

RHEMA



Laila Atrache

DIE POLITIK DER AYYUBIDEN

Die fränkisch-islamischen Beziehungen in der ersten Hälfte
des 7./13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes

1996, 256 Seiten

1996, 256 pages

ISBN 3-930454-05-X, Preis/price EUR 46,-

Aus der Reihe/from the series:

arabica rhema

Band 1

Folgend finden Sie ausgewählte Seiten aus einem
Buchprojekt des Rhema-Verlags, Münster

Für weitere Einzelheiten besuchen

Sie bitte unsere Website:

<http://www.rhema-verlag.de>

The following are selected pages
from a book of the Rhema-Verlag, Münster (Germany)

For further information

please visit our website:

<http://www.rhema-verlag.com>

Laila Atrache

DIE POLITIK DER AYYŪBIDEN

Die fränkisch-islamischen Beziehungen
in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts
unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes

1996

RHEMA

INHALT

Einleitung	7
Fragestellung und Aufbau der Arbeit	7
Forschungsstand	12
Quellendiskussion	18

I

FRIEDENSVERTRÄGE UND WAFFENSTILLSTÄNDE: DIE FRÄNKISCH-ISLAMISCHEN BEZIEHUNGEN IN DER ERSTEN HÄLFTE DES 7./13. JAHRHUNDERTS

1	Die politische Lage des Ayyübidereiches nach dem Tod Ṣalāḥ ad-Dīns: Ein Überblick	27
2	Das islamische Vertragsrecht	30
2.1	Voraussetzungen für Friedensverträge mit Andersgläubigen	30
2.2	<i>muwādaʿa</i> , <i>hudna</i> , <i>ṣulḥ</i> : Eine Begriffsdefinition	38
3	Friedensangebote und -verträge	41
3.1	Der Vertragsabschluß von 618/1221	43
3.1.1	Die Friedensangebote al-Kāmils von 616/1219 und 618/1221	43
3.1.2	Der Friedensvertrag von 618/1221	65
3.2	Der Vertragsabschluß von 626/1229	73
3.2.1	Der Kampf um die Vorherrschaft im Ayyübidereich	73
3.2.2	Die politische Lage im Ayyübidereich vor dem Friedensangebot al-Kāmils an Friedrich II.	84
3.2.3	Das Friedensangebot al-Kāmils: Ursachen und Hintergründe	91
3.2.4	Der Vertrag von Tall al-ʿAğūl	103
3.2.5	Der Friedensvertrag von 626/1228–29	112
3.2.6	Die Abtretung Jerusalems an die Franken: Reaktionen und Folgen	137
3.2.7	Der Friedensvertrag von 626/1229: Beurteilung und Konklusion	147

II
DAS BILD DER FRANKEN IM SPIEGEL ZEITGENÖSSISCHER
UND SPÄTERER HISTORIOGRAPHIE

Vorbemerkung	153
4 Fallstudie: Das Bild Kaiser Friedrichs II. in den zeitgenössischen arabischen/islamischen Quellen des 7./13. Jahrhunderts	157
4.1 Friedrich II. in Jerusalem	157
4.2 Friedrich II.: Ein Freund der Muslime?	161
5 Die Politik der Ayyūbiden im Urteil arabischer/islamischer Historiographen	178
5.1 Ġihād-Aufrufe und Predigten: Sibṭ ibn al-Ġauzī	181
5.2 Ibn ad-Dawādārī: Die Franken als Polytheisten und Anbeter der Kreuze	190
5.3 Die Bedeutung von Träumen bei Abū Šāma	200
5.4 Ibn Wāšil: Rechtfertigungspolitik und Propaganda	202
5.5 Ibn al-Aṭīr: Objektive Geschichtsschreibung?	207
6 Feindbilder und Feinbildwandel im 7./13. Jahrhundert	212
6.1 Ġihād-Propaganda und Friedenspolitik	212
6.1.1 Ayyūbidische Hofdichtung	216
6.1.2 Kritik an der Politik der Ayyūbiden	220
6.1.3 Das Verhältnis zwischen den Ayyūbiden und dem Kalifen	223
6.2 Usāma b. Munqid̄: „Die Franken, meine Freunde!“ – „Die Franken, Gott möge sie verfluchen!“	226
6.3 Die Unterscheidung zwischen <i>al-faranġ</i> (die Franken) und <i>as-sāḫiliyūn</i> (die Orientfranken)	228
Zusammenfassung und Ausblick	233
Abkürzungsverzeichnis	240
Quellen- und Literaturverzeichnis	241
Arabische Quellen	241
Lateinische Quellen	242
Literatur	243
Anhang	253
Bemerkungen zur Umschrift und Transliteration arabischer Personen- und Städtenamen	253
Verzeichnis der wichtigsten in der Arbeit verwendeten arabischen Begriffe	253
Genealogie der Ayyūbiden	256

EINLEITUNG

Fragestellung und Aufbau der Arbeit

In den letzten Jahrzehnten wurde die Geschichte der Kreuzzüge von der Forschung hauptsächlich unter dem Aspekt christlich-islamischer Konfrontation untersucht und die fränkischen Staaten in Syrien und Palästina lediglich als ein Fremdkörper in der vorwiegend islamisch geprägten Welt des Vorderen Orients betrachtet. Nach Michael Köhler könnte dies unter anderem daran liegen, daß „die Mehrzahl der westlichen, lateinischen oder altfranzösischen Quellen, die zumeist in Europa oder von Chronisten abgefaßt worden sind, die Syrien und Palästina zuvor selber als ‚bewaffnete Pilger‘ besucht hatten, vom ‚Kreuzzugsgedanken‘ durchdrungen waren“¹. Dieses Bild christlich-islamischer Konfrontation, das uns die Quellen zeichnen, ist von einem großen Teil der westlichen Historiographie auch so übernommen worden²; Phasen fränkisch-islamischer Kooperation, die seit dem ersten Kreuzzug nachweisbar sind, fanden hingegen in den zahlreichen Studien kaum Berücksichtigung.

Ist die Geschichte des 6./12. und 7./13. Jahrhunderts, die Geschichte der Kreuzzüge, lediglich als eine Zeit zu charakterisieren, die durch Kämpfe, Kriege und – zum Teil kleinere – militärische Auseinandersetzungen geprägt war? Vertritt man die vorherrschende Forschungsmeinung über das Verhältnis von Christen und Muslimen, so stellt sich die Frage, wie im Hinblick darauf die zahlreichen Vertragsabschlüsse im 7./13. Jahrhundert zu erklären sind, wie die Bereitschaft dazu oder gar das Angebot al-Malik al-Kāmil an Friedrich II. im Jahre 624/1227, ihm Jerusalem und die Eroberungen Ṣalāḥ ad-Dīn zurückzugeben, das letztendlich in den Friedensvertrag von 626/1229 mündete. Bezieht man allerdings eine Gegenposition³, so muß unter Berücksichtigung fränkisch-islamischer Vertragsabschlüsse zunächst herausgearbeitet werden, unter welchen politischen Voraussetzungen diese zustande kamen. Darf davon ausgegangen werden, daß sich nach Jahrzehnten militärischer Auseinandersetzung der Wunsch nach Frieden abzeichnete? Sollte ein Vergleich fränkisch-islamischer Beziehungen des 6./12. mit denen

¹ KÖHLER, MICHAEL A., *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient. Eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben im 12. bis ins 13. Jahrhundert*, Berlin-New York 1991, S. XIV.

² Vor allem EMMANUEL SIVAN (*L'Islam et la croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades*, Paris 1968) hat dazu beigetragen, daß das Zusammenleben beider Religionsgemeinschaften im Vorderen Orient zur Zeit der Kreuzzüge unter dem Vorzeichen der Konfrontation zweier Blöcke, Christentum und Islam, zu verstehen sei. Seine Ansicht ist leider von zahlreichen Orientalisten und Mediävisten kritiklos übernommen worden.

³ Etwa vertreten von MUNRO, DANA CARLETON, *Christian and Infidel in the Holy Land*, in: *International Monthly* 4, 1903, S. 690–704; ders., *The Kingdom of the Crusades*, Port Washington 1966; LA MONTE, JOHN, *Crusade and Jihād*, in: Faris, Nabih Amin (Hrsg.), *The Arab Heritage*, Princeton 1946, S. 159–198; WAAS, ADOLF, *Religion, Politik und Kultur in der Geschichte der Kreuzzüge*, in: *WaG* 10, 1951, S. 225–248.

des 7./13. Jahrhunderts Unterschiede aufzeigen, so führt dies unweigerlich zu der Frage, wie – oder: mit welcher Begrifflichkeit – sich dieses Verhältnis in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts ansonsten charakterisieren läßt.

Es ist ein Hauptanliegen der folgenden Arbeit, Antworten auf diese Fragen zu geben. Darüber hinaus aber wird der Untersuchungshorizont erweitert, um die Ergebnisse der Untersuchung von eher politischen Problemen in einen größeren Rahmen stellen zu können. Gefragt werden soll nämlich, ob sich parallel zu den Friedensverhandlungen und -abschlüssen auch Veränderungen in der mentalen Einstellung der Zeitgenossen vollzogen haben. Angeknüpft wird dabei an das Konzept von Feindbildern, Klischees des anderen also, die – wie Iring Fetscher zutreffend formuliert hat – „mehr der eigenen seelischen Stabilisierung als der realistischen Orientierung dienen“⁴. Erst kürzlich hat Gernot Rotter die Ansicht vertreten, daß „zur Zeit der Kreuzzüge [...] in der arabischen Literatur von einem regelrechten Feindbild kaum etwas zu spüren [ist]“⁵. Diese These soll hier zur Disposition stehen. Als Untersuchungsgegenstand wurde dazu die Herrschaft des ayyübidischen Sultans al-Malik al-Kāmil gewählt, ein Zeitraum, der in der Forschung bisher vernachlässigt worden ist.

Zwei Punkte müssen bei einer Untersuchung der Kreuzzüge aus muslimischer Sicht und im Rahmen islamischer Geschichte beachtet werden:

1. Die Begriffe „Kreuzzüge“, „Zeitalter der Kreuzzüge“ oder „Kreuzzugsbewegung“ haben sich entweder erst im Laufe des 7./13. Jahrhunderts herausgebildet oder sind vollends Produkte mediävistischer Forschungen, mit denen ganz bestimmte (christliche) Anschauungen und historische Vorgänge bezeichnet werden.⁶ Ende des 5./11. und im 6./12. Jahrhundert wurden auf christlicher Seite Begriffe wie „Kriegszug/der Weg ins Heilige Land“ (*expeditio/iter in terram sanctam*), „die Überfahrt“ (*passagium*) oder „die Wall- bzw. Pilgerfahrt“ (*peregrinatio*) verwendet. Wird der Begriff „Kreuzzug“ für eine Untersuchung der Ereignisse des 6./12. und 7./13. Jahrhunderts aus islamischer Sicht benutzt, so darf die spezifische Semantik dabei nicht übertragen werden. Hinzu kommt, daß diese Bezeichnung für die militärischen Auseinandersetzungen zwischen Franken und Muslimen auch von arabischen/islamischen Geschichtsschreibern nicht benutzt wurde. So erwähnt beispielsweise Ibn Ġubair in seinem Reisetagebuch (6./12. Jahrhundert) die „Überfahrt der Ungläubigen“ zum Heiligen Land – jedoch im friedlichen Sinne –, und der Historiograph Sibṭ ibn al-Ġauzī überliefert, daß Kaiser Friedrich II. nicht nur den Titel *ḥāfiẓ bait al-muqaddas* (Beschützer der

⁴ Zit. nach DIE ZEIT, Nr. 14, 2. April 1993, S. 12. Zum Begriff „Feindbild“ vgl. HÖRNER, KARIN, Der Begriff *Feindbild*: Ursachen und Abwehr, in: Klemm, Verena/Hörner, Karin (Hrsg.), *Das Schwert des „Experten“*. Peter Scholl-Latours verzerrtes Araber- und Islambild, Heidelberg 1993, S. 34–43; für unseren Gegenstand unergiebig: BOSBACH, FRANZ (Hrsg.), *Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit*, Köln usw. 1992 (Bayreuther Historisches Kolloquium 6).

⁵ ROTTER, GERNOT, Wurzeln der Angst – das Feindbild der anderen Seite, in: ders. (Hrsg.), *Die Welten des Islam*. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt 1993, S. 219.

⁶ Zur Definition von Kreuzzügen vgl. MAYER, HANS EBERHARD, *Geschichte der Kreuzzüge*, 6. Aufl., Stuttgart usw. 1985, S. 18–44; HEHL, ERNST-DIETER, Was ist eigentlich ein Kreuzzug?, in: HZ 259, 1994, S. 297–336; RILEY-SMITH, JONATHAN S.C., Kreuzzüge, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 20, Berlin-New York 1990, S. 1–10.

Heiligen Stadt Jerusalem) erhielt, sondern auch als *qā'id al-ğuyūš aš-šalībīya* (Befehlshaber/Führer der Kreuzritterheere) bezeichnet wurde. Hinsichtlich der militärischen Auseinandersetzungen zwischen Franken und Muslimen jedoch, deren Schauplatz seit 489/1096 Syrien und Palästina und während des fünften Kreuzzuges 616/1219–618/1221 auch Ägypten war, berichten die Quellen in erster Linie von Feldzügen oder Schlachten, die im Rahmen des Heiligen Krieges (*ğihād*) stattfanden.

2. Die allgemein in der Geschichtsforschung übliche Periodisierung des Zeitraumes 489/1096 bis 690/1291 (das sog. Zeitalter der Kreuzzüge) nach einzelnen Kreuzzügen ist bei der Bearbeitung eines Themas, das auch die christliche Seite mit einschließt, als Orientierungsschema hilfreich.⁷ Aus muslimischer Sicht wird der genannte Zeitabschnitt jedoch in folgende drei Perioden unterteilt: 1. die Zeit von der fränkischen Invasion (489/1096) bis zur Eroberung von Edessa durch ʿImād ad-Dīn Zengī (539/1144); 2. die Zeit der muslimischen Gegenoffensive bis zur Eroberung Jerusalems durch den ayyūbidischen Sultan Ṣalāḥ ad-Dīn (583/1187) bzw. bis zu dessen Tod (589/1193); 3. die Zeit der Nachfolger Ṣalāḥ ad-Dīns, die durch den Abschluß zahlreicher Friedensverträge/Waffenstillstände bzw. durch deren Verlängerungen geprägt war (589/1193 bis 658/1260), bis zu den Eroberungen der letzten fränkischen Stützpunkte durch die Mamlūken in Syrien und Palästina (663/1265 bis 690/1291). In den letztgenannten Zeitabschnitt fällt auch die Herrschaftsperiode der Ayyūbiden.

Unter Berücksichtigung der aus muslimischer Sicht vorgenommenen Periodisierung der Zeit von 489/1096 bis 690/1291 empfiehlt es sich, die Untersuchung über die fränkisch-islamischen Beziehungen mit dem Tod Ṣalāḥ ad-Dīns 589/1193 zu beginnen. Denn die Vertrags- und Bündnispolitik zwischen Franken und Muslimen stand Ende des 12. und besonders in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts unter gänzlich anderen Voraussetzungen als in den Jahrzehnten nach dem ersten Kreuzzug: Der Tod des ayyūbidischen Sultans bildet eine deutliche Zäsur in der Geschichte fränkisch-islamischer resp. ayyūbidischer Beziehungen, wie in Kap. 1 auszuführen sein wird.

Das Jahr 626/1229, das das Ende der Untersuchung markiert, kommt keinem „epochalen“ Einschnitt gleich. Es bietet sich aber deshalb an, weil in diesem Jahr der Friedensvertrag zwischen den beiden Herrschern al-Malik al-Kāmil und Kaiser Friedrich II. abgeschlossen wurde, der das Resultat der jahrelang praktizierten Politik des ayyūbidischen Sultans darstellte.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile: Die Auswertung der Friedensangebote von 616/1219, 618/1221 und 624/1227 des ab 615/1218 amtierenden ayyūbidischen Sultans al-Kāmil an die Kreuzfahrer und die Analyse des Vertrages zwischen al-Kāmil und Friedrich II. bilden den einen (Teil I), das Bild der Franken in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts den anderen

⁷ In der europäischen Geschichtswissenschaft ist die Zählung der Kreuzzüge allerdings nicht ganz unangefochten; so wird ab dem Kreuzzug von Damiette die Zählung der Züge uneinheitlich. Die Numerierung der Kreuzzüge in dieser Arbeit folgt der von MAYER (Geschichte der Kreuzzüge): Danach wird der Kreuzzug nach Damiette (1217–1221) als der fünfte, der Friedrichs II. (1228/29) als der sechste und der erste Kreuzzug Ludwigs des Heiligen (1248–1250) als der siebente gezählt.

Schwerpunkt (Teil II). Die groben Züge der Untersuchung sollen im folgenden skizziert werden. Eine eingehende Erläuterung der einzelnen Abschnitte soll dabei aber unterlassen werden, da jedem Kapitel eine Einleitung vorangestellt wird, die zum einen eine Einführung in die anschließende Thematik bietet, zum anderen die bereits erarbeiteten Ergebnisse vorausgegangener Kapitel resümiert.

Im ersten Teil wird der Friedensvertrag zwischen al-Malik al-Kāmil und dem Stauferkaiser Friedrich II. 626/1229 einer detaillierten Untersuchung unterzogen werden, wobei die Gründe, die letztendlich zum Vertragsabschluß führten, unter besonderer Berücksichtigung der innenpolitischen Verhältnisse des Ayyūbidenreiches in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts diskutiert werden sollen. Um zu erklären, ob der Vertragsabschluß mit dem islamischen Recht zu vereinbaren war, sind zunächst einige grundsätzliche Vorbemerkungen zum islamischen Vertragsrecht notwendig. Nach dieser theoretischen Einführung und einem kurzen Überblick über die politische Lage im Ayyūbidenreich nach dem Tod Ṣalāḥ ad-Dīns (589/1193) soll der Frage nachgegangen werden, welche Beweggründe al-Kāmil dazu veranlaßt haben könnten, Friedrich II. 624/1227 die Friedensangebote zu unterbreiten, die die Rückgabe der Heiligen Stadt Jerusalem einschlossen: Spielte die innenpolitische Lage eine Rolle für das Verhalten des ayyūbidischen Herrschers gegenüber den Franken – konkreter: Führten die Machtkämpfe unter den ayyūbidischen Fürsten eventuell dazu, daß man gegenüber den Franken taktierte? Muß davon ausgegangen werden, daß al-Kāmil eher einem machtpolitischen Kalkül folgte und nicht mehr nach den Buchstaben des Gesetzes handelte? Der Erläuterung und Diskussion der Ausgangsposition beider Herrscher vor dem Abschluß des Friedensvertrages 626/1229 schließt sich eine Darstellung der Reaktion der Muslime auf die Abtretung Jerusalems an, wobei besonders die Rechtfertigungen des Vertragsabschlusses, die die arabischen/islamischen Quellen überliefern, in den Blick genommen werden.

Die Frage, ob davon ausgegangen werden kann, daß der Abschluß oder die Verlängerung von Friedensverträgen/Waffenstillständen in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts auf eine erhöhte Bereitschaft zum Dialog und zur Verständigung hindeutet, leitet zum zweiten Teil der Arbeit über. Vor dem Hintergrund dieser Frage und zur Analyse der fränkisch-islamischen Beziehungen soll dabei anhand der zeitgenössischen und späteren Quellen auch das Bild, das die Muslime von den Franken in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts hatten, herausgearbeitet werden: Kann davon ausgegangen werden, daß beispielsweise der Vertragsabschluß zwischen al-Kāmil und Friedrich II. auch auf einen Wandel des Feindbildes zurückzuführen ist?

Zur Verdeutlichung dieses Punktes werden zunächst die Berichte über die Person Friedrichs II. in der arabischen/islamischen Historiographie untersucht. Dabei soll diskutiert werden, ob das von der Forschung angenommene und auf den ersten Blick positiv erscheinende Bild Friedrichs II. rein personenbezogen war oder gar als Indiz für einen generellen Wandel gelten kann.

Im Anschluß daran werden die Berichte arabischer/islamischer Historiographen des 7./13. und 8./14. Jahrhunderts im Hinblick auf die Darstellung der militärischen Auseinandersetzungen (Bsp. Kreuzzug nach Damiette) und Friedensgespräche (Bsp. Vertrag von 626/1229) untersucht. Schwierigkeiten ergaben sich hier besonders aus dem Grund, daß die zeitgenössischen und auch späteren Geschichtsschreiber nur selten explizit ihre Sichtweise zu verstehen

geben. Daher wurde so verfahren, daß die für unsere Arbeit maßgeblichen historiographischen Texte zunächst einer detaillierten Einzelanalyse unterzogen wurden. Schwerpunktmäßig wurden Aspekte wie Themenwahl, Schreibstil und Wortwahl in Hinsicht auf die Haltung der jeweiligen Verfasser (Ablehnung, Zustimmung usw.) gegenüber der „Christenpolitik“ der ayyübidischen Fürsten analysiert – all das mit dem Ziel, eine Antwort auf die Frage geben zu können, wie die eigene Position der Historiographen innerhalb der Auseinandersetzungen und Begegnungen von Islam und Christentum einzuschätzen ist.

Nach dieser Textanalyse soll auf der Grundlage bereits erarbeiteter Ergebnisse erörtert werden, ob die Muslime im Verlauf des Untersuchungszeitraums ihr Feindbild von den christlichen Franken revidierten, so daß eventuell veränderte Einstellungen auch die beiderseitigen Beziehungen beeinflussten. Dabei werden zwei Punkte, die als Indikatoren angesehen werden, geprüft. Als erstes wird die von den Ayyübidern betriebene *ġibād*-Propaganda analysiert und beurteilt: Wie groß war in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts noch die Relevanz, die dem „Kreuzzugsgedanken“ christlicher- und der *ġibād*-Theorie muslimischerseits für die fränkisch-islamischen Beziehungen/Verträge de facto beizumessen ist? Der zweite zu untersuchende Faktor betrifft das konkrete Zusammenleben von Muslimen und Christen. Unter Einbeziehung demographischer Daten und Studien und vor dem Hintergrund, daß das Heilige Land immer Kriegsschauplatz geblieben ist, soll herausgearbeitet werden, ob aufgrund der ständigen Vermischung von Gläubigen verschiedener Religionen ein Prozeß der Umwandlung von alten Vorurteilen einsetzte, der dazu führte, in dem Gegner nicht mehr ausschließlich den Feind zu sehen. In diesem Sinne ist es erstrebenswert, in Erfahrung zu bringen, inwiefern von gesellschaftsspezifischen Feindbildern bzw. deren Wandlung gesprochen werden kann und ob die alten Denkmuster tatsächlich aufgegeben wurden. Dabei wird zwischen der Sichtweise der Herrscher, der *Homines religiosi*⁸ und der Bevölkerung zu differenzieren sein.

In der Untersuchung wird vor dem Hintergrund der genannten Fragen bereits in Übersetzung vorliegendes Quellenmaterial neu übersetzt und interpretiert. Darüber hinaus sollen bisher noch nicht beachtete Texte erschlossen werden. Bei einer reinen Übersetzung und unkommentierten Wiedergabe der Quellen kann es dabei nicht bleiben, da eine Einordnung in den historischen Kontext erzielt werden muß. Die Auswertung der Quellen hat nach den Maßstäben der historischen Quellenkritik zu erfolgen: Die Aussagen einzelner Texte müssen demnach mit denen aus anderen – zeitgenössischen wie späteren – in Beziehung gesetzt und miteinander verglichen werden, um entweder Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten oder auf signifikante Unterschiede hinzuweisen. Dabei ist zu prüfen, inwiefern sich in den Berichten arabischer/islamischer Geschichtsschreiber Vorurteilslosigkeit, Voreingenommenheit oder Skeptizismus im Falle christlich-islamischer Beziehungen äußert.

Auf Einzelheiten der Quellendiskussion wird im entsprechenden Abschnitt eingegangen. Ein Punkt jedoch, der die Ausrichtung der gesamten Arbeit betrifft, sei vorab angesprochen. Eine hinreichende Untersuchung unter historischen Kriterien ist nur dann gewährleistet, wenn

⁸ Dieser Begriff ist von KÖHLER und SIVAN entlehnt.

jeweils der Gesamtbestand des tradierten Quellenmaterials jeglicher Provenienz in die Analyse einbezogen wird. Auf unseren Gegenstand bezogen, hätte dies bedeutet, auch sämtliche christlichen Kreuzzugschroniken, Briefwechsel usw. sichten zu müssen. An dieser Stelle sei dagegen betont, daß die folgende Untersuchung der Friedenspolitik der Ayyübididen primär *aus islamischer Sicht* erfolgt und dementsprechend in erster Linie auf der Auswertung des arabischen/islamischen Quellenbestandes beruht. Es erschien also legitim, christliche Quellen nicht in jedem Einzelfall gleichberechtigt heranzuziehen, sondern nur dann, wenn es um die Klärung zentraler Probleme ging. So erwies es sich beispielsweise beim „Kreuzzug“⁹ Friedrichs II. als unerlässlich, auch abendländische Quellen additiv hinzuzuziehen; in anderen Fällen muß sich die Untersuchung sogar ausschließlich auf lateinische Texte stützen, etwa beim Friedensangebot al-Kāmil's von 616/1219 (während des Kreuzzuges nach Damiette), das in den arabischen/islamischen Quellen nicht erwähnt wird.

Die Ereignisgeschichte der ersten Jahrzehnte des 7./13. Jahrhunderts steht nicht im Zentrum dieser Arbeit. Gleichwohl erwies es sich als erforderlich, das Zustandekommen von Friedensangeboten und -verträgen oder die Konstellationen der jeweiligen Vertragspartner mitunter recht minutiös zu rekonstruieren, weil erst auf der Grundlage historisch gesicherter Daten Aussagen über den allgemeinen Charakter derartiger Übereinkommen getroffen werden konnten. Besonders im ersten Teil der Arbeit – auf diesen mehr darstellungstechnischen Aspekt sei abschließend hingewiesen – konnte deshalb auf deskriptive Passagen nicht verzichtet werden.

Forschungsstand

Während sich die Kreuzzugsforschung im 19. Jahrhundert in erster Linie auf die Darstellung einzelner Kreuzzüge konzentrierte und viel Arbeit in die Bereitstellung von Quellen investierte¹⁰, kam es im 20. Jahrhundert zu einer Verlagerung der Untersuchungsschwerpunkte. Nach wie vor beschäftigten sich zwar Mediävisten mit kritischen Quelleneditionen und quellenkundlichen Untersuchungen, daneben hatte aber auch unter anderem zunehmend

⁹ Im folgenden soll der „Kreuzzug“ Friedrichs II. in Anführungsstriche gesetzt werden, da er nicht der allgemein in der Geschichtswissenschaft anerkannten Definition von Kreuzzügen entspricht (es fehlte z. B. die Legitimation des Papstes).

¹⁰ Als Beispiel sei an dieser Stelle REINHOLD RÖHRICHT genannt. HANS EBERHARD MAYER, der sich in einem Artikel mit der Kreuzzugsliteratur des 19./20. Jahrhunderts beschäftigt, wertet Röhricht zwar als einen Historiker, dem „[j]ede analytische Begabung“ fehlte, der von Ereignissen erzählte, Strukturen aber nicht bemerkte und eher „Sammler“ als Historiker war und dessen Indices unzuverlässig, dessen Regesten nicht präzise genug sind, lobt ihn aber dennoch wegen seiner Leistungen, da heute die Forschung auf umfangreiches Material in seinen Werken zurückgreifen kann. Besonders sein 1898 erschienenes Buch *Geschichte des Königreichs Jerusalem* ist – so Mayer – als „Ausgangspunkt aller modernen Kreuzzugsforschung“ zu werten; vgl. MAYER, HANS EBERHARD, Aspekte der Kreuzzugsforschung, in: Boockmann, Hartmut/Jürgensen, Kurt/Stoltenberg, Gerhard (Hrsg.), *Geschichte und Gegenwart, Festschrift für Karl Dietrich Erdmann*, Neumünster 1980, S. 78/79. Die Werke Röhrichts u. a.: *Geschichte des Königreiches Jerusalem (1100–1291)*, Innsbruck 1898; *Zur Korrespondenz der Päpste mit den Sultanen und Mongolenchanen des Morgenlandes zur Zeit der Kreuzzüge*, in: *Theologische Studien und Kritiken* 64, 1891, S. 359–369; *Geschichte des ersten Kreuzzuges*, Innsbruck 1901; *Studien zur Geschichte des fünften Kreuzzuges*, Innsbruck 1891; *Die Kreuzfahrt des Kaisers Friedrichs II. (1228–1229)*, in: *Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge* 1, Berlin 1874, S. 1–112; *Studien zur mittelalterlichen Geographie und Topographie Syriens*, in: *ZDPV* 10, 1887, S. 195–345; *Nachträge* ebd. 11, 1888, S. 139–142; 12, 1889, S. 33/34; 18, 1895, S. 82–87; 19, 1896, S. 61/62.

TEIL I

FRIEDENSVERTRÄGE UND WAFFENSTILLSTÄNDE:
DIE FRÄNKISCH-ISLAMISCHEN BEZIEHUNGEN IN DER
ERSTEN HÄLFTE DES 7./13. JAHRHUNDERTS

Kapitel 1

DIE POLITISCHE LAGE DES AYYÜBIDENREICHES NACH DEM TOD ŞALĀḤ AD-DĪNS: EIN ÜBERBLICK

Als Sultan Şalāḥ ad-Dīn al-Ayyūbī 589/1193 starb, hinterließ er ein Reich, das Ägypten, Syrien, die an Syrien angrenzenden Teile Mesopotamiens und Armeniens umfaßte. Während Ägypten seiner inneren Struktur nach ein zentralistischer „Einheitsstaat“ war, bestanden die anderen Reichsteile aus einer Vielzahl von „Einzelstaaten“, die zwar von Angehörigen der herrschenden ayyübiden Familie regiert wurden, jedoch einem gemeinsamen Oberherrn unterstanden. Nach dem Tod Şalāḥ ad-Dīns kam es dann – wie er es zu Lebzeiten bereits bestimmt hatte – zur Aufteilung des Reiches unter seinen Söhnen und seinem Bruder al-Malik al-ʿĀdil:¹ Al-Afḍal ʿAlī, der älteste seiner Söhne, erhielt Damaskus, az-Zāhir Ġāzī Aleppo und al-ʿAzīz ʿUṭmān Ägypten. Der Bruder Şalāḥ ad-Dīns al-Malik al-ʿĀdil erhielt als unmittelbares Herrschaftsgebiet al-Ġazīra/Mesopotamien, dessen Sohn al-Muʿazzam seine zweite Provinz Karak und Transjordanien regierte.² Drei Jahre nach dem Tod Şalāḥ ad-Dīns gelang es al-Malik al-ʿĀdil sich gegen seine Neffen durchzusetzen und sich die Oberherrschaft im Ayyübidenreich zu sichern.³ Unmittelbar nach der Nennung seines Namens in der *ḥuṭba* (Freitagspredigt) in Kairo im Şawwāl 596/August 1200 teilte dann al-ʿĀdil das Ayyübidenreich in drei Teilreiche auf und beauftragte seine Söhne mit deren Regierung, während er sich selbst die Oberleitung vorbehielt: Al-Kāmil erhielt Ägypten, al-Muʿazzam Syrien und die Gebiete in Palästina, die sich nicht in fränkischem Besitz befanden, und al-Aşraf al-Ġazīra. Während al-Malik al-Kāmil als alleiniger Herrscher über Ägypten galt, waren den Teilreichen von Syrien/Palästina und von al-Ġazīra wiederum eine ganze Reihe kleinerer Herrschaften untergeordnet, an deren Spitze entweder Angehörige des ayyübiden Herrscherhauses (wie in Aleppo, Ḥimş, Ḥamā und Baʿalbak)⁴ oder befreundete Lokalfürsten (wie beispielsweise die von Ḥiṣn Kaifā, Mārdīn und Irbil) standen. Die spätere Geschichte des Ayyübidenreiches sollte durch diese Aufteilung

¹ Zu den einzelnen Besitzverhältnissen vgl. die Genealogie der Ayyübiden im Anhang.

² Die kleineren Provinzen in Syrien wurden von anderen Angehörigen der ayyübiden Dynastie regiert; vgl. dazu GIBB, HAMILTON A.R., *The Aiyūbids*, in: *A History of the Crusades* 2, S. 693.

³ Auf eine eingehende Schilderung der Machtübernahme al-ʿĀdils und der Feldzüge gegen seine Neffen soll hier verzichtet werden; vgl. dazu ebenda, S. 694–696.

⁴ In Ḥimş regierte seit 574/1178–88 Nāşir ad-Dīn, der mit einer Schwester Şalāḥ ad-Dīns verheiratet war; auf ihn folgte sein Sohn al-Mālik al-Muġāhid (581/1185–637/1239). In Ḥamā regierte der Neffe Şalāḥ ad-Dīns al-Mālik al-Mużaffar I., in Aleppo der Sohn Şalāḥ ad-Dīns al-Malik az-Zāhir und in Baʿalbak von 575/1179–578/1182 der Neffe Şalāḥ ad-Dīns ʿIzz ad-Dīn, von 578/1182–627/1230 sein Sohn al-Malik al-Amġad; vgl. dazu GOTTSCHALK, *Al-Malik al-Kāmil*, S. 31–33.

Kapitel 2

DAS ISLAMISCHE VERTRAGSRECHT

2.1 Voraussetzungen für Friedensverträge mit Andersgläubigen

Bevor man sich mit den im 7./13. Jahrhundert abgeschlossenen Waffenstillständen bzw. Friedensverträgen zwischen Christen und Muslimen beschäftigt, stellt sich die Frage, ob im islamischen Recht eine diesbezügliche Rechtspraxis existierte, die solche Abkommen regelte. Dabei geht es uns nicht um eine detaillierte Untersuchung des islamischen Vertragsrechts und um eine eingehende Betrachtung der verschiedenen Standpunkte der Rechtsschulen auf einzelne Vertragsbestimmungen, sondern vielmehr darum, einen Überblick zu geben über die Rechtslage bzw. über die Bestimmungen und Voraussetzungen der im 7./13. Jahrhundert abgeschlossenen Verträge zwischen Muslimen und Christen. Denn wie Chafik Chehata unterstreicht „[i]l sied également, pour répondre aux exigences d’une méthode rigoureuse, de s’astreindre à l’étude de l’une des écoles entre lesquelles se sont partagés les auteurs musulmans. Ainsi que nous l’avons démontré ailleurs, il s’agit en fait d’autant de systèmes juridiques différents, ayant chacun sa technique et sa terminologie propres.“¹ Im folgenden soll daher nur auf die für uns relevanten Punkte eingegangen und an den jeweiligen Stellen der Untersuchung auf die rechtlichen Bestimmungen und die daraus resultierenden Probleme hingewiesen und diese diskutiert werden.

Im islamischen Recht wird von einer Zweiteilung der Welt ausgegangen: *dār al-islām*, dem Bereich des Islam, in dem das islamische Recht, die *šarīʿa*, gilt, und *dār al-ḥarb*, dem Bereich des Krieges, der den restlichen Teil der Welt bezeichnet und mit dem es keinen Frieden auf Dauer geben kann und darf.² Die šāfiʿitische Rechtsschule kennt zusätzlich einen dritten Bereich: *dār*

¹ CHEHATA, CHAFIK, Le contrat en droit musulman, in: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 70/71, 1968, S. 82.

² Dieser Bereich, der auch als *maḍīʿ al-ibāḥa* (Ort der Freigabe) bezeichnet wird, ist der Ort, der frei ist, um bekämpft und erobert zu werden. Nichtmuslime, die in der islamischen Gemeinschaft leben, haben entweder den Status eines *mustaʿmin*, d. h. es handelt sich um Angehörige des *dār al-ḥarb*, die sich unter dem Schutz einer Sicherheitszusage (*amān*) in islamischem Gebiet aufhalten, oder sie leben, sofern sie einer Schriftreligion angehören, als *ahl al-dīmma* (Leute des Schutzes) ständig unter muslimischer Hoheit und zahlen eine Kopfsteuer (*ḡizya*); vgl. dazu HEFFENING, WILLI, Das islamische Fremdenrecht bis zu den islamisch-fränkischen Staatsverträgen, Hannover 1925, S. 11–13, 16, 49–51 (Beiträge zum Rechts- und Wirtschaftsleben des islamischen Orients 1); KRUSE, HANS, Islamische Völkerrechtslehre. Der Staatsvertrag bei den Hanefiten des 5./6. Jahrhunderts d.H. (11./12. Jahrhundert n. Chr.), Diss. iur. masch., Göttingen 1953, S. 75–86.

Kapitel 3

FRIEDENSANGEBOTE UND -VERTRÄGE

Die fränkische Präsenz im Vorderen Orient von fast 200 Jahren war nicht nur durch Kriege, sondern auch durch friedliche Beziehungen geprägt gewesen: Die Praxis mußte sich demnach nicht nur nach der Theorie, sondern nach den gegebenen, politischen Umständen richten. Zur Regelung dieser Beziehungen dienten Verträge: Sie wurden zu einem Mittel der Politik.

Bereits vor Beginn der Kreuzzüge hatte es zwischen islamischen und christlichen Ländern Beziehungen gegeben, die sogar auf der Grundlage von Verträgen fixiert wurden. So hatte sich im 6./12. Jahrhundert „ein gewohnheitliches ‚technisches‘ Völkerrecht entwickelt, das in den fränkisch-arabischen Staatsverträgen fortgebildet wurde“¹ – in einer Zeit, in der die Kreuzfahrerstaaten mit ihren islamischen Nachbarn in kriegerischem oder wirtschaftlichem Kontakt standen.²

Die Übereinkünfte zwischen Franken und Muslimen zur Zeit der Kreuzzüge lassen sich in Friedens- bzw. Waffenstillstands-, Auslieferungs- bzw. Übergabeverträge und Abkommen zur Freilassung von Kriegsgefangenen differenzieren.³

Die von Muslimen mit Christen abgeschlossenen Verträge nahmen eine einzigartige Bedeutung ein, weil sie das gesetzliche Hauptinstrument für die Herstellung friedlicher Beziehungen mit der Außenwelt des *dār al-ḥarb* waren, die einen *modus vivendi* schafften und während ihrer Gültigkeit eine Norm des gegenseitigen Verhaltens herstellten, die von beiden Parteien akzeptiert wurde und als rechtliche Grundlage für den friedlichen Austausch diente. Daß die Praxis

¹ SCHWINGES, Kreuzzugsideologie, S. 215.

² Vgl. hierzu DE MAS LATRIE, LOUIS M., *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes d’Afrique septentrionale au moyen-âge*, 2 Bde., Paris 1866; SCHAUBE, ADOLF, *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebietes bis zum Ende der Kreuzzüge*, München-Berlin 1906; HARTMANN, MARTIN, *Die islamisch-fränkischen Staatsverträge (Kapitulationen)*, in: *Zeitschrift für Politik* 11, 1918, S. 1–64. Außer der ausführlichen Darstellung von KÖHLER (*Allianzen und Verträge*) ist bis heute – soweit ich sehe – dem Problem der völkerrechtlichen Beziehungen zwischen islamischen und christlichen Staaten noch keine grundsätzliche und ausführliche Aufmerksamkeit geschenkt worden; kurz angeschnitten wurde diese Problematik unter anderem von KISSLING, HANS JOACHIM, *Islam und Kreuzfahrer*, in: *Vorträge und Forschungen* 12, 1968, S. 243–253.

³ KÖHLER (*Allianzen und Verträge*, S. 330, 395) hat bei seiner Untersuchung festgestellt, daß Verträge, die lediglich den Charakter von Handelsabkommen hatten, zu dieser Zeit wohl nicht abgeschlossen worden sind. Dabei handelt es sich allerdings lediglich um jene Verträge, die zwischen muslimischen und fränkischen Herrschern im Vorderen Orient abgeschlossen wurden – die Verträge der Ayyubiden mit Genua oder Pisa sind hier ausgeschlossen. Diese Tatsache schließt nicht aus, daß die Verträge des 6./12. Jahrhunderts wirtschaftliche Klauseln enthielten. Im Zusammenhang damit erwähnt Köhler den Vertrag Šalāḥ ad-Dīns mit dem Königreich Jerusalem (581/1185), in dem von einem Getreideimport aus dem muslimischen Gebiet die Rede ist. Auch aus dem Friedensvertrag zwischen Šalāḥ ad-Dīn und Richard Löwenherz (588/1192) ist eine Handelsbestimmung überliefert: „*E que sans treu par la terre/iroient les marchandises*“; vgl. ebenda, S. 395.

Damiette aus, als al-Ašraf nun, nachdem Nordsyrien befriedet war, nach Ägypten ziehen und seinem Bruder zu Hilfe eilen konnte.

Nach dem ersten erfolgreichen Vorstoß des islamischen Heeres⁹⁹ kam es zu Friedensverhandlungen, die durch das Angebot al-Kāmils 616/1219 schon einmal aufgenommen und kurz nach der Eroberung Damiettes wieder abgebrochen worden waren. Wegen dieser für die Muslime günstigen militärischen Lage stellt sich die Frage, warum al-Kāmil auf der gleichen Grundlage wie 616/1219 die Verhandlungen wieder aufnahm.¹⁰⁰

وهذا كله يجري ورسَل الفرنج مترددة في تقرير قواعد الصلح، وبذل المسلمون لهم البيت المقدس، وعسقلان وطبرية واللاذقية وجبلة، وجميع ما فتحه السلطان الملك الناصر الدين من الساحل ما عدا الكرك والشوبك ليسلموا دمياط ويرحلوا عن الديار المصرية. فلم يرضوا بذلك وطلبوا ثلاثمائة ألف دينار عوضاً عن الأسوار التي خربت بالقدس ليعمره بها. وقالوا لا بد من الكرك والشوبك إليهم، فلم يتم بينهم أمر، واضطر المسلمون إلى قتالهم ومصابرتهم لما يريد الله تعالى من النصرة عليهم، وسلامة القدس والبلاد الساحلية منهم.¹⁰¹

Dies alles ereignete sich¹⁰², während die Gesandten der Franken¹⁰³ zwischen ihnen wegen eines Friedensschlusses [wörtl. um die Regelungen des Friedensvertrages festzulegen] hin und her gingen. Die Muslime boten ihnen [den Franken] die Heilige Stadt [Jerusalem], ^cAsqalān/Askalon, Ṭabariyya/Tiberias, al-Lādiqiyya/Latakia und Gābla/Gabula¹⁰⁴ an und dazu, alle [jene Gebiete und Orte], die der Sultan al-Malik Šalāh ad-Dīn in dem Küstengebiet von Syrien erobert hatte, zurückzugeben, außer al-Karak und aš-Šaubak¹⁰⁵, damit sie [die Franken] Damiette [an die Muslime] zurückgäben und von Ägypten abzögen. Aber sie [die Franken] waren nicht einverstanden damit und forderten 300 000

⁹⁹ AL-MAQRĪZĪ, as-sulūk 1/1, S. 203, 206.

¹⁰⁰ Zu den vorausgegangenen Kämpfen und zur militärischen Lage vgl. AL-MAQRĪZĪ, as-sulūk 1/1, S. 203, 206; IBN WĀŠIL, Mufarrīğ 4, S. 95; ABŪ ŠĀMA, Ḍail, S. 129; IBN AD-DAWĀDĀRĪ, Kanz ad-durar 7, S. 209.

¹⁰¹ IBN WĀŠIL, Mufarrīğ 4, S. 95; vgl. ferner IBN AL-AṬĪR, al-Kāmil 9, S. 317/18. AL-MAQRĪZĪ (as-sulūk 1/1, S. 207) berichtet:

[هذه] والرسَل تتردّد عند الفرنج في طلب الصلح بشروط: منها أخذ القدس وعسقلان وطبرية، وجبلة واللاذقية، وسائر ما فتحه السلطان صلاح الدين من بلاد الساحل، فأجابهم الملوك إلى ذلك، ما خلا الكرك والشوبك. فأبى الفرنج، وقالوا: لا نسلم دمياط حتى تسلموا ذلك كله، فرضى الكامل. فأتمتع الفرنج، وقالوا: لا بد أن تعطونا خمسمائة ألف دينار، لنعمر بها ما خربت من أسوار القدس، مع أخذ ما ذكر من البلاد، أخذ الكرك والشوبك أيضاً.

¹⁰² An dieser Stelle bezieht sich Ibn Wāšil auf die Kämpfe, die diesen Verhandlungen vorausgegangen waren; vgl. IBN WĀŠIL, Mufarrīğ 4, S. 94/95; AL-MAQRĪZĪ, as-sulūk 1/1, S. 206.

¹⁰³ Nur bei AL-MAQRĪZĪ (as-sulūk 1/1, S. 207) und IBN WĀŠIL (Mufarrīğ 4, S. 95) erfahren wir, daß die Franken die Gesandten zu den Muslimen schickten; al-Maqrīzī hat diese Information sicherlich Ibn Wāšil entnommen. GOTTSCHALK (Friedensangebote, S. 69) bemerkt hierzu, daß diese Tatsache „nicht sehr wahrscheinlich klingt.“

¹⁰⁴ IBN AL-AṬĪR (al-Kāmil 9, S. 318) fügt die Stadt Šaidā/Sidon noch hinzu.

¹⁰⁵ Bei IBN AL-AṬĪR (al-Kāmil, S. 318) erfahren wir, daß nur al-Karak von den Rückgabevorschlägen ausgeschlossen war: [...] ماعدا الكرك ليسلموا دمياط [...] .

TEIL II

DAS BILD DER FRANKEN IM SPIEGEL ZEITGENÖSSISCHER
UND SPÄTERER HISTORIOGRAPHIE

VORBEMERKUNG

Das Bild, das die Muslime von den Christen bzw. die Christen von den Muslimen hatten, war zum einen stark vom jeweiligen Kenntnisstand über den Andersgläubigen abhängig, zum anderen schichtspezifisch verschieden ausgeprägt. Darüber hinaus variierte es entsprechend dem Charakter der jeweils herrschenden Beziehungen zueinander: Zeiten kriegerischer Auseinandersetzungen förderten auf beiden Seiten die Ausbildung stereotyper Feindbilder, die sich im Laufe der Geschichte als relativ zählebig erwiesen.

Aus christlicher wie aus islamischer Sicht existierte zwar ein fest umrissenes Feindbild, aber mit Beginn der Kreuzzüge galt es, dieses zu festigen. Zur Bekämpfung des Feindes wurde so entweder ein propagandistisch wirksames Feindbild aufgebaut oder das bereits existierende verstärkt bzw. immer wieder wachgerufen. Dieses Bild vom anderen geriet jedoch bald ins Schwanken, so daß es auch auf die Ideologie dieses Kriegstypus Einfluß nehmen mußte: Während in Europa zur Zeit des Kreuzzugsaufrufes Papst Urbans II.¹ ein sehr negatives und stark verzerrtes Bild von den Muslimen existierte, kann man im Laufe des 6./12. und vor allem des 7./13. Jahrhunderts eine veränderte Einstellung gegenüber dem Feind beobachten.² Dies bedeutet jedoch nicht, daß die Feindbilder, die sich im Laufe des Mittelalters herausgebildet hatten, vollkommen beseitigt waren. Vielmehr durchliefen sie Modifikationen und Veränderungen, die als Folge des Zusammenlebens zweier Religionsgemeinschaften in enger Nachbarschaft und ihrer Erfahrungen miteinander betrachtet werden können. Daher wäre es falsch, für die gesamte Zeit der Kreuzzüge von lediglich e i n e m Feindbild zu sprechen.

Dieser wichtige Aspekt der Nachbarschaft und deren Folgen wurde lange in der Forschung vernachlässigt. Die Meinung, der Kreuzzugsgedanke wäre auch noch in dem Weltbild der „Orientfranken“ vorherrschend gewesen und weiter gepflegt worden, wird seit langem von vielen Historikern stillschweigend vorausgesetzt. Lediglich Rainer Schwinges ist hier eine Ausnahme.³ Er hat herausgearbeitet, daß, auch wenn das Heilige Land immer Kriegsschau-

¹ Zwar ist die Rede des Papstes nicht authentisch überliefert (vgl. dazu MAYER, Kreuzzüge, S. 13–17), jedoch läßt sie sich aus den verschiedenen Berichten, die uns überliefert sind, wenn nicht im Wortlaut, so doch dem Sinn nach rekonstruieren; vgl. MUNRO, DANA C., *The Speech of Pope Urban II at Clermont*, in: AHR 11, 1906, S. 231–242.

² Zum Wandel des Heiden- bzw. Feindbildes vgl. NAUMANN, HANS, *Der wilde und der edle Heide. Versuch über die höfische Toleranz*, in: Festgabe für G. Ehrismann, Berlin-Leipzig 1925; PLOCHER, MARIANNE, *Studien zum Kreuzzugsgedanken im 12. und 13. Jahrhundert*, Diss. masch., Freiburg 1950. Diesen Wandel des Heidenbildes kann man im Abendland besonders anhand der Kreuzzugsdichtung erkennen, vgl. Kap. 6.3, S. 231, Anm. 98.

³ Vgl. dazu SCHWINGES, RAINER C., *Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus*, Stuttgart 1977 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 15); ders., *Kreuzzugsideologie und Toleranz im Denken Wilhelms von Tyrus*, in: Saeculum 25, 1974, S. 367–385; ders., *Wilhelm von Tyrus: Vom Umgang mit Feindbildern im 12. Jahrhundert*, in: Burghartz, Susanne u. a. (Hrsg.), *Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus, Sigmaringen 1992*, S. 155–169.

Kapitel 4

FALLSTUDIE: DAS BILD KAISER FRIEDRICHS II. IN DEN ZEITGENÖSSISCHEN ARABISCHEN/ISLAMISCHEN QUELLEN DES 7./13. JAHRHUNDERTS

4.1 Friedrich II. in Jerusalem

Nach dem Abschluß des Friedensvertrages bat der Kaiser al-Malik al-Kāmil um die Erlaubnis zum Besuch der Heiligen Stadt Jerusalem.¹ Al-Kāmil willigte ein und ordnete an, daß alles zu geschehen habe, um dem Kaiser den Aufenthalt in Jerusalem so angenehm wie nur möglich zu machen. Am 19. Rabīʿ II. 626/17. März 1229² traf der Kaiser mit seinem Gefolge in Jerusalem ein. Die Berichte arabischer/islamischer Historiographen über den Aufenthalt Friedrichs gehen auf die Augenzeugenberichte des Qāḍī Šams ad-Dīn an-Nābulusī (gest. 662/1263) zurück, der, da er bei al-Kāmil ein hohes Ansehen genoß, von diesem beauftragt wurde, dem Kaiser in Jerusalem als Führer durch den islamischen Bezirk, in dem sich der Felsendom und die al-Aqṣā Moschee befanden, zu dienen.³

[...] وفيها دخل الانبرور إلى القدس والحصار على دمشق وجرى له عجائب منها أنه لما دخل الصخرة رأى قسيساً قاعداً عند القدم يأخذ من الفرنج القراطيس فجاء إليه كأنه يطلب منه الدعاء ولكمه فرماه إلى الأرض وقال يا خنزير السلطان قد تصدق علينا بزيارة هذا المكان تفعلوا فيه هذه الأفاعيل لئن⁴ عاد واحد منكم دخل على هذا الوجه لأقتلنه . وحكى صورة الحال قوام الصخرة

¹ IBN WĀṢIL, Mufarrīḡ 4, S. 244; AL-MAQRĪZĪ, as-sulūk 1/1, S. 231.

² Dieses Datum stammt aus dem bereits erwähnten Rundschreiben Friedrichs II. (in: Constitutiones et acta publica imperatorum et regum 2, S. 166): *Sciat autem paternitas vestra, quod die sabathi XVII. huius mensis Martii, predictam civitatem sanctam Ierusalem intravimus cum ingenti gaudio exercitus christiani et sepulchrum Dei viventis reverenter visitavimus tamquam catholicus imperator ac sequenti die dominico coronam ibi portavimus ad honorem et gloriam summi Regis [...].* In dem Brief von Hermann von Salza (in: Ebenda, S. 167) heißt es: *Noverit discretio vestra, quod dominus imperator cum universo exercitu christiano venit Ierusalem die sabathi XVII. Martii et die dominico sequenti ibi in honore Regis eterni portavit coronam.* In den arabischen/islamischen Quellen ist kein Datum überliefert; lediglich IBN NAẒĪF AL-ḤAMAŴĪ (Taʿrīḡ, S. 180) erwähnt, daß Ende Ġumādā II [Ende Mai] der Kaiser in sein Land zurückkehrte.

³ IBN WĀṢIL, Mufarrīḡ 4, S. 244:

ولما تمّ أمر الهدنة إستأذن الأنبرطور السلطان في زيارة القدس فأذن له ، وتقدّم السلطان إلى القاضي شمس الدين قاضي نابلس - رحمه الله - وكان جليلاً في الدولة متقدماً عند ملوك بني أيوب ، أن يلازم خدمة الأنبرطور إلى أن يزور القدس ويرجع إلى عكا .

⁴ Nach der Haidarabad-Ausgabe, S. 656.

قالوا ونظر إلى الكتابة التي في التبة وقد طهر⁵ هذا البيت المقدس صلاح الدين من المشركين فقال ومن هم المشركون وقال للقوام هذه الشباك التي على أبواب الصخرة من أجل ايش؟ قالوا لنلا تدخلها العصافير فقال أتى الله إليكم بالجبارين.⁶

قالوا ولما دخل وقت الظهر وأذن المؤذن قام جميع من معه من الفراشين والغلمان ومعلمه وكان من صقلية يقرأ عليه المنطق فصولاً فصلوا وكانوا مسلمين قالوا وكان الانبرور أشقر في عينيه ضعف لو كان عبداً ما ساوى ما ننتي درهم قالوا والظاهر من كلامه أنه كان هدياً وإنما كان يتلاعب بالنصرانية قالوا وكان الكامل قد تقدم إلى القاضي شمس الدين قاضي نابلس أن يأمر المؤذنين ما دام الانبرور في القدس لا تصعدوا المنابر⁷ ولا تؤذنوا في الحرم فأنسى القاضي أن يعلم المؤذنين وصعد عبد الكريم المؤذن في تلك⁸ الليلة في وقت السحر والانبرور نازل في دار القاضي فجعل يقرأ الآيات التي تختص بالنصاري مثل قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد ذلك عيسى بن مريم ونحو هذا⁹ فلما طلع الفجر إستدعى القاضي عبد الكريم وقال ايش عملت السلطان رسم كذا وكذا قال فما عرفتنى والتوبة فلما كانت الليلة الثانية ما صعد عبد الكريم المأذنة فلما طلع الفجر استدعى الانبرور القاضي وكان قد دخل القدس في خدمته وهو الذي سلم إليه القدس فقال يا قاضي أين ذاك الرجل الذي طلع البارحة المنارة وذكر ذاك الكلام فعرفه أن السلطان أوصاه فقال الانبرور أخطأتم يا قاضي تغيرون أنتم شعاركم وشرعكم ودينكم لأجلي فلو كنتم عندي في بلادي هل كنت أبطل ضرب الناقوس لأجلكم الله لا تتعلوا هذا¹⁰ أول ما تنقصون عندنا ثم فرق في القوام والمؤذنين والمجاورين جملة أعطى كل واحد عشرة دنانير ولم يتم بالقدس سوى ليلتين وعاد إلى يافا من الداوية فإنهم طلبوا قتله.¹¹

[...] In diesem Jahr begab sich der Kaiser nach Jerusalem, während Damaskus belagert wurde. Während seines Besuches ereigneten sich merkwürdige Zwischenfälle. Einer davon war, daß, als er den Felsendom betrat, er einen Priester sah, der bei dem Abdruck des heiligen Fußes saß, während er von

⁵ Nach der Haidarabad-Ausgabe, S. 656.

⁶ Bei Ibn ad-Dawādārī (Kanz ad-Durar 7, S. 293) finden wir an dieser Stelle eine andere Antwort Friedrichs, obwohl der Historiker als Quelle seiner Erzählung Sibṭ ibn al-Ġauzī angibt (zum Schreibstil Ibn ad-Dawādārīs vgl. Kap. 5.2, S. 190–198):

[...] قال أبو المظفر: حكى لي قوام الصخرة، قال: نظروا إلى الكتابة التي على الصخرة، وهي: طهر هذا البيت المقدس صلاح الدين من المشركين؟ ثم قال للقوام: ما هذه الشبايبك التي على أبواب الصخرة؟ قالوا: تمنع العصافير. فقال: قد أتى الله إليكم بالخنازير.

⁷ Nach der Chicago-Ausgabe, S. 433.

⁸ Nach der Chicago-Ausgabe, S. 433.

⁹ Nach der Chicago-Ausgabe, S. 434.

¹⁰ So in der Chicago-Ausgabe, S. 434; in der Haidarabad-Ausgabe (S. 657) fehlt dieses Wort.

¹¹ Sibṭ ibn al-Ġauzī, Mir² at 8, Haidarabad, S. 655–57, Chicago, S. 433/34; Übersetzung der Quelle auch bei Gabrieli, Die Kreuzzüge, S. 332–34; eine Teilübersetzung findet sich ferner bei Gottschalk, Al-Malik al-Kāmil, S. 159/60; zum Aufenthalt des Kaisers in Jerusalem vgl. ferner Ibn Wāṣil, Mufarrig 4, S. 244/45; al-Maqrīzī, as-sulūk 1/1, S. 231; Röhrich, Jerusalem, S. 794–96; Kantorowicz, Kaiser Friedrich, S. 175/76.

Kapitel 5

DIE POLITIK DER AYYŪBIDEN IM URTEIL ARABISCHER/ISLAMISCHER HISTORIOGRAPHEN

Nach Jahrhunderten der bewußten oder unbewußten Unkenntnis einer anderen Kultur begann mit den Kreuzzügen eine Zeit, die durch Freundschaft und Haß, Toleranz und religiösen Fanatismus, große Schlachten mit schweren Verlusten und friedliches Nebeneinander gekennzeichnet war. Aus diesem Grund wäre es falsch, die Geschichte der Kreuzzüge ausschließlich als eine Zeit der Konfrontation zu bezeichnen. Sie war gleichermaßen auch eine Zeit der Koexistenz zwischen Christen und Muslimen. Das soll jedoch nicht heißen, daß die Feindbilder, die vor dem Kreuzzugsaufruf Papst Urbans II. im November des Jahres 1095 existierten und die seitdem vor dem Hintergrund des Heidenkampfes verstärkt worden waren, vollkommen beseitigt wurden, denn fremd war man sich trotz des Zusammenlebens weiterhin. Ein Grund dafür mag in der Religionszugehörigkeit liegen: Die Kontakte, die im Laufe der Jahrzehnte entstanden waren und die im wesentlichen auf die im Osten ansässigen Franken/Christen beschränkt waren, vermochten nicht, die Differenzen bezüglich religiöser Anschauungen zu überbrücken – der Kreuzfahrer, der Franke blieb in den Augen der Muslime ein Fremder.¹

Um das Bild, das die Muslime von den Franken im Laufe der jahrzehntelangen Nachbarschaft, sei es in kriegerischen oder in friedlichen Zeiten, gewonnen hatten, vor dem Hintergrund der Frage des Feindbildwandels zu analysieren, müssen mehrere Punkte beachtet werden: Zum einen ist zwischen der Sichtweise der einzelnen Historiker, der jeweiligen Herrscher und der Bevölkerung zu unterscheiden. Dabei muß die Intention einzelner Geschichtsschreiber, die zum Sprachrohr einer Dynastie oder eines Herrschers wurden bzw. Hofhistoriker waren, berücksichtigt werden. Zum anderen ist eine Unterscheidung zwischen Kriegs- und Friedenszeiten vorzunehmen, wobei die fränkisch-islamischen Verträge sowie die *ḡihād*-Aufrufe in diesem Zusammenhang in ihrem historischen Rahmen interpretiert werden müssen, um auf

¹ Besonders die Lehre der Dreifaltigkeit, die im Koran entschieden abgelehnt wird (vgl. Sure 4, Vers 171; Sure 5, Vers 116), da sie dem Postulat des Monotheismus widerspricht, wurde den Christen von den Muslimen vorgeworfen. Diejenigen, die nach ihrer Ansicht diese Lehre vertraten, wurden als Ungläubige bezeichnet (vgl. Sure 5, Verse 72–77; Sure 9, Verse 29–33). Diese sich verbreitende Polemik gegen die „Schriftbesitzer“ (*ahl al-kitāb*), die sich auf den Vorwurf des Dreifaltigkeitsglaubens und der willkürlichen Bibelfälschung und des dadurch begründeten Irrglaubens stützte, ist vor allem von den strenggläubigen Muslimen oft gegen Christen wie Juden verwendet worden; vgl. dazu FRITSCH, ERDMANN, Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache, Breslau 1930; NOTH, ALBERT, Möglichkeiten und Grenzen islamischer Toleranz, in: Saeculum 29, 1978, S. 190–204; PARET, RUDI, Toleranz und Intoleranz im Islam, in: Saeculum 21, 1970, S. 344–365.

FEINDBILDER UND FEINBILDBILDWANDEL IM 7./13. JAHRHUNDERT

6.1 Ġihād-Propaganda und Friedenspolitik

Ġihād-Propaganda und Friedenspolitik, die von den ayyūbidischen Fürsten in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts ausgingen, dürfen nicht nur als ein Indiz für Kriegs- oder Friedensbereitschaft betrachtet werden: Ġihād-Propaganda wie Friedenspolitik wurden auch für die Machtpolitik instrumentalisiert! Was die ġihād-Propaganda betrifft, so wurden die Muslime lediglich in konkreter Gefahr zum Heiligen Krieg aufgerufen und wenn dies der Politik entgegenkam bzw. für die jeweiligen Ziele von Nutzen war. Dabei standen politische Interessen über dem ġihād-Gedanken, der im Handeln der ayyūbidischen Fürsten eigentlich eher eine untergeordnete Rolle spielte. In bezug auf die Friedenspolitik bzw. die Bereitschaft zu Vertragsabschlüssen mit den Kreuzfahrern war unter anderem das Gleichgewicht innerhalb des Ayyūbidenreiches ausschlaggebend: Schien dieses gefährdet zu sein, so führte dieser Umstand zu einer fränkisch-islamischen Interessengemeinschaft.¹ Diese Koalitionen oder Allianzen, die seit Beginn des 6./12. Jahrhunderts abgeschlossen wurden und daher nicht nur ausschließlich als das Merkmal des 7./13. Jahrhunderts bewertet werden dürfen² – auch wenn hinter den Vertragsabschlüssen, betrachtet man sie in ihrem historischen Kontext, unterschiedliche Intentionen standen –, sind ein wichtiger Indikator für den Versuch der Integration fränkischer Herrschaften in Syrien. Brach die fränkisch-islamische Interessengemeinschaft jedoch auf und kam es infolgedessen zu einer Bedrohung des status quo, so waren islamische Bündnisse gegen die Franken die Folge. Auch wenn die einzelnen ayyūbidischen Fürsten in Syrien in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts keinen gemeinsamen Block bildeten, sondern vielmehr eine Politik partikularer Eigeninteressen verfolgten, so schlossen sie sich doch – oder nur – im Falle der Bedrohung ihrer Autonomie zusammen. Ein gutes Beispiel dafür, wie der ġihād funktionalisiert wurde, ist das Verhalten al-Kāmils während des Kreuzzuges nach Damiette. Dem ägyptischen Sultan ging es in jener Zeit nicht nur um die Bekämpfung der Franken: Nicht der Heilige Krieg – als eine Verpflichtung für jeden Muslim – gegen die Christen, sondern der

¹ Das beste Beispiel hierfür ist das Friedensangebot al-Kāmils an Friedrich II.; vgl. dazu Kap. 3.2.3, S. 91–103.

² LA MONTE (Crusade and Jihād, S. 166) schreibt dazu: „There were certainly as many wars between conflicting Moslem states as there were between Moslem and Christian; there were probably as many civil disputes among the Christian princes as there were wars with infidels. Furthermore neither religion hesitated to ally itself with men of the opposite faith against their own coreligionists. Unholy alliances of Christians and Moslems characterized the history of the Latin colonies in Syria.“ Vgl. ferner ebenda, S. 168–170.

ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

Die Zeitalter der Kreuzzüge war keine Epoche bedingungsloser militärischer Auseinandersetzungen zwischen Franken und Muslimen. Von Anfang an, seit dem ersten Kreuzzug, war bei den Kontrahenten die Bereitschaft vorhanden, Verträge miteinander einzugehen.¹⁰⁵ Diese Verträge, auch die vorbereitenden Gespräche und Verhandlungen, standen allerdings nicht im Zeichen eines umfassenden Friedens, sondern dienten zunächst einmal der jeweiligen Herrschaftsbildung und Machterhaltung. Gegenseitige Absprachen wie befristete militärische Allianzen waren aus einem nüchternen Kalkül geboren, wobei es jeweils Konflikte zwischen einzelnen islamischen Herrschern waren, die den Ausschlag gaben, mit den christlichen Kreuzfahrern gegen muslimische Gegner zu paktieren.¹⁰⁶ Mit derartigen Allianzen wurde die Feindschaft gegenüber den Christen nicht grundsätzlich aufgehoben, sondern nur vorübergehend sistiert. Die Verträge waren stets primär ein Instrument, um politische Partikularinteressen durchzusetzen. Dieser Grundsatz galt für den Fāṭimidenkalif al-Afḍal, und er traf auch noch auf das Verhalten des Ayyūbidensultans al-Kāmil zu. Denn wie al-Afḍal im Jahr 491/1098 den ersten Kreuzzug in seine Konzeption zur Rückgewinnung seiner an die Selğüqen verlorenen syrischen Besitzungen integrierte, so sind die Gründe und die Bereitschaft al-Kāmil's, Kaiser Friedrich II. 626/1229 ein Vertragsangebot zu unterbreiten, auch in der ayyūbidischen „Innenpolitik“ zu suchen.

Acht Jahre zuvor, als die ayyūbidischen Fürsten darüber berieten, ob sie den Franken freien Abzug aus Damiette gewähren sollten oder nicht, soll al-Malik al-Kāmil folgende Überlegung vorgetragen haben:

„Diese hier sind nicht alle Franken. Wenn wir sie vernichten sollten, könnten wir Damiette nur nach längerer Zeit und vielen Kriegen erobern. Die Könige der Franken jenseits des Meeres und ihr Papst würden [dann] erfahren, was mit den Franken [hier] geschehen ist, und dann werden [zu uns] nur doppelt soviel [an Truppen] wie diese gesandt, und der Krieg würde von neuem entbrennen.“¹⁰⁷

¹⁰⁵ KÖHLER (Allianzen und Verträge, S. 40–72) hat beispielsweise herausgearbeitet, daß es einen Gesandtenaustausch zwischen dem fāṭimidischen Ägypten und den Kreuzfahrern gegeben hatte, die über eine gemeinsame militärische Operation gegen die Türken verhandelten.

¹⁰⁶ Nach KÖHLER (Ebenda, S. 71) läßt sich auf islamischer Seite zur Zeit des Kreuzzuges „kein Zögern bei Vertragsabschlüssen mit den Kreuzfahrern feststellen. Kleinere Emirate setzten dem Kreuzzug kaum Widerstand entgegen, stellten Führer und Geiseln und verkauften sogar kriegswichtige Waren. Sie setzten damit ihre Neutralitätspolitik fort, die sie in den drei Jahrzehnten zuvor auch während der innerseidschukischen und türkisch-fāṭimidischen Konflikte betrieben hatten.“

¹⁰⁷ IBN WĀṢIL, Mufarrig 4, S. 97:

[...] وقال: إن هؤلاء ليسوا جميع الفرنج، وإذا أبادناهم لا نقدر على أخذ دمياط إلا بمطاوله وحروب كثيرة مدة، ويسمع ملوك ما وراء البحر من الفرنج وباباهم بما يجرى على الفرنج، فيقدم إلينا [أضعاف هؤلاء وتعود للحرب خدعة] [...].