68r, S. 221, fol. 104v, S. 294f.) und die Erscheinung Jesu in Gestalt eines Gärtners (Joh. 20,15) (fol. 84v, S. 256, fol. 85, S. 257) – stammen wohl aus der Feder des Kopisten: Christ, *Familienbuch*, S. 57.

³⁵ Christ, *Familienbuch*, S. 56; zur Gattung der adligen Familienbücher vgl. A. Ranft, *Adlige Wappen-, Turnier-, Haus und Familienbücher. Zur Notationspraxis von Wappen- und Namenslisten*, in: *Adelige Welt und familiäre Beziehung. Aspekte der „privaten Welt“ des Adels in böhmischen, polnischen und deutschen Beispielen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, hg. v. H.-D. Heimann, (*Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur Brandenburg-Preußens und des Alten Reiches* 2000), S. 115–140.

³⁶ Vgl. Christ, *Familienbuch*, S. 91–112; dies zeigt sich auch an der Einordnung der Eptingischen Wappen in die der turnierenden schwäbischen Adelsgeschlechter, die in der Gesellschaft vom Fisch und Falken zusammengeschlossen waren: Ranft, *Adlige Wappen-, Turnier-, Haus und Familienbücher*, S. 131f.

³⁷ „[...] denen zu leßen zue underrichtung, so auch dahin wöllen, und seind diß meiner vier Anen, unnd hiebey meingemahel, unnd ihre vier Anen, Rottberg, Eptingen, Andlow, Gramwyler, Rotsamhußen, Schneüwly, Mülhen, Hornberg“, fol. 55v, S. 200; ein weiteres Indiz für die Funktion als Anleitung zur Pilgerfahrt ist die ausführliche

Ritterschlags am Heiligen Grab zeigt, dass es sich um einen ausschließlich ritterlichen Leserkreis handeln sollte³⁸. Dem Pilgerbericht kann keine klare Funktion zugeordnet werden; er will belehren, unterhalten und die Teilnahme an der Pilgerfahrt belegen. Der Pilger zeigt sich beseelt von der Hoffnung auf Ablass und auf den Nachvollzug der christlichen Heilsgeschichte, getrieben auf der Suche nach Abenteuer und Ritterschlag sowie von der Neugier auf Fremdes³⁹.

Der Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens ist in Struktur und Themenschwerpunkten den meisten anderen Pilgerberichten des Spätmittelalters sehr ähnlich. Allerdings weist der Text Motivstrukturen auf, die auf durch das ritterliche Selbstverständnis geprägte Wahrnehmungsmuster verweisen. Auf der Überfahrt von Venedig nach Jaffa beschreibt Hans Bernhard von Eptingen die besuchten Küstenstädte und durchquerten Landschaften. Sein primäres Interesse gilt dabei den Befestigungen, Wehrtürmen und Schlössern⁴⁰. Besonderen Eindruck hinterlassen die Befestigungen von Rhodos⁴¹. Der Pilgerbericht folgt

Beschreibung der notwendigen Vorbereitungen: fol. 56r–59v, S. 200–206; vgl. Denke, *Venedig als Erlebnis*, S. 47–96.

³⁸ „Unnd daß ist ein würdig schön löblich ding welchers Recht halt, und solches so mir der Barfüeßer seyt will ich hernacher schreyben, umb deßet willen daß es mancher nit weyß oder es nie gehört hat, und dennoch Rytter ist befühle ich ihme zue leßen und zue haltte“, fol. 90r, S. 267.

³⁹ Gleiches gilt für die meisten Pilgerberichte des 15. Jahrhunderts; vgl. Hippler, *Die Reise nach Jerusalem*, S. 191–217; L. Schmutge, *Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen*, in: *Migration in der Feudalgesellschaft*, hg. v. G. Jaritz, A. Müller, (*Studien zur Sozialwissenschaft* 8, 1988), S. 263–289, hier S. 273–277.

⁴⁰ So bei der Beschreibung Ragusas an der dalmatischen Küste, fol. 63v, S. 214 oder Candias auf Kreta, fol. 68v–69v, S. 224–226.

⁴¹ „Item Rodis das Schloß Ist ein weyt ungleüblich ding von einem schloß zu esagen, vast Starckh unnd von vilen gemächen, die Statt aber dorunder ist nit vast zuebreÿßen. Inn ihr selbs aber ußen von der Rinckhmuren ist sye do ist sye [sic!] ohn massen starckh, unnd mit vast gueten thürnen unnd Muren dorumb“. fol. 71v, S. 229; auch Konrad Grünemberg und Felix Fabri bemerken die beeindruckenden Befestigungsanlagen, vgl. *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 33r–33v, S. 250–352; *Evagatorium*, III, S. 358–361.

bei der Beschreibung des bewohnten Raumes einem klaren Schema: Befestigungsanlagen, Wohnhäuser, Sakralbauten und Fruchtbarkeit des Landes. In diesen Fällen werden Standardphrasen zur Beschreibung des Gesehenen verwendet: Türme und Mauern sind „warlich unnd starckh“, Häuser und Kirchen „schön“ und Äcker „fruchtbar“. Diese Struktur erinnert – besonders im Vergleich mit dem *Evagatorio* Felix Fabris – an das klassische Schema des *laudis urbium*⁴². Sehr wahrscheinlich ist diese Struktur jedoch den Vorlagen und weniger der literarischen Finesse des Pilgers geschuldet. Konrad Grünemberg folgt in seiner Beschreibung einem ähnlichen Muster, setzt allerdings seinen Schwerpunkt auf die heilsgeschichtlich bedeutenden Orte zu Ungunsten von Befestigungen, Burgen und Wehranlagen. Während seines Aufenthaltes in Venedig besichtigt Hans Bernhard von Eptingen das dortige Arsenal. Das Arsenal gehörte zu den Hauptattraktionen Venedigs und die Führung war für die Pilger obligatorisch⁴³. Ausführlich werden die Anzahl der vorhandenen Kriegsschiffe, der Inhalt der Waffenkammer und die Fertigungsprozesse wiedergegeben⁴⁴. Auch

⁴² Vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 101f; zum Städtelob im Spätmittelalter vgl. P. G. Schmidt, *Mittelalterliches und humanistisches Städtelob*, in: *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*, hg. v. A. Buck, (*Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung* 1, 1981), S. 119–128.

⁴³ Die Venezianer nutzten die Führung durch das Arsenal, um den Pilgern die Wehrhaftigkeit der Republik vor Augen zu führen: Denke, *Venedig als Station und Erlebnis*, S. 154; Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 121, Anm. 112.

⁴⁴ „Im sechzigsten Jahre hab Ich gesehen der Venedier Werckhauß zue Venedig unnd wahren der zeit darinnen Feünff unnd Sybentzig Gallenen, Auch sach ich darinn feünff Cammern da Jegliche ist bey den Feünff unnd vierzig schryten lanf die waren auch alle Feünffe voll zeügs, Armbrusten, Schwerten Pryganttinen, unnd Tart-zen, dergleichen ein Haufen langer spieß Lantzen, dern was viel ohne zahl. Auch ein wunder von Ruodern auch ohne zahl, unnd viel seylen. Mann werckht auch täglich an viel unnd sn mschen enden darinnen, Namblichen die Frauen an seglen zue den schiffen, deßgleychen Mannen die werckhen an Schiffen unnd an Bulffer Salpeter unnd an Armbrusten. [...] Unnd ich hab nit zweyffel dann daß taußent wegen die Reder nit tragen möchten so Inn obgemeldten Werckhauß waren“, fol. 60r, S. 208.

Felix Fabri liefert eine detaillierte Beschreibung des Arsenal⁴⁵. Im Gegensatz zu den meisten Pilgerberichten, die nicht nur das Arsenal sondern auch die diversen heilsgeschichtlichen Orte und die Residenz des Dogen beschreiben, beinhaltet der Bericht Hans Bernhard von Eptingens ausschließlich die Beschreibung des venezianischen Arsenal. Dies könnte eine den standesgemäßen Interessen geschuldete Schwerpunktsetzung sein⁴⁶. Auf der weiteren Überfahrt begegnet die Pilgergaleere venezianischen Kriegsschiffen, die merklichen Eindruck hinterlassen. Vor Berentz schießen zwei Galeeren Salut, „daß es ein ganzer lust war“⁴⁷. Auf dem Rückweg werden zwei venezianische Galeeren vor Negroponte ausführlich und fachkundig beschrieben⁴⁸. Viele Passagen des Eptingischen Pilgerberichts verweisen auf das nautische

⁴⁵ *Evagatorium*, III, S. 413–416; diese Beschreibung findet sich in den meisten Pilgerberichten dieser Zeit; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 121; Konrad Grünemberg erwähnt das Arsenal in seiner Venedigbeschreibung nicht; vgl. *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, S. 135–144.

⁴⁶ Vgl. Beloschnitschenko, *Deutschsprachige Pilger- und Reiseberichte*, S. 107; V. Vetter, *Baslerische Italienreisen vom ausgehenden Mittelalter bis ins 17. Jahrhundert*, (1952), S. 22–24.

⁴⁷ „Item auff die selbe Gallehen da kham ein Kriegs Gallehen die waß der Venedier auch Inn die Port mit großem schall, dann sye hetten auch zwen Trumpeter. Unnd die selbige zwo Gallehen empfiengen einander mit großem schalle geschrey unnd Trumpeten. Inn dem so kham ein Jag Gallehen vast wol zuegerüst die schoß wol zwelff oder viertzehen schütz ußer Büchßen so geschwindt uff einander daß es eine Lust war. Unnd darauff so kham ein Frist, daß ist so viel alls ein Wartschiff. Unnd daßelbig zuefahren waß alls ein ganzer lust zusehen“, fol. 61r, S. 210.

⁴⁸ „Unnd Inn dem kohen die zwo Gallehen gantz gerüst mit Büchßen, tertzen, und mit vil Soldnern, und stunden Inn ihm züg, das sye zwürtzerten gar schön weyt zusehen, unnd fuoren also Inn die Port, schüssen vast mit büchßen unnd bließen mit trummeten, und sassen uff Jeglichem banckh drey Gollgotten an den riemen“, fol. 103v, S. 293; auch in Konrad Grünembergs Pilgerbericht finden sich ähnliche Beschreibungen von venezianischen Kriegsschiffen: „Uff unser frowen tag im höwat kam ain galleigen von Venedig gefarn wol mit zechen guldiner panerr. Und bliesent dar inn silben trumiter und etlich bogger. Und liessent ab ir buchsen und pumbaren clain und gros, und warend dar inn vil geruster lut mit glissinden hobt harnaschen und schiltten, al ainer claidung und zuktent al ire schwert und huben die hoch und schrugend al: ‚viffa santo Marco.‘ Item zu Modon lut man al glogen und schoß och sölich stain und

Interesse des Pilgers: Er verwendet die korrekten Bezeichnungen für Schiffsteile und Besatzung⁴⁹, unterscheidet verschiedene Schiffstypen⁵⁰ und thematisiert die Kommunikation der Schiffe per Flaggen⁵¹. Ein nautisches Vorwissen Hans Bernhard von Eptingens ist auszuschließen, die verwendeten Fachtermini wurden während der Reise erfragt und durch mögliche Vorlagen ergänzt. Auch Konrad Grünemberg und Felix Fabri gehen detailliert auf Schiffstechnik und Besatzung der Pilgergaleere ein, widmen diesem Komplex aber jeweils ein eigenständiges Kapitel⁵². Die Beschreibung der Kriegsgaleeren und des Arsenalts lässt keine konkrete Aussage über standespezifische Wahrnehmungsmuster im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens zu, da diese Themen in den meisten Pilgerberichten behandelt werden. Auffällig ist jedoch, dass in der Beschreibung der Kriegstechnik die ansonsten recht einfache Sprache des Pilgerberichts an Differenziertheit gewinnt und die

schlangen buchsen ab“, *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 27v, S. 340; vgl. ebd., fol. 25v, S. 335.

⁴⁹ Exemplarisch: „Item am Sonntag noch Sanct Bertholomaei tag, hatten wir noch Windt Inn den Bupen [Achterdeck, Anm. d. Verf.], [...] do ließen wir den schwantz [hinteres, kleines Segel, Anm. d. Verf.] abe, unnd fuoren fürer unsern weg“, fol. 106r, S. 297; „Also daß der Patreon der Pilbott [Steuermann, Anm. d. Verf.] der kumyt [Nachtwache, zweiter Mann auf dem Schiff, Anm. d. Verf.] auch alle Märner nit endt-wüsten wo wir weren“, fol. 97r–97v, S. 282.

⁵⁰ Exemplarisch: „Item am Montag uff unser lieben Frauwen tag zue herbst, do hatten wir vast gueten, und starckhen Windt, und khomen gehen Vesperzeit gehen Berentz, do funden wir zwo kauff Gallehen, Unnd Gallehe Subty ein großen Naffen, und sonsten vil gryppen, und kleine Naffen“, fol. 107r, S. 298.

⁵¹ Exemplarisch: „Inn der selben art begegnet unns ein Jagdschifflein das kham uß Tartary, dem theten unnsere Märner zeichen mit zweyen Fendlein vohr und hinden Im Schiff daß sye zu unns khommen sollten [...]“, fol. 63r, S. 213.

⁵² *Evagatorium*, I, S. 117–147, vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 318f; zu den verwendeten Seetermini am Beispiel des *Evagatoriums* vgl. M. Wis, *Ein deutscher Palästina-Pilgerbericht als Quelle italienischer Seetermini. Zur Bedeutung des deutschen mittelalterlichen Schrifttums für die italienische Lexikographie*, in: *Mélanges de philologie et de linguistique offerts à Tanno Nurmela*, hg. v. E. K. Neuvonen, (*Turun Yliopiston julkaisuja* B 103, 1967), S. 135–143; *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 11v–13v, S. 311–317; vgl. *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, S. 138–141.

positive Konnotation des Gesehenen über die sonst gebräuchlichen Ausdrücke wie ‚schön‘, ‚wahrlich‘ etc. hinausgeht.

Der mühsamen und beschwerlichen Überfahrt fallen wiederholt Mitreisende zum Opfer. Hans Bernhard von Eptingen zählt diese auf, wobei ausschließlich die Todesfälle und Bestattungen seiner Standesgenossen einen breiteren Raum im Text einnehmen⁵³. An verschiedenen Zwischenstationen der Überfahrt und in Jerusalem selbst brachten adlige Jerusalempilger pergamentene oder hölzerne Wappen in den dortigen Sakralbauten an. Dies diente der Erhöhung des eigenen Geschlechts und der Beglaubigung für das Absolvieren der Pilgerfahrt⁵⁴. Hans Bernhard von Eptingen und seine adligen Mitreisenden befestigen ihr Wappen in der Bistumskirche der Küstenstadt Zara⁵⁵; Verweise auf andere Orte liefert der Pilgerbericht nicht. Während der Hinfahrt besuchen die Pilger die Ordensinsel Rhodos und erfahren dort von Seiten der „Ritter brüeder viel ehr, unnd Freundschaft.“⁵⁶ Auf Zypern

⁵³ So der Tod eines Angehörigen des Johanniterordens und seines Begleiters Philipp von Gemmingens: fol. 101v, S. 290, fol. 103v, S. 293; die meisten Pilgerberichte listen die auf der Überfahrt gestorbenen Personen auf, vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 322, Anm. 59.

⁵⁴ F. Reichert, *Ehre durch Demut. Wallfahrten des Adels im späten Mittelalter*, in: *Gelungene Anpassung? Adelige Antworten auf gesellschaftliche Wandlungsvorgänge vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, hg. v. H. Carl, S. Lorenz, (*Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde* 53, 2005), S. 165–184, hier S. 177; vgl. D. Kraack, *Von Wappen und Namen. Konstitution, Selbstdarstellung und Fremdwahrnehmung von Individuum und Gruppe im Spiegel der monumentalen Zeugnisse der spätmittelalterlichen Adelsreise*, in: *Menschenbilder – Menschenbildner. Individuum und Gruppe im Blick des Historikers*, hg. v. S. Selzer, U.-C. Ewert, (*Hallische Beiträge zur Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* 2, 2002), S. 189–212; eine umfassende Studie zu diesem Phänomen bietet ders., *Monumentale Zeugnisse der spätmittelalterlichen Adelsreise. Inschriften und Graffiti des 14. bis 16. Jahrhunderts*, (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologische-Historische Klasse* 3. Folge 224, 1997), hier S. 68–149; Gleiches gilt für die spätmittelalterlichen Preußenreisen, vgl. W. Paravicini, *Die Preussenreisen des europäischen Adels*, 1, (*Beihefte der Francia* 17/1, 1989), S. 334–344.

⁵⁵ „[...] schluogen auch auff unsere Wappen an ein Orgell Inn Sanct Astasien Kirchen das ist ein Bistumb“, fol. 62v, S. 212.

⁵⁶ „[...] darnoch fuoren wir gehen Rodis, unnd bliben do den selben tag, do

werden Hans Bernhard von Eptingen und seine adligen Mitreisenden in den zypriotischen Schwertorden aufgenommen. Diese Passage wird umfassend nacherzählt und es wird mehrfach auf die standesgemäße ritterliche Zeremonie rekurriert⁵⁷. Die Zugehörigkeit zum zypriotischen Schwertorden bescheinigt eine Kirchenstiftung in seiner Heimat Pratteln; um sein dort abgebildetes Familienwappen ist die Kette des

theten unns die Ritter brüeder die Inn der teütschen zungen wahren viel ehr, unnd Freüntschaftt, unnd auch der Oberst Meyster, dann wir müesten Inn sein Cammer gohn, do gab mann unns Confect, unnd zuetrincken, [...]“⁶, fol. 71r–71v, S. 228; vgl. *Konrad Grünembergs Pilgerreise*: „Item do maß warent da der Johanniter (nempt man och Riter bruder) ob den fünff hunderten und die heren da selbs, so von unsern landen warend, taten uns vil ere an“, fol. 33v, S. 352; zur Johanniterinsel Rhodos in den Jerusalempilgerberichten vgl. Hasecker, *Die Johanniter und die Wallfahrt nach Jerusalem*, S. 181–230; vgl. D. Kraack, *Die Johanniterinsel als Residenz. Heidenkampf im ritterlich-höfischen Ambiente*, in: *Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Göttingen veranstaltet gemeinsam mit dem Deutschen Historischen Institut Paris und dem Historischen Institut der Universität Potsdam, 25. bis 27. September 1994*, hg. v. W. Paravicini, (*Residenzenforschung* 6, 1997), S. 215–234; M. Cimienga, *Das Selbstbild des Johanniterordens zwischen Pragmatismus und Propaganda: der Bericht Guillaume Caoursins über die Belagerung von Rhodos 1480*, in: *Vorstellungswelten der mittelalterlichen Überlieferung. Zeitgenössische Wahrnehmungen und ihre moderne Interpretation*, hg. v. J. Sarnowsky, (*Nova mediaevalia* 11, 2012), S. 191–206.

⁵⁷ „Do giengen sye zue dem könig der schickhet sye gleych herwider mit Pferdten, unnd hieß unns empfahren unnd Inn eines Rytters hauß füeren. Da Pflag mann unser gar wol, unnd mann thet meinem herrn hertzog Otthen gar große zucht und ehr, wir bliben do den tag, unnd erstrichen unns gar wol. [...]. Do giengen wir zum könig der empfieng meinen herrn gar schon, deß denckhet ihme mein herr unnd erbott sich ihme gar undertheiniglich, deß thet ich die Rede Inn welsch, dann er sonsten Niemandt bey ihm hät der es thete. [...]. Do frogte der könig welche die weren die sye wollten, do sagte ich ihme daß es wer mein herr Hertzog Otth, sein hoffmeyster, Philipp von Gemmingen Ludwig von Wildenstein, unnd Ich Hannß Bernhart von Eptingen, darauf thet mann unns schweren daß wir Edell weren von geburt unnd von geschlecht, unnd such zuehalten alles daß der Orden der selben gesellschaftt Innhielte, do wir daß theten, unnd ein Rytter deß Hof mit uns, do zog der hofmeyster ein bloß schwert auß, der seyt unns auch die Innhaltung, darnachen gabs unns des königs hoffmeyster zuekhüßen, und butten wir dem konig die handt Inn brüederlicher treüw weyße, [...]“⁶, fol. 98v–99r, S. 284f.

zypriotischen Schwertordens eingemeißelt⁵⁸. Auch Konrad Grünenberg tritt dem zypriotischen Schwertorden bei, erwähnt dies allerdings nur am Rande⁵⁹. Eine zentrale Position im Pilgerbericht nimmt der Ritterschlag am Heiligen Grab ein. In zwei Passagen, während des Beitritts zum zypriotischen Schwertorden und beim Ritterschlag am Heiligen Grab, nennt der Pilger seinen vollen Namen: „Un also do name ich Hannß Bernhart von Eptingen Rytter daß schwert, und gab ihme die würdigkheyt deß ordens der Rytterschafft“⁶⁰. Der Verlauf des Ritter-

⁵⁸ Christ, *Familienbuch*, S. 211, Anm. 23; die Kette galt gleichzeitig als Merkmal für die Ritterschafft des Heiligen Grabes; V. Cramer, *Der Ritterorden vom Hl. Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart. Ein geschichtlicher Abriss mit 77 Abbildungen*, bearb. R. Frohn, (1983), S. 33; vgl. *Konrad Grünenbergs Pilgerreise*, S. 83, Anm. 304.

⁵⁹ *Konrad Grünenbergs Pilgerreise*, fol. 41r, S. 364; in der älteren Karlsruher Handschrift wird die Aufnahme nicht erwähnt; ebd., S. 364, Anm. 628; dafür, dass der Konstanzer Patrizier sich durchaus über die Zugehörigkeit zu diesem Orden definierte, spricht die Zuordnung des Wappens des zypriotischen Schwertordens zu seinem Hauswappen in seinem Wappenbuch: Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin Dahlem (weiter: GSTA); VIII. HA Siegel, II Nr. 21: *Das Wappenbuch Konrad Grünenbergs*; vgl. S. Clemmensen, *Conrad Grünenberg's Wappenbuch. Introduction and Edition*, (2009), zugänglich im Internet: <http://www.armorial.dk/german/Grunenberg.pdf> (besucht am 27.10.2014), hier S. 28; zum Wappenbuch Konrad Grünenbergs zuletzt: C. Rolker, *Turnier-Ordnung. Das Wappenbuch des Konrad Grünenberg*, „Mittelalter. Zeitschrift des schweizerischen Burgenvereins“, 19, 1 (2014), S. 26–33; *Konrad Grünenbergs Pilgerreise*, S. 43–52.

⁶⁰ „[...]Unnd do kam herr Arttus von Wadere der was ein Burgumier, unnd Rytter geschlagen von einem Rytter uff Britannia an der ersten Nacht alß wir Inn den Tempell khommen waren. Unnd der selbig schlug mich zue Rytter. Unnd do sagt mir ein Barfüeßer uff Frantzösischer sprach, was Rytter Orden wer, und ist, und was einer versprechen soll, welcher Rytter mit dem schwerdt werden will. Unnd daß ist ein würdig schön löblich ding welchers Recht halt, und solches so mir der Barfüeßer seyrt will ich hernacher schreyben, umb deßet willen daß es mancher nit weyß oder es nie gehört hat, und dennoch Rytter ist befühle ich ihme zue leßen und zue halten. Item daß ist also daß ein Jeglicher der Rytter orden mit dem schwert ann sich nemen will, der soll vorab von geburtt sein ein gueter Edellmann, und daß mann sein geschlecht dafür halte, und daß er daß möge behalten bey seiner treüw an eines Aydts Statt, er soll auch sein getreüw gerecht und warhafftig Inn allen dingen gegen Gott und gegen der welt. [...] und alls mir nun der Barfüeßer die wort fürgelegt, do frogte mich der vorgemelt herr Artus ob ich daß also halten wolte, und ob ich ein Edellmann were.

schlags wird genau wiedergegeben, der Pilgerbericht betont, dass nur „guete Edellmann“ den Ritterschlag empfangen können. Auch in den Berichten Felix Fabris und Konrad Grünembergs wird der Ritterschlag erwähnt. Felix Fabri behandelt ihn in einem 40 Thesen umfassenden Diskurs⁶¹, Konrad Grünemberg bemerkt ihn kurz, obwohl er selbst am Heiligen Grab zum Ritter geschlagen wurde⁶². Es besteht kein

Jedoch so erkhandte er mein geschlecht wohl wa für mann es hielte. Do sprach ich Ja, Ich wolte doran daß beste thuen noch meiner verständnus, und meinem vermögen, do zog herr Artus mein schwert auß, und gab mir es zu küssen, Inn dem Namen des Vatters, des Sohns, und des heylligen Geysts und auch Sanct Jeorgens. Do kneywed ich nider, und schlug mich herr Artus mit dem schwert drey mahlen über dem Ruggen mit denen worten. Ich schlage dich Rytter In dem Namen des Vatters des Sohns, unnd des heylligen Geists, und Sanct Jeörgen des teürn Rytters, und als frum und gerecht der ist gesin, allß müeßest du auch sein und bleyben. Unnd gürttet mir daß schwert umb, und den Rechten sporen, und ein Rytter St. Johans orden den andern sporen, und hyellßen mich do beyden und küßten mich, und gurttet mir do daß schwert und sporen wider ab, allß einer Rytter war. Darauff bat mich mein Vetter Thuring von Büttickhem umb Rytters, daß ich ihme den gebe, allß er mir geben were, und ihnen Rytter schlug. Und also do name ich Hannß Bernhart von Eptingen Rytter daß schwert, und gab ihme die würdighkeit deß ordens der Rytterschafft und schlug ihnen zue Rytter, Inn aller weyß und maße wie mich herr Artus von Wadere Rytter geschlagen hette, und nam daß schwert, und seyte ihme die wort in teütsch daß es mein herr hertzog Otth herte, der begerte sein auch, dann sye die Inn welsch nit verstunden. Unnd nach dem ich ihn also Rytter geschlagen hette, do gaben Thuring und ich unser Jeglicher den Barfüeßern vier duggaten, dann daß Ist ihr Recht. [...]“; fol. 90r–91r, S. 266f; vgl. Cramer, *Der Ritterorden vom Hl. Grabe*, S. 12–37; ders., *Das Rittertum vom Heiligen Grabe im 14. und 15. Jahrhundert*, in: *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung*, 3, hg. v. dems., G. Meinertz, (1941), S. 111–199; K. Elm, *Kanoniker und Ritter vom Heiligen Grab. Ein Beitrag zur Entstehung und Frühgeschichte der palästinensischen Ritterorden*, in: *Die geistlichen Ritterorden Europas*, hg. v. J. Fleckenstein, M. Hellmann, (*Vorträge und Forschungen* 26, 1980), S. 141–169; vgl. C. Morris, *The Sepulchre of Christ and the Medieval West. From the Beginning to 1600*, (2005); J. Krüger, *Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte – Gestalt – Bedeutung*, (2000).

⁶¹ *Evagatorium*, II, S. 82.

⁶² *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 85v, S. 448; in der Karlsruher Handschrift fällt die Passage noch kürzer aus: vgl. ebd., S. 448, Anm. 554; auch das Wappen der Ritterschafft vom Heiligen Grabe findet sich im Wappenbuch des Konstanzers: GSTA,

Zweifel, dass der Ritterschlag für Hans Bernhard von Eptingen und viele seiner adligen Mitreisenden die zentrale Erfahrung im Heiligen Land war, zumindest lässt die exponierte Stellung des Ereignisses im Bericht, die Ausführlichkeit der Wiedergabe, die diversen Verweise auf das ritterliche Standesbewusstsein des Pilgers und die differenziertere Sprache dies vermuten. Auch wenn der Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens thematische Schwerpunkte und Motivstrukturen aufzeigt, die auf eine von der sozialen Zugehörigkeit beeinflussten Wahrnehmung zurückgeführt werden können, so zeigt der Vergleich mit anderen Pilgerberichten seiner Zeit, dass auch Pilger mit städtischem und klerikalem sozialen Hintergrund diese Inhalte thematisieren. Felix Fabris *Evagatorium* weist die signifikantesten Unterschiede auf: Die untersuchten Themenbereiche werden meist in gelehrten Exkursen verarbeitet. Dies begründet sich hauptsächlich durch dessen klerikalen Adressatenkreis und den höheren Bildungsstand des Dominikaners. Konrad Grünembergs Pilgerbericht ist dem des Basler Ritters in vielerlei Hinsicht ähnlich. Neben denkbaren gemeinsamen Vorlagen zeigt dies, dass Konrad Grünenberg sich durchaus selbst als Ritter wahrnahm und stilisierte⁶³.

Nach der Ankunft im Heiligen Land kam der Pilger mit einer muslimischen Bevölkerung in Kontakt, die sich aus verschiedenen Ethnien und sozialen Gruppen zusammensetzte und ihm grundsätzlich fremd war. Die Wahrnehmung der fremden Menschen wird dabei von

VIII. HA Siegel, II Nr. 21, fol. 1c; im ausgehenden 15. Jahrhundert wurden die strikten Regeln für die Erlangung des Ritterschlags am Heiligen Grab aufgeweicht und diese Ehre wurde zunehmend auch Pilgern mit städtischem Hintergrund zuteil; Reichert, *Ehre durch Demut*, S. 173.

⁶³ Spätestens ab dem Jahr 1485 wird er in den Konstanzer Ratsbüchern als „Her Conrat Gruenberg, ritter“ bezeichnet. Er war Angehöriger der Konstanzer Adelsgesellschaft Zur Katz und wurde wahrscheinlich im August 1485 durch Friedrich III. zum Reichsritter geschlagen; P. F. Kramml, *Kaiser Friedrich III. und die Reichsstadt Konstanz (1440–1493). Die Bodenseemetropole am Ausgang des Mittelalters*, (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 29, 1985), S. 84–87, 323–327, 528; vgl. Konrad Grünembergs *Pilgerreise*, S. 81–92.

vier maßgeblichen Faktoren beeinflusst: der eingeschränkten Bewegungsfreiheit, den mangelnden Verständigungsmöglichkeiten mit den Einheimischen, den kulturell geprägten Stereotypen und Vorurteilen der Pilger sowie den Intentionen der Fremdzuschreibung⁶⁴. Der Pilger bewertet die einzelnen muslimischen Volksgruppen in Abgrenzung zu seiner eigenen kollektiven Identität. Mögliche Unterscheidungen fremder Gruppen von der eigenen können nach primordialen, also ‚natürlichen‘ unveränderbaren Codes wie Herkunft und Ethnizität, traditionellen Codes, die über die Erinnerung an soziale und kulturelle Abweichungen definiert werden, und universalistischen Codes, die eine Identifikation über eine abstrakte, zum Beispiel religiöse Heilsvorstellung vornehmen, stattfinden⁶⁵. Die Fremdzuschreibung funktionierte im Mittelalter primär über die sinnliche Wahrnehmung und dabei über den bildlichen Eindruck⁶⁶. Eine Person wird also dann als fremd

⁶⁴ Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 201–205; die eingeschränkte Bewegungsfreiheit durch die Gebundenheit an die Pilgergruppe bemängelt Hans Bernhard von Eptingen in seinem Bericht mehrfach; exemplarisch: „Aber wir müeßten unuß bey einander halten“, fol. 74v, S. 236, „[...] unnd ich wer gern darzue geritten, do wolt niemandt mit mir, dann es waß nahe bey freyen oder vier Armbrust schützen“, fol. 92v, S. 272; viele Orte konnten aufgrund von zu hohen Wegezöllen oder glaubens-technischen Einschränkungen nicht besucht werden; so konnte die Pilgergruppe Hans Bernhard von Eptingens den Ort nicht besuchen, an dem der Heilige Georg den Dracken enthauptete: „Unnd do daß geschach do saßen wir uff, unnd ritten hinweg, unnd wir wollten sein an daß ende do Sanct Jeörg enthauptet ward. Unnd daß ist zwo meyl von Rama gegen dem Möhr werts, unnd alls wir darzue khommen, do bekhommen unns zwen herrn die wollten unns nit dar lohn, unnsrer Jeglicher geb ihnen dann ein duggaten, unnd do kehrten wir dann wider umb, [...]“, fol. 75v, S. 238; muslimische Friedhöfe und Trauerzüge mussten gemieden werden: fol. 89v, S. 264, fol. 96v, S. 279; das wissen auch Konrad Grünemberg und Felix Fabri: *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 47r, S. 374, fol. 49v, S. 378; *Evagatorium*, I, S. 213f; vgl. F. Reichert, *Pilger und Muslime im Heiligen Land. Reisen und Kulturkonflikt im späten Mittelalter*, in: *Pilgerwege. Zur Geschichte und Spiritualität des Reisens*, hg. v. H. Ruh, K. Nagorni, (*Herrenalber Forum* 34, 2003), S. 135–161, hier S. 146.

⁶⁵ B. Giesen, *Codes kollektiver Identität*, in: *Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*, hg. v. W. Gephart, H. Waldenfels, (1999), S. 13–43.

⁶⁶ R. Mitsch, *Körper als Zeichenträger kultureller Alterität. Zur Wahrnehmung und*

erkannt, wenn sich die Gruppe, der sie angehört, deutlich von der eigenen abgrenzt. Diese Einordnung der fremden Gruppe erfolgt durch eine Eingrenzung der kollektiven Identitätskategorien und der damit verbundenen partizipativen Zeichen wie Wappen, Kleidung und Bewaffnung. Zu den kollektiven Identitätskategorien zählen Attribute wie Geschlecht, Alter, Herkunft, Haar- und Hautfarbe aber auch Religion, Sprache und Verhaltensweisen⁶⁷.

Die Wahrnehmung der Muslime vollzog sich grundsätzlich primär über die religiöse Andersartigkeit. Das mittelalterliche Islambild basierte dabei auf folgenden Grundannahmen: Der Prophet Mohammed galt als „pseudopropheta“ und wurde als ein moralisch minderwertiges Subjekt verstanden. Die ihm zuteilwerdende göttliche Verehrung fuße ausschließlich auf Magie und Betrug⁶⁸. Die höfische Epik des Hoch-

Darstellung fremder Kulturen in mittelalterlichen Quellen, in: *Fremdkörper – Fremde Körper – Körperfremde*, hg. v. B. Krause, (*Helfant-Studien* 9, 1992), S. 73–109, hier S. 84.

⁶⁷ Moos, *Persönliche Identität*, S. 12f; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 200; weiterführend: A. Hahn, „Partizipative Identitäten“, in: *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, hg. v. B. Ladwig, H. Münkler, (1997), S. 115–154.

⁶⁸ F. Reichert, *Der eiserne Sarg des Propheten. Doppelte Grenzen im Islambild des Mittelalters*, in: *Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder*, hg. v. K. Bosselmann-Cyran, U. Knefelkamp, (2007), S. 453–469, hier S. 453f; vgl. P. Engels, *Das Bild des Propheten Mohammeds in abendländischen Schriften des Mittelalters*, in: *Kein Krieg ist heilig. Die Kreuzzüge*, hg. v. H.-J. Kotzür u.a., (2004), S. 249–264; zum Islambild des Mittelalters ist eine kaum überschaubare Menge an Forschungsliteratur vorhanden, es können hier nur die wichtigsten Vertreter dieses Forschungsbereichs genannt werden; grundlegende Forschungen aus dem englischsprachigen Raum: R. W. Southern, *Western View of Islam in the Middle Ages*, (1962); N. Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, (1975); ders., *Islam and the West: the making of an image*, (1993); die Arbeiten John Victor Tolans, zuletzt: J. V. Tolan., *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination* (2002); ders., *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, (2008); *L'Europe et l'islam: quinze siècles d'histoire*, hg. V. ders., H. Laurens, G. Weinstein (2009); *Western Views of Islam in medieval and early modern Europe: perception of other*, hg. V. D. R. Blanks, M. Frassetto, (1999); P. T. Levin, *From „Saracen Scourge“ to „Terrible Turk“: Medieval, Renaissance, and Enlightenment Images of the „Other“ in the narrative construction of „Europe“*, (2007); N. Khan, *Perceptions of Islam in the Christendoms: a historical survey*, (2006); E. Rotter, *Abendland und Sa-*

mittelalters schuf ein zusätzliches Orientbild: Der ‚edle Wilde‘ wurde als positiver Gegensatz zu den verfallenden Werten des lateinischen Christentums verstanden⁶⁹. In den spätmittelalterlichen Pilgerberichten wurde dabei ein Araber- und Sarazenenbild tradiert, das bereits in den spätantiken und frühchristlichen Pilgerberichten gebräuchlich war⁷⁰. Bei der Begegnung des christlichen Pilgers mit einem muslimischen Bewohner des Heiligen Landes wurde dieser also vornehmlich als Nichtchrist wahrgenommen⁷¹. Die Gegensätzlichkeit zwischen tradierten Negativbildern des islamischen Glaubens und der Stilisierung des „heyden“ als „exotischen Helden“ in der höfischen Literatur lassen besonders bei den adligen Pilgern eine ambivalente Wahrnehmung der Muslime zwischen Xenophobie und Exotismus vermuten.

Die verschiedenen muslimischen Bevölkerungsgruppen im Heiligen Land werden von den spätmittelalterlichen Jerusalempilgern meist

*razenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter, (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients NF 1, 1986); U. Bellmann, „Orientierungen“. Über die Entstehung europäischer Bilder vom Orient und von Arabien in der Antike. Einflussfaktoren und stereotype Fortführungen im Mittelalter, (Islamkundliche Untersuchungen 295, 2009); eine eher einseitige Studie zum Mohammedbild im Pilgerbericht Bernhard von Breydenbachs von A. Haydar, *Mittelalterliche Vorstellungen von dem Propheten der Sarazenen mit besonderer Berücksichtigung der Reisebeschreibung Bernhard von Breidenbach (1483)*, (1971).*

⁶⁹ Bellmann, „Orientierungen“, S. 114–117; vgl. ebd., S. 107–159; Hoepfner Moran Cruz, *Popular Attitudes*, S. 172–178; N. Daniel, *Heroes and Saracens: an interpretation of the chansons de geste*, (1984).

⁷⁰ So konnte z.B. durch die massive Verbreitung von Mandevilles Reisebeschreibung dieses Bild bis ins Spätmittelalter tradiert werden: ebd., S. 79–86, 225–231; vgl. N. Nushdina, *Die Darstellung des ‚Fremden‘*, S. 121–141; S. Conklin Akbari, *The diversity of mankind in The Book of John Mandeville*, in: *Eastward Bound. Travel and travelers 1050–1550*, hg. v. R. Allen, (2004), S. 156–174; zur Fremdwahrnehmung in den frühchristlichen Pilgerberichten: V. Türck, *Christliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im früheren Mittelalter im Spiegel der Pilgerberichte, (Abhandlungen des deutschen Palästina-Vereins 40, 2011)*, S. 66–72.

⁷¹ D. Nirenberg, *Christendom and Islam*, in: *Christianity in Western Europe, 1100–1500*, hg. v. M. Rubin, W. Simons, (*The Cambridge History of Christianity 4*, 2009), S. 149–169, hier S. 151f.

in drei Gruppen eingeteilt: „Ammeleuckhen, Arrabier unnd heyden“. Mit „Ammeleuckhen“ werden die Herrscher des Heiligen Landes und deren Truppen bezeichnet, die dort lebenden Beduinen werden als „Arrabier“ benannt und der Begriff „heyde“ wird für die ansässige muslimische Bevölkerung gebraucht⁷².

Nach der Landung in Jaffa werden die Pilger in den dortigen Katakomben untergebracht. Die Umstände in den Katakomben werden meist als sehr bedrückend empfunden, nicht mal „ad opus naturae“ durften diese verlassen werden⁷³. Im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens wird diese Passage wertfrei wiedergegeben⁷⁴. Konrad Grünemberg hingegen stellt die Erfahrung als äußerst bedrückend und beschämend dar⁷⁵. Während des gesamten Aufenthalts im Heiligen Land wird die Pilgergruppe Hans Bernhard von Eptingens mehrfach von den Einheimischen gedemütigt, bedroht, geschlagen und be-

⁷² Die „Ammeleuckhen“, auch „verlögnete Christen“ genannt, waren ein Herrschergeschlecht, das sich aus vormalig aus christlichen Gebieten verschleppten Soldaten der ayyubidischen Herrschaftsdynastie gründete. Mit der Zeit stiegen sie in hohe Führungspositionen auf, lösten das Geschlecht der Ayyubiden ab und herrschten damit auch in Palästina, vgl. U. Haarmann, *Der arabische Osten im späten Mittelalter 1250–1517*, in: *Geschichte der arabischen Welt*, hg. v. dems., H. Halm, M. Gronke, (42004), S. 217–263, hier S. 217–235; J.-R. Keßler, *Die Welt der Mamluken. Ägypten im späten Mittelalter 1250–1517, (Islamkundliche Untersuchungen, Sonderband 2004)*; zuletzt mit einer Analyse der Herrschaft der Mamluken in Jerusalem: N. Luz, *The Mamluk city in the Middle East: history, culture, and the urban landscape*, (2014); „heyde“ war die gängige Bezeichnung für Angehörige des islamischen Glaubens- und Kulturkreises, vgl. Tolan, *Saracens*, S. 105–134; Völkl, *Muslime, Märtyrer, Militia Christi*, S. 191–201; zur Verwendung des Begriffs „Arrabier“ für die nomadische Bevölkerung Palästinas vgl. F. Cardini, *Europa und der Islam: Geschichte eines Mißverständnisses. Aus dem Italienischen von Rita Seuß*, (Europa bauen 2000), S. 144–147.

⁷³ Reichert, *Pilger und Muslime*, S. 145f.

⁷⁴ „Item am Donnerstag noch Sanct Johans tag do fuoren wir uss der Gallehen ans Landt gehen Joffe, do funnden wir die geleyts herrn, die zehnten unns Inn ein gewölb so drey neben ein ander stondt, unnd schryben unns an [...]“, fol. 73v, S. 234.

⁷⁵ Konrad Grünembergs *Pilgerreise*, fol. 45v–46r, S. 372f; ebenso Felix Fabri: *Evagatorium*, I, S. 197f; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 267.

raubt⁷⁶. Besonders für adlige Pilger war es schwer, den Provokationen und Kränkungen der Einheimischen nicht mit Gewalt zu begegnen⁷⁷. Bleibt Hans Bernhard von Eptingen in der Darstellung der Drangsalierungen grundsätzlich wertfrei, zeichnet Konrad Grünemberg ein deutlich beklemmenderes Bild des Erlebten. Mehrere Pilger aus seiner Gruppe kommen zu Tode⁷⁸. Die Misshandlungen der Pilger durch die einheimischen Muslime werden sehr anschaulich wiedergegeben⁷⁹.

⁷⁶ „Arrabier“ greifen einen Teil der Pilgergruppe an: „[...] do khamen unns aber Arabier an, die schluogen ein theyl bilger die do meinten mit gewaldt hin zue Reyten [...]“; fol. 96r, S. 279; „Unnd do wir geritten Im gebürg wol ein Meyl, do kohmen unns die Arabier aber an, Inn einem engen Ruchen Velßechtigen weg. Unnd sye schluogen etlich bilger, unnd hielten unns gar härt, daß die geleys leüth herfür müesten die Bögen unnd anders gewähr hatten, doch so gedörfften sye die nit gebrauchen, dann der Patron müest mit den Arabien überkhommen, allß er auch thet, do ritten wir dann aber unser straß“; fol. 77v, S. 240; vgl. fol. 93v, S. 273; fol. 96r, S. 279; fol. 75r, S. 236; besonders auf metallene Gegenstände hatten es die „Arrabier“ abgesehen: „Unnd die Eßell [...] handt keine steg Reyff, doch so machte unser Jeglicher steg Reyff mit zweyen brittlein, unnd an ein seyl, daß brauchten wir für steg Reyff, dann werent sye eyßen so mochten wir darvor nit sein geweißen, sye weren unns verstholen worden, oder genommen“; fol. 76r, S. 238; anderenorts legten sich die Pilger auf ihre Besitztümer, um sie vor den Dieben zu retten: „Unnd kamen vil Arabier zue unns, und theten uns vil getrangs, und sunder etlichen under unns. Wir müesten daß unns er ohn underlaß Inn den handen haben, oder dorauff ligen, dann wo einer sich nit mehr dann umb sich sach, do namen und stehlen sye unns waß ihnen werden möchte, dann es waren die Reyßigen uß Arabia“; fol. 93v, S. 273.

⁷⁷ Nolte, *Erlebnis und Erinnerung*, S. 70f; Felix Fabri berichtet Folgendes: In Rama beschmieren Einheimische ein adliges Wappen, der Wappenträger kann sich nur mühsam beherrschen, *Evagatorium*, I, S. 221; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 269; vgl. *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 50r–50v, S. 379.

⁷⁸ Direkt nach der Ankunft wird ein Barfüßer erstochen: „Dem nach fiengent die haiden uns an ze schelten und brachend das glait an uns und zuchten etlich und durch stachend und den ainen Barfusser heren wol dru mal mit ainem langen tegen. Unser kainer hete inn nie kain lait geton“, *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 43r, S. 367; vgl. Ebd., fol 46r, S. 372.

⁷⁹ Die Gruppe wird mit Stöcken gepiesackt: „Dero hatend etlich kurtz steken gespitzt, stachend die bilgrin in ir sitten und rofftend inn ir bärt, des sich manger klegt. Grünemberg“, fol. 48v, S. 376; in Rama droht der Erstickungstod: „Also tribent uns die haiden alsamen in ain eng gewelb, das wier uff das aller trungnost sat ain andren

Die Drangsalierungen werden als Prüfung des Glaubens für die gesamte Gruppe stilisiert⁸⁰. Hans Bernhard von Eptingen wie auch Felix Fabri belegen das erfahrene Unrecht mit keiner religiösen oder kulturellen Wertung. Nur in der Einleitung sieht Hans Bernhard von Eptingen einen Zusammenhang zwischen diebischem Verhalten und dem muslimischen Glauben⁸¹. Konrad Grünemberg verweist hingegen häufiger auf den Glauben der Aggressoren und verwendet wie viele andere Pilger seiner Zeit Schimpfworte⁸². Die Pilgergruppe des Konstanzer Patriziers wird in den meisten Fällen als eine christliche Gemeinschaft stilisiert, die sich gegen die heidnischen Aggressoren zur Wehr setzen mussten, im Bericht Hans Bernhard von Eptingens ist dies nicht der Fall.

student und vil der brüder maintend, die bösewicht weltend uns da ersteken“, Ebd., fol. 50r, S. 378; wenig später glaubt die Gruppe, ihr letztes Stündlein hätte geschlagen: „[...]“, so zertragend sich die haiden mit ain andren und werdent unainß. Und zuktend ire saibel und schwert und huwend, stachend, schlugend frisch ze samen mit alen waffon. Uns bilgrinn was schwär zu ze sechen und sagten etlich heren under uns, nach der epistel mochtend wier wol das ebenielium werden, in mainung aso ob solicher anfang uff uns enden wurd“, Ebd., fol. 52v, S. 382; in Rama werden sie durch entblößte Hintern gedemütigt: „[...]“, und zwuschen den löchern stunden zwen haidnisch schelmen, hattend ire hindern endent gegen uns, uns zu schmach“, Ebd., fol. 47r, S. 375; vgl. Ebd., fol. 45v, S. 372; fol. 46v, S. 374; fol. 52r, S. 381f; Gleiches gilt für Felix Fabris Bericht: *Evagatorium*, I, S. 211, 220; *Evagatorium*, III, S. 200f.

⁸⁰ „Aber ir solend uns nit verdenken, was uch gemaint ist, da welend wier uch wilgen und alweg vor anhi gon as uwer truw ritter und wärs joch inn tod. Also tratend sy uß und ward gefragt ain her us dem Nederland, der sagt, ob er wiste, das inn die haiden todten, so welt er denocht an das hailig land faren, dem gab yederman folg us ainem mund“, *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 44r, S. 371; vgl. Ebd., fol. 52v, S. 382.

⁸¹ „[...] da khommen die Heyden durch unns besehen oder zuestelen oder zue bekhümmeren, dann sye meinen Ihrem Gott daran zuedienen“, fol. 59v, S. 206. Die den Pilgerberichten voran gestellten Hinweise auf die Organisation der Pilgerreise werden häufig direkt aus den Vorlagen übernommen. Somit wäre durchaus denkbar, dass dieser Verweis nicht repräsentativ für die Fremdwahrnehmung Hans Bernhard von Eptingens steht.

⁸² „Schelm“, „bösewicht“ und „hund“ waren gebräuchliche Bezeichnungen; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 268, Anm. 345.

Die Auseinandersetzung mit der fremden Religion findet im Pilgerbericht des Baslers in den Fällen statt, in denen er Gebräuchen des Islam selbst begegnet. Dabei vermischt er selbst Gesehenes mit den Islamtopoi seiner Zeit. In Rama werden die Pilger Zeugen des Fastenbrechens und zeigen sich ausgesprochen neugierig⁸³. Von vielen Pilgern wird der Ruf des Muezzins als Aufruf zum Geschlechtsverkehr oder der Sodomie verstanden, die Polygamie des Islam wird mit der Erhöhung Mohammeds begründet⁸⁴. Felix Fabri wird ebenfalls Zeuge des Fastenbrechens und geißelt die hemmungslose Völlerei und ausschweifende Sexualität als Gottlosigkeit⁸⁵. Bei einem Zusammentreffen mit einer muslimischen Pilgergruppe auf der „hadsch“ erkennt der Ritter Gemeinsamkeiten, „denn sye wollten auch ein fart thuen zur Machomets

⁸³ „Unnd allß es nun Nacht was, do giengen heyden Priester uff die thürn, unnd zündten Ihre Ampellen an, dern sye vil dorauf handt hangen, unnd allß bald sye möchten sichtig werden deß Mohns oder der sternern, so fiengen sye an mit lautter stim was sye erschreyen möchten unnd rufften Machometten, unnd sungen gleych allß do einer zue Ackher geth dann sye leütterer schreyen. Unnd allß sye gaßen, do nam Ihr Jeglicher der echter möchte seiner Weyber eine herfür die welt zuemehr, daß weyßet ihr gesatz, unnd ein heyd hat allß vil weyber allß er erziehen mag, daß ist alleß ihr gesatz, daß sye damit Loben Machometten. [...]. Unnd allß wir sye nun also hörten so liefendt wir uff unser hauß, dann die heüser sindt also ohne tach unnd haben nit mehr dann einen ebnen Estereych darauff, unnd sahent ihnen dann zue, betten, singen, ruffen essen, trinckhen, Unnd bey ihrn Weybern ligen. Unnd do sye aber unser sichtig wurden, do gerieten sye mit gueten Steinen an unns, unnd wurffen also zue unns, daß wir Arß über kopff die stegen uber einander abfielen welcher dann Je baß möcht und leütten unns schlaffen. Aber es verstaht sich dannoch Je einer hinauff unnd sach Ihnen zue“, fol. 75r–75v, S. 237.

⁸⁴ Der Ruf des Muezzins lautmalerisch ins Lateinische übertragen ergibt Folgendes: „crescite et multiplicamini“; Reichert, *Pilger und Muslime*, S. 150; auch die Heilige Stadt Mekka ergab ins Lateinische übersetzt einen Aufruf zur Unzucht: „moechari, mechari, mecari“; Reichert, *Der eiserne Sarg des Propheten*, S. 456.

⁸⁵ *Evagatorium*, II, S. 517; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*; A. Höfert, *Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-westeuropäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus*, hg. v. I. Attia, (2007), S. 85–110, hier S. 91.

Tempell, gleycher weiß all wir zue unserm Tempell⁸⁶. Hans Bernhard von Eptingen geht hier wie viele seiner Zeitgenossen irrigerweise davon aus, dass Mekka die Grabstätte Mohammeds beherbergt⁸⁷. Das *Evagatorium* Felix Fabris zeichnet ein der Jerusalemwallfahrt gegensätzliches Bild der „hadsch“; sie diene ausschließlich der Götzenanbetung, die Muslime verehren in heidnischer Tradition die „impudicissimam Venerem meretricem et Machometum, qui filius diabolus est“⁸⁸. Der Dominikaner ordnet im *Evagatorium* die durch eigene Erfahrung gewonnenen Eindrücke in seine heilsgeschichtlichen Vorstellungen ein und stellt den Islam dem christlichen Glauben gegenüber. Er versucht die in gelehrten Kreisen etablierten Ansichten zu belegen und so den Islam als eine christliche Häresie darzustellen⁸⁹. Konrad Grünemberg thematisiert den Islam nicht nur auf Basis seiner eigenen Erfahrungen, sondern liefert dem Leser einen zusätzlichen gelehrten Exkurs⁹⁰. Hans Bernhard von Eptingen folgt dem ihm zur Verfügung stehenden stereotypen Vorwissen über die fremde Religion, ohne dieses durch eigene Erfahrung zu hinterfragen oder zu korrigieren.

Neben den Passagen über Drangsalierungen durch die Einheimischen und die Riten des fremden Glaubens setzt der Pilgerbericht

⁸⁶ Fol. 95v, S. 278.

⁸⁷ Medina war den meisten Pilgern kein Begriff; nach Folker Reichert gab es schlichtweg keine Augenzeugen, sodass sich dieses Missverständnis bis in die Neuzeit halten konnte: F. Reichert, *Mohammed in Mekka. Doppelte Grenzen im Islambild des Mittelalters*, „Saeculum“, 56/1 (2005), S. 17–31; hier S. 19–24; zuletzt konnte Ekkehard Rotter diese Sicht revidieren; anhand einiger Reiseberichte konnte er nachweisen, dass das Grab Mohammeds in Medina durchaus bekannt war, auch wenn eine Korrektur des Irrtums schlichtweg nur selten vorgenommen wurde: E. Rotter, *Mohammed in der Stadt. Die Kenntnis um die Stadt Medina und das dortige Prophetengrab im mittelalterlichen Europa*, „Zeitschrift für Historische Forschung“, 36/2 (2009), S. 183–233.

⁸⁸ *Evagatorium*, II, S. 539–542; vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 284f; Reichert, *Der eiserne Sarg des Propheten*, S. 456–462.

⁸⁹ Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 279–282.

⁹⁰ *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 91r–93v, S. 459–463; vgl. Konrad Grünembergs *Pilgerreise*, S. 186–191.

Hans Bernhard von Eptingens einen Schwerpunkt auf die Ausstattung und Bewaffnung der verschiedenen Volksgruppen. Die Volksgruppe der „Ammeleuckhen“ wird anhand ihrer Bewaffnung und ihren Reittieren als Herrschaftsträger von den übrigen Einheimischen abgegrenzt⁹¹. Felix Fabri bewertet die „Ammeleuckhen“ über ihren Status als „verlögnete Christen“⁹². Konrad Grünemberg zeichnet ein vergleichbar positives Bild der „Ammeleuckhen“ wie Hans Bernhard von Eptingen, verwendet aber als zusätzliche Kategorisierung deren dunkle Hautfarbe⁹³. Im angefügten Exkurs werden sie konträr dazu durchweg negativ dargestellt⁹⁴. Mehrfach begegnet Hans Bernhard von Eptingen im Heiligen Land „heydnischen herrn“, die er aufgrund äüße-

⁹¹ „Unnd die Mannen so Recht Landts leütheuß dem Lande seindt, die haben aldo gantz keinen gewalt, sunder all die so aldo Regierent mit Gericht, oder Inn Ambtes weyß, daß seindt alles Ammeluckhen daß seindt verlögnete Christen, unnd die füeren gewer, unnd die andern nit. Unnd die sach ich auch mit gewehren Reyten, allß mit bögen, unnd mit Messern, sunnsten sach ich keinen harnist, sye Ritten auch der mehr theyl Veldt Pferd, oder München. Unnd die seindt auch hüpscht, unnd vast wol geschaffen, unnd auch gerad. Aber die Landtsleüth reyten nicht anderst dann Eßell, unnd Müll“, fol. 76v, S. 239; zur Bewaffnung der Mamluken und ihre Darstellung in den Reiseberichten vgl. U. Haarmann, *Mit dem Pfeil, dem Bogen. Fremde und einheimische Stimmen zur Kriegskunst der Mamluken*, in: *Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur*, hg. v. H. Hundsbichler, (*Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* 16, 1994), S. 223–249, hier S. 223–236; L. A. Mayer, *Mamluk Costume*, (1952), S. 21–48.

⁹² *Evagatorium*, I, S. 191, vgl. Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 241–252.

⁹³ „Och was under inn gar vil verlogneten cristen, nempt man dort Mameluken, haten uff rot spitzig hut mit ainer wissen binden oben darumb. Die haiden hatend an gar schön wis schuben und hatend uff irn beschornen hobter gros wis hullen und all bárt, warent och nit so schwartz als die moren. Durch deren gieng wier schätz ich ob dru hunderten. Dero hat yetlicher ain wer inn der hand, als lantzen, bogen, schwärt und kolben. Och hat jetlicher an ainn krumen tegem [...]“, *Konrad Grünembergs Pilgerreise*, fol. 45v, S. 371.

⁹⁴ Ebd., fol. 93v–94v, S. 463–465; die Gegensätzlichkeit der Darstellung des selbst Erfahrenen und des angefügten Exkurses lässt vermuten, dass Letzterer aus einer Vorlage kopiert worden ist, wahrscheinlich aus dem Pilgerbericht Bernhard von Breydenbachs; vgl. ebd., S. 181–183.

rer Merkmale als solche einordnet⁹⁵. Der „graue bart“ dient hier als partizipatives Zeichen von Würde und Ansehen zur Beschreibung der sozialen Position des Barträgers. Dies gilt für Muslime und Christen gleichermaßen⁹⁶. Die Bezeichnung „herr“ für Angehörige des muslimischen Glaubens findet sich in keinem vergleichbaren Pilgerbericht und wird ausschließlich zur Bezeichnung gleich- oder höherrangiger Personen verwendet⁹⁷. Auch bei den nomadischen „Arrabiern“ gilt sein vornehmliches Interesse deren Bewaffnung⁹⁸. Eine Gruppe von „Arrabiern“ ist so beeindruckend bewaffnet, dass sie als „hoffliche Rytter“ bezeichnet werden⁹⁹. Konrad Grünemberg beschreibt die „Arrabier“ aus einer primordialen Sicht mit einem negativen Grundton. Er zeichnet ein Bild von nackten, schwarzen, elenden Menschen¹⁰⁰. Gleiches gilt für

⁹⁵ Die Grabeskirche wird von *heydnischen herrn* bewacht: „Unnd do wir kohmen für den Tempell des heylligen Grabs, uff den Platz do ist zue der Rechten handt am Thor ein gemeür vier egecht darauff sassen wol drey oder vier heydnische herrn, gar Dapffere ansichtige leüth und Persohnen, mit schönen langen grauwen bärtten, [...]“; fol. 84r, S. 235; vor Rama begegnet ihm ein wohlgerüsteter Reiter: „[...] unnd do kam ein herr Im Veldt zue unns mit viel Pferdten unnd Cammelthier, unnd ritt mit unns gehen Rama unnd er war gar rüstlich zugericht, unnd anzusehen [...]“; fol. 76r, S. 238; vgl. fol. 76r, S. 238.

⁹⁶ Vgl. den Guardian des Franziskanerordens als „dapffer schöner Mann mit einem grauwen bart“, fol. 73r, S. 234.

⁹⁷ O. Pfefferkorn, *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, 7/4: *heimkunft-hexerei*, (2009), Sp. 1887-1903.

⁹⁸ So auf dem Weg von Jaffa nach Jerusalem: „Unnd do sye unns ersahen, do khamen zwen zue uns, einer zue Roß, der ander zue Fuoß. Unnd sye hatten spieß von langen Rohr, unnd an beyden enden eyßen doran“, fol. 77r–77v, S. 240.

⁹⁹ „Darnachen unlanghs kahmen wol bey zwanzig Arabier zur Roß gegen uns rytten uff schönen gengen Pferdten, daß wahren München, unnd Veldt Pferdte, sye führten ein theyl bögen, unnd ein theyl, Lantzen von Rohr und es weren auch hoffliche Rytter anzusehen. Unn rytten den mahrentheyl barfuß unnd die sporen über bloße füeß, unnd etliche hatten nit mehr an dann ein leylichen umb sich gebunden uff der achßlen mit einem knopff unnd ein binden Inn der Weichen unnd ein bogen, unnd ein kocher daß der Bogen auch darein gath so er will, [...]“; fol. 93v, S. 273.

¹⁰⁰ „Disse lut sind gar rucher und ellender gestalt, nacent nakend und tragent fast vil bogen und claine lantzen oder spies und sind gar schwartz, aber denocht nit als

Felix Fabris *Evagatorium*, wo sie als Teufel, die mehr nach Art der Tiere dahinvegetieren, beschrieben werden¹⁰¹. Der Konstanzer Patrizier und der Ulmer Dominikanerbruder folgen hier den geläufigen Stereotypen, die sich in den meisten Pilgerberichten finden lassen. Hans Bernhard von Eptingen hingegen nimmt die „Arrabier“ nicht über ihre Hautfarbe, sondern über ihre Bewaffnung wahr und setzt sie damit partiell auf eine ebenbürtige soziale Stufe¹⁰².

Vergleicht man die Wahrnehmung der muslimischen autochthonen Bevölkerung Palästinas in den Pilgerberichten, ergibt sich ein signifikanter Unterschied: Verwendet Hans Bernhard von Eptingen zur sozialen Einordnung bzw. Kategorisierung der verschiedenen einheimischen Bevölkerungsgruppen partizipative Zeichen wie Bekleidung, Bewaffnung und Gesichtsbehaarung, spielen bei Konrad Grünemberg ‚natürliche‘ Zuordnungen eine gewichtigere Rolle: Nacktheit und Hautfarbe. In Felix Fabris *Evagatorium* dient der theologische Diskurs als universale Trennlinie zwischen der lateinisch-christlichen und der fremden Identität. Es wird damit eine kollektive Identität in Abgrenzung zum fremden Glauben gestiftet. Die soziale Einordnung einzelner Gruppen im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens findet also über Kategorien statt, die der sozialen Herkunft und damit seiner standesgemäßen kollektiven Identität geschuldet sind: Wehrhaftigkeit, Alter, ein edles Erscheinungsbild sind hier Zuschreibungen, die dem Pilger fremde Menschen als sozial ebenbürtig erscheinen lassen; deren Glaube spielt dabei eine untergeordnete Rolle.

die Indischen moren. Ire frowen sind och gar elend mit langem schwartzem har und habent brüst hangend bis uf die gürttel und daran lang schwartz wartzen. [...]“, Konrad Grünembergs Pilgerreise, fol. 54v, S. 383.

¹⁰¹ *Evagatorium*, II, S. 426.

¹⁰² Stefan Schröder führt anhand diverser Pilgerberichte an, dass eine solche Sicht undenkbar wäre und dass die „Arrabier“ immer als sozial untergeordnet empfunden wurden; Schröder, *Zwischen Christentum und Islam*, S. 358, Anm. 243.

Die gewonnenen Erkenntnisse dürfen dabei keinesfalls zur Ansicht verleiten, einzelne adlige Jerusalempilger des Spätmittelalters wären Fremden mit einem wertfreien ethnologischen Interesse oder Toleranz im modernen Sinne begegnet¹⁰³. Zwischen den Pilgern und den einheimischen Muslimen fand kein kultureller Austausch statt, der zu einer Korrektur des westlichen Islambildes hätte führen können. Trotzdem scheint es, als würde die Wahrnehmung und Deutung des Fremden im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens vornehmlich über die durch seine ritterliche Herkunft und sein standesgemäßes Selbstverständnis geprägten Muster vonstattengehen, ohne dass damit kulturelle und religiöse Stereotype durch eigene Erfahrungen korrigiert werden konnten.

PERCEPCJA I INTERPRETACJA „OBCEGO“
W RELACJI Z PIELGRZYMKI DO JEROZOLIMY
HANSA BERNHARDA VON EPTINGEN Z ROKU 1460

(STRESZCZENIE)

W roku 1460 rycerz bazylejski Hans Bernhard von Eptingen podróżował do Jerozolimy, pozostawił on napisaną językiem potocznym relację z tej pielgrzymki. Obok motywacji religijnych w jego opowieści w coraz większym stopniu widoczna jest ciekawość „obcego“ i „nieznanego“, które pojawia się w relacjach pielgrzymich z późnego średniowiecza. Zwłaszcza na postrzeganie muzułmanów w Ziemi Świętej wpływały stereotypy o „kulcie pogańskim“, które rozpowszechniały się podczas przygotowania się pielgrzymów do podróży, w używanych szablonowych relacjach oraz informacjach od towarzyszy wypraw. Świadomość kolektywną pielgrzymów kształtował proces doświadczenia, percepcji, oraz interpretacji „obcych“ ludzi. Zwłasz-

¹⁰³ Britta Kölling unterstellt dem Ritter Arnold von Harff zu Unrecht ein solches wertfreies ethnologisches Interesse gegenüber der autochthonen Bevölkerung des Heiligen Landes, vgl. B. Kölling, *Das Islambild bei Arnold von Harff*, in: *Vorstellungswelten der mittelalterlichen Überlieferung. Zeitgenössische Wahrnehmungen und ihre moderne Interpretation*, hg. v. J. Sarnowsky, (*Nova mediaevalia* 11, 2009), S. 207–236, hier S. 233f.

cza w wypadku pielgrzymów ze szlacheckich rodzin można przypuszczać istnienie antagonizmu między świadomością siebie jako chrześcijańskiego pielgrzyma oraz rycerza. Na podstawie analizy percepcji w relacji z pielgrzymki Hansa Bernharda von Eptingens można zrozumieć, że kategoryzację „obcych“ nie kształtuje wyłącznie tożsamość chrześcijańska, lecz na percepcję i interpretację muzułmańskich autochtonów w Ziemi Świętej znaczący wpływ miała samoświadomość w kontekście rycersko-szlacheckim.

Źłumaczenie
Renata Skowrońska

WAHRNEHMUNG UND DEUTUNG DES FREMDEN
IM JERUSALEMPILGERBERICHT
HANS BERNHARD VON EPTINGENS
AUS DEM JAHRE 1460

(ZUSAMMENFASSUNG)

Im Jahr 1460 reiste der Basler Ritter Hans Bernhard von Eptingen nach Jerusalem und hinterließ einen volkssprachlichen Pilgerbericht über die Reise. Neben den religiösen Motivationen war es zunehmend die Neugier auf Fremdes und Unbekanntes, die in den Pilgerberichten des Spätmittelalters thematisiert wurde. Gerade die Wahrnehmung der Muslime im Heiligen Land wurde dabei von Stereotypen über den „heidnischen Kult“ beeinflusst, die über die Vorbildung des Pilgers, die verwendeten Vorlagenberichte und Informationen von Reisebegleitern vermittelt wurden. Die kollektive Identität des Pilgers prägte den Prozess von Erfahrung, Wahrnehmung und Deutung fremder Menschen. Gerade bei den adligen Pilgern lässt sich ein Antagonismus zwischen dem Selbstverständnis eines christlichen Pilgers und dem standesgemäßen Selbstbewusstsein eines Ritters vermuten. So kann anhand einer Analyse der Fremdwahrnehmung im Pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens nachvollzogen werden, dass nicht ausschließlich die tradierte christliche Identität die Kategorisierung des Fremden prägt, sondern das ritterlich-adlige Selbstverständnis des Pilgers einen maßgeblichen Einfluss auf die Wahrnehmung und Deutung der autochthonen muslimischen Bevölkerung im Heiligen Land hatte.

THE PERCEPTION AND INTERPRETATION OF THE “FOREIGNER”
IN THE ACCOUNT FROM THE PILGRIMAGE TO JERUSALEM
BY HANS BERNHARD VON EPTINGEN OF 1460

(SUMMARY)

In 1460 a knight from Basel named Hans Bernhard von Eptingen travelled to Jerusalem. He left an account relating the pilgrimage written in colloquial language. Apart from religious motives, he was driven by the curiosity to encounter the “foreign” and the “unknown”, a concept which appears in accounts written in the Late Middle Ages. The perception of Muslims in the Holy Land was determined by the stereotypes about the “pagan cult”, which had spread while pilgrims were preparing for the journey. The collective consciousness of pilgrims was shaped by the process of experience, perception and interpretation of “foreigners”. Particularly, in case of pilgrimages of noble families it may be assumed that there existed a kind of antagonism between the consciousness of oneself as a Christian pilgrim and a knight. On the basis of the analysis of the perception in the account by Hans Bernhard von Eptingens, it may be concluded that the categorisation of “foreigners” was not only shaped by the Christian identity, but was also determined by the identity of a knight-nobleman, which affected the perception and interpretation of the Muslim local population in the Holy Land.

Translated by
Agnieszka Chabros

Słowa kluczowe / Schlagworte / Keywords

- Tożsamość zbiorowa; percepcja „obcych”; pielgrzymka do Jerozolimy; Hans Bernhard von Eptingen; relacje z pielgrzymek
- Kollektive Identität; Fremdwahrnehmung; Jerusalempilgerfahrt; Hans Bernhard von Eptingen; Pilgerbericht
- Collective identity; the perception of “foreigners”; pilgrimage to Jerusalem; Hans Bernhard von Eptingen; accounts of pilgrims

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAFIE / BIBLIOGRAPHY

ŹRÓDŁA ARCHIWALNE / ARCHIVALISCHE QUELLEN /
ARCHIVAL SOURCES

Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin Dahlem, VIII. HA Siegel, II Nr. 21: *Das Wappenbuch Konrad Grünembergs*.

ŹRÓDŁA DRUKOWANE / GEDRUCKTE QUELLEN / PRINTED SOURCES

Das Familienbuch der Herren von Eptingen, hg. v. C. Christ, (*Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft* 41, 1992).

Fratris Felicis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem, 1-3, hg. v. K. D. Hassler, (1843, 1849).

Konrad Grünembergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486, hg. v. A. Denke, (*Stuttgarter Historische Forschungen* 11, 2011).

LITERATURA / LITERATUR / LITERATURE

Assmann J., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, (2007).

Bärmann M., „Sunder dass er zue den Sternen kam, die der gros Alexander fand“. Zur Rezeption des Alexanderstoffes in der spätmittelalterlichen Hausbuchliteratur, „Daphnis“, 30/1–2 (2001), S. 1–36.

Baumann J., *Die Herren von Eptingen*, „Baselbieter Heimatbuch“, 10/11 (1966, 1969), S. 98–126, 167–184.

Bellmann U., „Orientierungen“. Über die Entstehung europäischer Bilder vom Orient und von Arabien in der Antike. Einflussfaktoren und stereotype Fortführungen im Mittelalter, (*Islamkundliche Untersuchungen* 295, 2009).

Beloschnitschenko S., *Deutschsprachige Pilger- und Reiseberichte des 15. und 16. Jahrhunderts. Eine Untersuchung ihrer Themen und ihrer Sprache im mentalitätsgeschichtlichen Kontext*, (2004).

Bernoulli A., *Die Pilgerfahrt Hans Bernhard von Eptingen*, „Beiträge zur vaterländischen Geschichte“, NF 2, 1 (1885), S. 13–76.

Bleumer H., Patzold S., *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster in der Kultur des europäischen Mittelalters*, in: *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster im europäischen Mittelalter*, hg. v. dens., (2004), S. 4–20.

- Bleumer H., u.a., *Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter. Eine Einführung*, in: *Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter*, hg. v. Dens., (2010), S. 1–10.
- Blumenberg H., *Der Prozeß der theoretischen Neugierde*, (1980).
- Borgolte C., *Augenlust im Land der Ungläubigen. Wie Religion bei Christen und Muslimen des Mittelalters die Erfahrung der Fremde steuerte*, „Zeitschrift für Geschichtswissenschaft“, 58, 7/8 (2010), S. 591–613.
- Bös G., *Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin*, (*Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts NF 39*, 1995).
- Bosselmann-Cyran K., *Besprechung der deutschen Reiseberichte von Christian Halm*, „Mitteilungen des Mediävistenverbandes“, 12, 2 (1995), S. 29–35.
- Brefeld J., *A Guidebook for the Jerusalem Pilgrimage in the Late Middle Ages: A Case for Computer-Aided Textual Criticism*, (*Middleleeuwse Studies en Bronnen XL*, 1994).
- Bremer E., *Spätmittelalterliche Reiseliteratur – Ein Genre? Überlieferungssymbiosen und Gattungs-typologie*, in: *Reisen und Reiseliteratur im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, hg. v. X. von Ertzdorff, (*Chloe 13*, 1992), S. 330–355.
- Brenner P. J., *Die Erfahrung der Fremde. Zur Entwicklung einer Wahrnehmungsform in der Geschichte des Reiseberichts*, in: *Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur*, hg. v. dems., (1989), S. 14–49.
- Burckhardt A., *Die Herren von Eptingen*, (1912).
- Cardini F., *Europa und der Islam: Geschichte eines Mißverständnisses. Aus dem Italienischen von Rita Seuß*, (*Europa bauen 2000*).
- Cimienga M., *Das Selbstbild des Johanniterordens zwischen Pragmatismus und Propaganda: der Bericht Guillaume Caoursins über die Belagerung von Rhodos 1480*, in: *Vorstellungswelten der mittelalterlichen Überlieferung. Zeitgenössische Wahrnehmungen und ihre moderne Interpretation*, hg. v. J. Sarnowsky, (*Nova mediaevalia 11*, 2012), S. 191–206.
- Classen A., *Introduction: The Self, the Other, and Everything in Between*, in: *Meeting the Foreign in the Middle Ages*, hg. v. dems., (2002), S. XI–LXXIII.
- Clemmensen S., *Conrad Grünenberg's Wappenbuch. Introduction and Edition*, (2009).
- Conklin Akbari S., *The diversity of mankind in The Book of John Mandeville*, in: *Eastward Bound. Travel and travelers 1050–1550*, hg. v. R. Allen, (2004), S. 156–174.
- Cramer V., *Das Rittertum vom Heiligen Grabe im 14. und 15. Jahrhundert*, in: *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart. Gesammelte Beiträge und Berichte zur Palästinaforschung*, 3, hg. v. dems., G. Meinertz, (1941), S. 111–199.
- Cramer V., *Der Ritterorden vom Hl. Grabe von den Kreuzzügen bis zur Gegenwart. Ein geschichtlicher Abriss mit 77 Abbildungen*, bearb. R. Frohn, (1983).

- Curiositas. Welterfahrung und ästhetische Neugierde in Mittelalter und früher Neuzeit*, hg. v. Krüger K., (*Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft* 15, 2002).
- Daniel N., *Heroes and Saracens: an interpretation of the chansons de geste*, (1984).
- Daniel N., *Islam and the West: the making of an image*, (1993).
- Daniel N., *The Arabs and Medieval Europe*, (1975).
- Denke A., *Venedig als Station und Erlebnis auf den Reisen der Jerusalempilger im späten Mittelalter*, (*Historeregio* 4, 2001).
- Elm K., *Kanoniker und Ritter vom Heiligen Grab. Ein Beitrag zur Entstehung und Frühgeschichte der palästinensischen Ritterorden*, in: *Die geistlichen Ritterorden Europas*, hg. v. J. Fleckenstein, M. Hellmann, (*Vorträge und Forschungen* XXVI, 1980), S. 141–169.
- Engels P., *Das Bild des Propheten Mohammeds in abendländischen Schriften des Mittelalters*, in: *Kein Krieg ist heilig. Die Kreuzzüge*, hg. v. H.-J. Kotzür u.a., (2004), S. 249–264.
- Europäische Reiseberichte des späten Mittelalters. Eine analytische Bibliographie*, hg. v. W. Paravicini, 1: *Deutsche Reiseberichte. Zweite durchgesehene und um einen Nachtrag versehene Ausgabe*, bearb. v. C. Halm, (*Kieler Werkstücke D: Beiträge zur europäischen Geschichte des späten Mittelalters* 5, ²2001).
- Fricke W., *Die Itinerarien des Konrad von Parsberg, des Reinhard von Bemelberg und ihrer Mitreisenden über eine Pilgerreise nach Jerusalem im Jahre 1494. Zugleich ein Beitrag von Fremdenfurcht und Fremdenfeindschaft im Mittelalter*, (2000).
- Ganz-Blättler U., *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-pilger (1320–1520)*, (*Jakobus-Studien* 4, 1990).
- Giesen B., *Voraussetzung und Konstruktion. Überlegungen zum Begriff der kollektiven Identität*, in: *Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive*, hg. v. C. Bohn, H. Willems, (*Theorie und Methode. Sozialwissenschaften* 2001), S. 91–110.
- Giesen, *Codes kollektiver Identität*, in: *Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*, hg. v. W. Gephart, H. Waldenfels, (1999), S. 13–43.
- Goetz H. W., *Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.–12. Jahrhundert)*, 1-2 (2013).
- Goetz H.-W., *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster. Ein methodisches Problem der Geschichtswissenschaft*, in: *Wahrnehmungs- und Deutungsmuster im europäischen Mittelalter*, hg. v. H. Bleumer, S. Patzold, (*Das Mittelalter* 8/2, 2003), S. 23–33.
- Haarmann U., *Der arabische Osten im späten Mittelalter 1250–1517*, in: *Geschichte der arabischen Welt*, hg. v. dems., H. Halm, M. Gronke, (⁴2004), S. 217–263.
- Haarmann U., *Mit dem Pfeil, dem Bogen. Fremde und einheimische Stimmen zur Kriegskunst der Mamluken*, in: *Kommunikation zwischen Orient und Okzident*.

- Alltag und Sachkultur*, hg. v. H. Hundsichler, (*Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* 16, 1994), S. 223–249.
- Hahn A., „Partizipative Identitäten“, in: *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, hg. v. B. Ladwig, H. Münkler, (1997), S. 115–154.
- Hahn A., *Die soziale Konstruktion des Fremden*, in: *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann*, hg. v. W. M. Spondel, (1994), S. 140–166.
- Happes J., *Erfahrung, Wahrnehmung und Deutung des Fremden im Jerusalem-pilgerbericht Hans Bernhard von Eptingens aus dem Jahre 1460*, (vorauss. 2015).
- Hasecker J., *Die Johanniter und die Wallfahrt nach Jerusalem (1480–1522)*, (*Nova Mediaevalia. Quellen und Studien zum europäischen Mittelalter* 5, 2008).
- Hassauer F., *Volkssprachliche Reiseliteratur: Faszination des Reisens und räumlicher ordo*, in: *La Litterature Histiographique des Origines à 1500, 1. Partie Historique*, hg. v. H.-U. Gumbrecht, (*Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters* XI/1, 1986), S. 259–283.
- Haydar A., *Mittelalterliche Vorstellungen von dem Propheten der Sarazenen mit besonderer Berücksichtigung der Reisebeschreibung Bernhard von Breidenbach (1483)*, (1971).
- Hippler C., *Die Reise nach Jerusalem. Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters*, (*Europäische Hochschulschriften, Reihe 1: Deutsche Sprache und Literatur* 968, 1987).
- Hoepfner Moran Cruz J. A., *Popular Attitudes Towards Islam*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Medieval Europe*, hg. J. Muldoon, (*The Expansion of Latin Europe* 10/2, 2010), S. 171–197.
- Höfert A., *Das Gesetz des Teufels und Europas Spiegel. Das christlich-westeuropäische Islambild im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischen Rassismus*, hg. v. I. Attia, (2007), S. 85–110.
- Höfert A., *Europa und der Nahe Osten: Der transkulturelle Vergleich in der Vormoderne und die Meistererzählungen über den Islam*, „HistorischeZeitschrift“, 287, 3 (2008), S. 561–597.
- Honemann V., *Deutsche Literatur in der Laienbibliothek der Basler Kartause 1480–1520*, (1982) [Typoskript].
- Huschenbett D., *diu vart hin über mer. Die Palästina-Pilgerberichte als neue Prosagattung in der deutschen Literatur des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, in: *Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*, hg. v. X. von Ertzdorff, (*Chloe* 31, 2000).

- Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*, hg. v. M. Borgolte, (*Europa im Mittelalter* 18, 2011).
- Jahn B., *Art. Fabri, Felix (Schmid, Faber)*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, hg. v. W. Achnitz, (*Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter* 3, 2012), Sp. 922–935.
- Jaspert N., *Eigenes und Fremdes im Spätmittelalter. Die deutsch-spanische Perspektive*, in: „Das kommt mir spanisch vor“. *Eigenes und Fremdes in den deutsch-spanischen Beziehungen des späten Mittelalters*, hg. v. K. Herbers, N. Jaspert, (*Geschichte und Kultur der Iberischen Welt* 1, 2004), S. 31–64.
- Keßler J.-R., *Die Welt der Mamluken. Ägypten im späten Mittelalter 1250–1517*, (*Islamkundliche Untersuchungen, Sonderband*, 2004).
- Khan N., *Perceptions of Islam in the Christendoms: a historical survey*, (2006).
- Kölling B., *Das Islambild bei Arnold von Harff*, in: *Vorstellungswelten der mittelalterlichen Überlieferung. Zeitgenössische Wahrnehmungen und ihre moderne Interpretation*, hg. v. J. Sarnowsky, (*Nova mediaevalia* 11, 2009), S. 207–236.
- Kraack D., *Die Johanniterinsel als Residenz. Heidenkampf im ritterlich-höfischen Ambiente*, in: *Zeremoniell und Raum. 4. Symposium der Residenzen-Kommission der Akademie der Wissenschaften in Göttingen veranstaltet gemeinsam mit dem Deutschen Historischen Institut Paris und dem Historischen Institut der Universität Potsdam, 25. bis 27. September 1994*, hg. v. W. Paravicini, (*Residenzenforschung* 6, 1997), S. 215–234.
- Kraack D., *Monumentale Zeugnisse der spätmittelalterlichen Adelsreise. Inschriften und Graffiti des 14. bis 16. Jahrhunderts*, (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologische-Historische Klasse* 3. Folge 224, 1997).
- Kraack D., *Von Wappen und Namen. Konstitution, Selbstdarstellung und Fremdwahrnehmung von Individuum und Gruppe im Spiegel der monumentalen Zeugnisse der spätmittelalterlichen Adelsreise*, in: *Menschenbilder – Menschenbildner. Individuum und Gruppe im Blick des Historikers*, hg. v. S. Selzer, U.-C. Ewert, (*Hallische Beiträge zur Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit* 2, 2002), S. 189–212.
- Kragl F., *Die Weisheit des Fremden. Studien zur mittelalterlichen Alexandertradition. Mit einem allgemeinen Teil zur Fremdheitswahrnehmung*, (*Wiener Arbeiten zur Germanischen Altertumskunde und Philologie* 39, 2005).
- Kramml P. F., *Kaiser Friedrich III. und die Reichsstadt Konstanz (1440–1493). Die Bodenseemetropole am Ausgang des Mittelalters*, (*Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen* XXIX, 1985).
- Kritzeck J., *Moslem-Christian Understanding in Medieval Times*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Medieval Europe*, hg. J. Muldoon, (*The Expansion of Latin Europe* 10/2, 2010), S. 65–78.

- Krüger J., *Die Grabeskirche zu Jerusalem. Geschichte – Gestalt – Bedeutung*, (2000).
L'Europe et l'islam: quinze siècles d'histoire, hg. v. J. V. Tolan, H. Laurens, G. Weinstein, (2009).
- Latinisch-griechisch-arabische Begegnungen. Kulturelle Diversität im Mittelmeerraum des Spätmittelalters*, hg. v. M. Mersch, U. Ritterfeld, (*Europa im Mittelalter* 15, 2009).
- Levin P. T., *From „Saracen Scourge“ to „Terrible Turk“: Medieval, Renaissance, and Enlightenment Images of the „Other“ in the narrative construction of „Europe“*, (2007).
- Luchitskaya S., *The Image of Muhammad in Latin chronography of the twelfth and thirteenth centuries*, „*Journal of Medieval History*“, 26, 2 (2000), S. 115–126.
- Luz N., *The Mamluk city in the Middle East: history, culture, and the urban landscape*, (2014).
- Malm M., *Art. Grünenberg, Konrad (Grünenberg)*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, hg. v. W. Achnitz, (*Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter* 3, 2012), Sp. 957–960.
- Mayer L. A., *Mamluk Costume*, (1952).
- Mitsch R., *Körper als Zeichenträger kultureller Alterität. Zur Wahrnehmung und Darstellung fremder Kulturen in mittelalterlichen Quellen*, in: *Fremdkörper – Fremde Körper – Körperfremde*, hg. v. B. Krause, (*Helpant-Studien* 9, 1992), S. 73–109.
- Moos P. v., *Persönliche Identität und Identifikation in der Vormoderne. Zum Wechselspiel von sozialer Zuschreibung und Selbstbeschreibung*, in: *Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*, hg. v. dems., (*Norm und Struktur* 23, 2004), S. 1–42.
- Morris C., *The Sepulchre of Christ and the Medieval West. From the Beginning to 1600*, (2005).
- Muldoon J., *Introduction*, in: *Travellers, Intellectuals, and the World Beyond Medieval Europe*, hg. v. dems., (*The Expansion of Latin Europe* 10/2, 2010), S. XIII–XXXV.
- Münkler M., *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*, (2009).
- Nirenberg D., *Christendom and Islam*, in: *Christianity in Western Europe, 1100–1500*, hg. v. M. Rubin, W. Simons, (*The Cambridge History of Christianity* 4, 2009), S. 149–169.
- Nolte C., *Erlebnis und Erinnerung. Fürstliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im 15. Jahrhundert*, in: *Fremdheit und Reisen im Mittelalter*, hg. v. I. Erfen, K.-H. Spieß, (1997), S. 65–92.
- Nünning V., *Wahrnehmung und Wirklichkeit. Perspektiven einer konstruktivistischen*

- Geistesgeschichte*, in: *Konstruktivismus: Geschichte und Anwendung*, hg. v. G. Rusch, S. J. Schmidt, (Delfin 1992), S. 91–118.
- Nushdina N., *Die Darstellung des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘ in der Reiseliteratur des Mittelalters*, (2004).
- Paravicini W., *Die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters*, (2011).
- Paulus N., *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, 3: *Geschichte des Ablasses am Ausgange des Mittelalters*, (1923).
- Pfefferkorn O., *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, 7/4: *heimkunft-hexerei*, (2009), Sp. 1887-1903.
- Ranft A., *Adlige Wappen-, Turnier-, Haus und Familienbücher. Zur Notationspraxis von Wappen- und Namenslisten*, in: *Adelige Welt und familiäre Beziehung. Aspekte der „privaten Welt“ des Adels in böhmischen, polnischen und deutschen Beispielen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, hg. v. H.-D. Heimann, (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur Brandenburg-Preußens und des Alten Reiches 2000), S. 115–140.
- Reichert F., *Ehre durch Demut. Wallfahrten des Adels im späten Mittelalter*, in: *Gelungene Anpassung? Adelige Antworten auf gesellschaftliche Wandlungsvorgänge vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, hg. v. H. Carl, S. Lorenz, (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 53, 2005), S. 165–184.
- Reichert F., *Erfahrung der Welt. Reisen und Kulturbegegnung im späten Mittelalter*, (2001).
- Reichert F., *Mohammed in Mekka. Doppelte Grenzen im Islambild des Mittelalters*, „Saeculum“, 56/1 (2005), S. 17–31
- Reichert F., *Pilger und Muslime im Heiligen Land. Reisen und Kulturkonflikt im späten Mittelalter*, in: *Pilgerwege. Zur Geschichte und Spiritualität des Reisens*, hg. v. H. Ruh, K. Nagorni, (Herrenalber Forum 34, 2003), S. 135–161.
- Rolker C., *Turnier-Ordnung: Das Wappenbuch des Konrad Grünenberg*, „Mittelalter. Zeitschrift des schweizerischen Burgenvereins“, 19/1 (2014), S. 26–33.
- Rotter E., *Abendland und Sarazenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter*, (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients NF 1, 1986).
- Rotter E., *Mohammed in der Stadt. Die Kenntnis um die Stadt Medina und das dortige Prophetengrab im mittelalterlichen Europa*, „Zeitschrift für Historische Forschung“, 36/2 (2009), S. 183–233.
- Schlieben B., *Neugier im Mittelalter*, „Historische Zeitschrift“, 296, 2 (2013), S. 233–253.
- Schmidt P. G., *Mittelalterliches und humanistisches Städtelob*, in: *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*, hg. v.

- A. Buck, (*Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung* 1, 1981), S. 119–128.
- Schmitt P., *Lannaliste de la noble famille d'Éptingen*, „Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte“, 22 (1962), S. 92–95.
- Schmugge L., *Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter*, „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken“, 64 (1984), S. 1–83.
- Schmugge L., *Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen*, in: *Migration in der Feudalgesellschaft*, hg. v. G. Jaritz, A. Müller, (*Studien zur Sozialwissenschaft* 8, 1988), S. 263–289.
- Schröder S., *Zwischen Christentum und Islam. Kulturelle Grenzen in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten des Felix Fabri*, (*Orbis Mediaevalis* 10, 2008).
- Schwab H. E., *Toleranz und Vorurteil. Reiseerlebnisse spätmittelalterlicher Jerusalem-pilger*, (*Spektrum Kulturwissenschaften* 4, 2002).
- Scior V., *Das Eigene und das Fremde. Identität und Fremdheit in den Chroniken Adams von Bremen, Helmolds von Bosau und Arnold von Lübeck*, (*Orbis Mediaevalis* 4, 2002).
- Sommerfeld M., *Die Reisebeschreibungen der deutschen Jerusalem-pilger im ausgehenden Mittelalter*, „Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“, 2 (1924), S. 816–851.
- Southern R. W., *Western View of Islam in the Middle Ages*, (1962).
- Tischler M. M., *Transfer- und Transformationsprozesse im abendländischen Islambild zwischen dem 11. und dem 13. Jahrhundert*, in: *Kulturkontakte und Rezeptionsvorgänge in der Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts*, hg. v. U. Köpf, D. R. Bauer, (*Archa Verbi, Subsidia* 8, 2011), S. 329–379.
- Tolan J. V., *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, (2002).
- Tolan J. V., *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, (2008).
- Türk V., *Christliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im früheren Mittelalter im Spiegel der Pilgerberichte*, (*Abhandlungen des deutschen Palästina-Vereins* 40, 2011).
- Tzanaki R., *Mandeville's Medieval Audiences. A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371–1550)*, (2003).
- Vetter V., *Baslerische Italienreisen vom ausgehenden Mittelalter bis ins 17. Jahrhundert*, (1952).
- Völkl M., *Muslims, Märtyrer, Militia Christi. Identität, Feindbild und Fremderfahrung während der ersten Kreuzzüge*, (*Wege zur Geschichtswissenschaft*, 2011).
- Western Views of Islam in medieval and early modern Europe: perception of other*, hg. V. D. R. Blanks, M. Frassetto, (1999).

- Wis M., *Art. Hans Bernhard von Eptingen*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*, hg. v. K. Ruh, (*Verfasserlexikon* 3, 1981), Sp. 450.
- Wis M., *Ein deutscher Palästina-Pilgerbericht als Quelle italienischer Seetermini: Zur Bedeutung des deutschen mittelalterlichen Schrifttums für die italienische Lexikographie*, in: *Mélanges de philologie et de linguistique offerts à Tanno Nurmela*, hg. v. E. K. Neuvonen, (*Turun Yliopiston julkaisuja B* 103, 1967), S. 135–143.
- Wolf G., *Deutschsprachige Reiseberichte des 14. und 15. Jahrhunderts. Formen und Funktionen einer hybriden Gattung*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, hg. v. W. Achnitz, (*Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter* 3, 2012), S. V–XXVIII.
- Zapf V., *Art. Hans (Bernhard) von Eptingen*, in: *Reiseberichte und Geschichtsdichtung*, hg. v. W. Achnitz, (*Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter* 3, 2012), Sp. 762–763.
- Zrenner C., *Die Berichte der europäischen Jerusalempilger (1475–1500). Ein literarischer Vergleich im historischen Kontext*, (*Europäische Hochschulschriften, Reihe 1: Deutsche Sprache und Literatur* 382, 1981).