



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime in den  
Kreuzzugschroniken.

Ein Vergleich der ersten drei Kreuzzüge.“

verfasst von / submitted by  
Richard F. Mayer, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2019 / Vienna, 2019

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 190 313 299<

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Lehramtsstudium  
UF Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung  
UF Psychologie und Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Prof. Dr. Andreas Schwarzc

## Inhaltsverzeichnis

<b>1 ANMERKUNGEN .....</b>	<b>3</b>
<b>2 GRUNDLAGEN.....</b>	<b>6</b>
2.1 DIE BEURTEILUNG DES RELIGIÖSEN ANDEREN .....	6
2.2 DIE NAMEN DER MUSLIME.....	8
<b>3 GUIBERT VON NOGENT – <i>GESTA DEI PER FRANCOS</i>.....</b>	<b>10</b>
3.1 GRUNDLAGEN .....	10
3.1.1 DER AUTOR.....	10
3.1.2 DIE QUELLE .....	11
3.2 DIE DARSTELLUNG UND WAHRNEHMUNG DER MUSLIME BEI GUIBERT VON NOGENT .....	13
3.2.1 DIE DARSTELLUNG MOHAMMEDS BEI GUIBERT VON NOGENT .....	16
3.2.2 DIE BEURTEILUNG DER POLITISCHEN VERHÄLTNISSE DER GEGNER .....	20
3.2.3 DIE TERMINOLOGIE DES ABTES VON NOGENT .....	21
3.2.4 DIE PERSONIFIZIERUNG DES FEINDES .....	25
3.2.5 BÜNDNISSE ZWISCHEN CHRISTEN UND MUSLIMEN.....	27
3.2.6 INTERESSANTE EINZELPHÄNOMENE.....	29
3.3 FAZIT .....	30
<b>4 WILHELM VON TYRUS – <i>HISTORIA RERUM IN PARTIBUS TRANSMARINIS</i></b>	
<b><i>GESTARUM</i>.....</b>	<b>34</b>
4.1 GRUNDLAGEN .....	34
4.1.1 DER AUTOR.....	34
4.1.2 DIE QUELLE .....	35
4.1.3 DER SCHREIBSTIL DES AUTORS.....	37
4.1.4 DIE ISLAMISCHE WELT IM 12. JAHRHUNDERT.....	40
4.2 DIE DARSTELLUNG UND WAHRNEHMUNG DER MUSLIME BEI WILHELM VON TYRUS.....	45
4.2.1 DIE TERMINOLOGIE DES ERZBISCHOFES UND KANZLERS .....	49
4.2.2 BÜNDNISSE ZWISCHEN CHRISTEN UND MUSLIMEN.....	54
4.3. FAZIT .....	63
<b>5 RICHARD DE TEMPLO - <i>ITINERARIUM PEREGRINORUM ET GESTA REGIS RICARDI</i></b>	
<b>.....</b>	<b>67</b>
5.1 GRUNDLAGEN .....	67
5.1.1 DIE QUELLE .....	67
5.2 DIE DARSTELLUNG UND WAHRNEHMUNG DER MUSLIME BEI RICHARD DE TEMPLO .....	70
5.2.1 DIE TERMINOLOGIE RICHARD DE TEMPLOS .....	71
5.2.2 BUCH 1 – DER SULTAN .....	73
5.2.3 BUCH 2 – RICHARD LÖWENHERZ .....	81
5.2.4 BUCH 3 – DIE BELAGERUNG AKKONS.....	83
5.2.5 BUCH 4 – DIE SCHLACHT BEI ARSUF.....	86
5.2.6 BUCH 5 – DIE PHASE DER KONSOLIDIERUNG BEIDER MÄCHTE .....	88
5.2.7 BUCH 6 – DER FRIEDENSVERTRAG.....	90
5.3 FAZIT .....	93
<b>6 KONKLUSION.....</b>	<b>96</b>
ABBILDUNGSVERZEICHNIS.....	100
QUELLEN .....	100
LITERATURVERZEICHNIS .....	101
ABSTRACT .....	103

# 1 Anmerkungen

In der vorliegenden Arbeit geht es um die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime, welche die als Kreuzfahrer in das sogenannte Heilige Land kommenden europäischen Christen in ihre Schilderungen der Ereignisse aufgenommen haben. Die Kreuzzugschroniken bilden eine Schnittstelle von Vorstellungen über den Islam und die Muslime, welche sich zum einen in Vorurteilen und zum anderen in realen Erfahrungen mit der fremden Kultur und Menschen ausdrücken. Diese Vermengung macht die Analyse spannend und fruchtbar, gerade auch wenn man - wie es in dieser Arbeit geleistet werden soll - Veränderungsprozesse in der Darstellung und Wahrnehmung untersuchen möchte. Der im Titel verwendete Begriff „Muslime“ umfasst in diesem Kontext alle Personen, die von den Autoren der Chroniken einem fremden Kulturbereich zugerechnet wurden (der Begriff Islam ist nicht geläufig). Die Muslime wurden schon vor und auch während der Kreuzzüge von den Europäern meistens als „Sarazenen“ bezeichnet. Durch die Kreuzzüge treffen zwei Kulturräume aufeinander und die Arbeit an der Konstruktion vormals fremder Identitäten wird von konkreten Begegnungen beeinflusst. Von besonderem Interesse ist es die Unterschiede zwischen der Konstruktion von kollektiven (beispielsweise eine gesamte Volksgruppe) und individuellen Identitäten (beispielsweise ein bestimmter Feldherr) herauszuarbeiten.

Gegenstand dieser Arbeit ist es, Chroniken der ersten drei Kreuzzüge hinsichtlich der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch die jeweiligen Autoren zu untersuchen. Diese Untersuchungen sollen in eine Gegenüberstellung münden, in der etwaige Veränderungsprozesse in der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime abgebildet werden. Zu diesem Zweck wird zu jedem der behandelten Kreuzzüge eine Chronik ausgewählt und analysiert. Ziel der Auseinandersetzung mit den Quellen ist es, ein Bild zu zeichnen über welche Informationen die christlichen Autoren verfügten und wie sie diese einsetzten. Daraus ergibt sich eine zentrale Frage, nämlich, ob die Autoren über einen Zeitraum von ungefähr hundert Jahren ein konsistentes Bild des Islam und der Muslime, den Gegnern der Kreuzfahrer, transportierten. Finden sich in den Darstellungen Parallelen oder veränderte sich die Wahrnehmung der Christen gegenüber dem Islam? Eine weitere wichtige Frage ist, welche Motive die jeweiligen Autoren für die Erstellung ihrer Chroniken hatten und ob diese Auswirkungen auf ihre Darstellung des Feindes hatten. Um Veränderungen feststellen zu können, ist eine Analyse der Terminologie im Zusammenhang mit den Muslimen und dem Islam unumgänglich. Denn neben den Schilderungen des Verhaltens der Kreuzfahrer

gegenüber den Muslimen, ist die Wahl der konkreten Bezeichnungen für den Gegner die wichtigste Quelle, um die Einstellung des jeweiligen Autors ihnen gegenüber herauszuarbeiten. Wie wird der Prophet Mohammed bezeichnet, welche Begriffe werden zur Charakterisierung der Religion der Gegner herangezogen und wie benennen die Autoren in konkreten Situationen die Gegner der Kreuzfahrer? Neben diesen Aspekten ist es auch spannend die Beurteilung der politischen Verhältnisse der Feinde durch die Kreuzzugschronisten in den Blick zu nehmen. Hier gilt es zu untersuchen, welches Wissen über die Herrschaftsverhältnisse, Konflikte und Interessenslagen Eingang in die Chroniken fand.

Der zeitliche Rahmen der Arbeit erstreckt sich vom ausgehenden 11. Jahrhundert (dem Aufruf zum 1. Kreuzzug) bis in das frühe 13. Jahrhundert (dem Ende des 3. Kreuzzugs). Dieser Zeitraum markiert einerseits den historischen Zeitrahmen, der in den Chroniken beschrieben wird, und andererseits den Zeitraum der Lebenswirklichkeit der Autoren. Für das Verständnis der Ausführungen der jeweiligen Autoren ist es unumgänglich, immer wieder historische Bezugspunkte in dieser Arbeit anzuführen. Das heißt, die Ausführungen sollen klar kontextualisiert werden, da deutlich werden soll, zu welchem Zeitpunkt sich ein Autor in einer bestimmten Art und Weise äußert. Zu diesem Zweck ist es an manchen Stellen notwendig, kurz und bündig auf historische Begebenheiten, wie etwa die Entwicklung der islamischen Welt im 12. Jahrhundert, einzugehen.

Die Arbeit gliedert sich in drei große Kapitel, die sich jeweils sehr detailliert mit einer Quelle zu jedem der ersten drei Kreuzzüge auseinandersetzen. Die erste Quelle sind die *Gesta Dei per Francos* von Guibert von Nogent, welche die Ereignisse des 1. Kreuzzuges behandeln und zwischen 1106 und 1109 entstanden sind. Das zweite Kapitel behandelt die *Historia* von Wilhelm von Tyrus, Erzbischof von Tyrus und Kanzler des Königreichs Jerusalem. Sein umfangreiches Werk erzählt die Geschichte der Kreuzfahrerstaaten von ihren Anfängen bis zum Jahr 1184. Der Dritte im Bunde ist Richard de Templo, Prior des Augustiner Priorats der Heiligen Dreifaltigkeit in London, mit den *Gesta Regis Ricardi*, einer Chronik des 3. Kreuzzuges. Für ihn ist der Kreuzzug vor allem ein Duell zweier herausragender Feldherren, nämlich zwischen König Richard Löwenherz und Sultan Saladin.

Es folgt ein Resümee, in dem ein Vergleich der Erkenntnisse aus den drei Quellen angestellt wird. Denn außer Frage steht, dass alle drei angeführten Chronisten Zeitzeugen sehr bewegter hundert Jahre sind. Fraglich hingegen ist, wie unterschiedlich ihre Wahrnehmung und Darstellung des Islams ausfiel.

Die Kreuzzüge zählen zu den sehr gut erforschten Bereichen der Geschichte. Viele Kreuzzugschroniken sind ins Englische übersetzt worden. Dabei beweisen zahlreiche Neuauflagen das ungebrochene Interesse an der Kreuzzugsepoche. Über die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime gibt es ebenfalls einige interessante Arbeiten, deren Fokus jedoch auf einer Gesamtdarstellung liegt und wenige konkrete Diskussionen einzelner Autoren beinhaltet.

Grundsätzlich ist die Thematik sehr eng verknüpft mit Fragen nach dem Selbstverständnis der Kreuzfahrer und ihrer Weltsicht im Allgemeinen. Dadurch führt die Auseinandersetzung mit den in dieser Arbeit aufgeworfenen Fragestellungen etliche interessante Bezugspunkte für andere Forschungsinteressen im Kontext der Kreuzzüge.

Die vorliegende Arbeit besteht bewusst nicht aus einem Abriss von sehr vielen Quellen der Kreuzzugsepoche, sondern die angeführten Quellen werden im Detail analysiert. Über diesen Weg kann ein klares Bild zur Wahrnehmung und Darstellung der Muslime der einzelnen Autoren entstehen. Die Einstellungen und Motive der Autoren sollen nicht auf eine bestimmte Aussage reduziert werden, sondern die Gesamtheit der Äußerungen ist entscheidend. Durch diesen klaren Fokus konnten die Quellen sehr genau untersucht werden, nicht zu Letzt in der Hoffnung, dass diese Arbeit einen Beitrag zur weiteren Forschung der Thematik leisten kann.

*Bemerkung: Die Quellen werden in englischer Übersetzung zitiert.*

## 2 Grundlagen

Bevor die Analyse der ersten Chronik in Angriff genommen werden kann, sollen in diesem kurzen Kapitel einige Sachverhalte, die für das bessere Verständnis der Thematik wichtig sind, erläutert werden. Denn obwohl das Verhältnis von Christen und Muslimen durch die Kreuzzüge eine ganz neue Qualität bekam, sind die Kulturräume zuvor nicht unberührt voneinander geblieben. So entstanden im Frühmittelalter, auch ohne intensiven Kontakt, Bilder, Einordnungsversuche und Deutungen für die Gruppe der Muslime, welche ihre Wirkung auf spätere Zeitgenossen entfalteten.

### 2.1 Die Beurteilung des religiösen Anderen

Der Islam war neben dem Judentum und dem Christentum entstanden und bot klare Regeln für den Umgang mit Andersgläubigen. Sowohl der Koran als auch andere Gesetzestexte befassen sich mit dieser Thematik und damit hatten die Muslime wiederum einen klar abgesteckten Deutungshorizont. Die sogenannten „Schriftbesitzer“, Christen und Juden, konnten in der Regel unter islamischer Herrschaft ohne Angst vor Verfolgung leben. Sie wurden zur Zahlung von Steuern verpflichtet, von denen die muslimische Bevölkerung ausgenommen war. Auf diese Weise erlangten sie den Status eines „Dhimmi“. Als „Dhimmi“ galten sie als Menschen zweiter Klasse, aber genauso als eine vor Repressalien geschützte Minderheit. Ein „Dhimmi“ durfte jedoch niemals höher stehen als ein Muslim.<sup>1</sup> Was die Herrscher jedoch nicht davon abhielt Christen und Juden als hohe Verwaltungsbeamte einzusetzen, da sich unter ihnen sehr gut ausgebildete Menschen befanden. Damit war die Toleranz der Herrscher gegenüber den Anhängern der beiden anderen Buchreligionen auch sehr lukrativ, da sie durch die Sondersteuer mehr Geld in die Staatskasse spülten als die muslimischen Teile der Bevölkerung und sie auf der Ebene des intellektuellen Fortschritts das Wissen der Andersgläubigen nutzen und in das eigene System integrieren konnten.

Die Gegner der Kreuzfahrer hatten also keine Schwierigkeiten bei der Einordnung der Andersgläubigen.

---

<sup>1</sup> Tolan, John (2002): Saracens. Islam in the medieval European imagination. New York: Columbia University Press, 35.

Für die Christen gestaltete sich die Einordnung des religiösen Anderen schon sehr viel schwieriger. Noch bevor der Islam auf der Bildfläche erschien, bildeten sich zur Beurteilung des religiösen Anderen im Wesentlichen drei Kategorien heraus, die von Seiten christlicher Gelehrter verwendet wurden: Juden, Heiden und Häretiker.<sup>2</sup> Als Christen auf Muslime trafen, versuchten sie diese in eine der beiden zuletzt genannten Kategorien einzuordnen. Dabei ignorierten beziehungsweise verzerrten sie jene unkomfortablen Fakten, welche nicht in die bereits bestehenden Schemata passten. Aus dem Chaos der ersten Jahrhunderte der Geschichte des Christentums, geplagt von Verfolgung, Häresien und der Zerbröckelung großer Teile des Römischen Reiches, hatten christliche Autoren daran gearbeitet eine Welt zu konstruieren in der alles seinen zugeordneten festen Platz bekam. An den in diesem Zusammenhang einmal für die religiös Anderen akzeptierten Prämissen galt es festzuhalten.

Sowohl das Christentum, als auch der Islam verstanden sich als Endprodukt einer religiösen Entwicklung, nach der es keine Offenbarung mehr geben würde. Für das Christentum bedeutete das Aufkommen des Islams und seine Einordnung in das christliche Weltbild, nicht zu Letzt wegen dieses Ausschließlichkeitsanspruches, eine große Herausforderung.<sup>3</sup> Wie die Muslime konkret wahrgenommen wurden, ist von Autor zu Autor verschieden, wobei sich zwei Positionen beziehungsweise eine Mischung der beiden Positionen festmachen lassen. Die eine ist den Kampf gegen die Muslime als Teil des Jahrhunderte alten Kampfes mit dem Heidentum und als Teil der Ereignisse, die zur Zerstörung des Heidentums führen würden – und für manche – der zweiten Ankunft Christi, zu verstehen.<sup>4</sup>

Die andere Position ist den Islam als die Letzte von einer Vielzahl an Häresien mit der die Kirche geplagt worden war, anzusehen und damit nicht als neue Religion aufzufassen, sondern als Letzte in einer langen Reihe von abweichenden Christentümern.<sup>5</sup> Gerade am Beginn der Kreuzzüge ist das Wissen über die Gegner sehr begrenzt und die Chronisten haben einige Schwierigkeiten bei der Bewertung des Islams. Sie mussten erkennen, dass weder ihre Definitionen eines Heiden, noch die eines Häretikers für ihre Gegner zutrafen. Nichtsdestotrotz hielten sie an vielen Begriffen, Namen und Bezeichnungen fest. Die Deutungsvorgaben ihrer

---

<sup>2</sup> Tolan, Saracens, 3.

<sup>3</sup> Jochum-Godglück, Christa/Linseis, Verena/Potthast, Daniel/ Saßenscheidt, Christian/Schorr, Andreas (2011): Im Spannungsfeld der Religionen. Textuelle Konstruktionen des ‚Anderen‘ in Europa seit dem Frühmittelalter. In Borgolte/Dücker/Müllerburg/Schneidmüller (Hg.): Integration und Desintegration im europäischen Mittelalter. Berlin: Akademie-Verlag, 195.

<sup>4</sup> Tolan, Saracens, 109.

<sup>5</sup> Tolan, Saracens, 51.

eigenen Religion schränkte den Erkenntnishorizont der Kreuzzugschronisten ein, sodass eine objektive Beschreibung des Anderen fast verunmöglicht wurde.<sup>6</sup>

Diese Umstände gilt es bei einer Analyse der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch die christlichen Autoren zu beachten. Gemeinsames zu entdecken ist schwierig, wenn man im Gegenüber den Teufel vermutet und damit ausschließlich eine Bedrohung für den eigenen Glauben erkennt. Es ist spannend zu entdecken, wie die hier behandelten Chronisten mit diesen Vorurteilen umgehen und welche Beobachtungen bezüglich des Islams und der Muslime wiedergegeben werden.

## 2.2 Die Namen der Muslime

Die Christen des Mittelalters verwendeten bis auf wenige Ausnahmen nicht die Begriffe „Muslim“ oder „Islam“; stattdessen griffen sie auf ethnische Bezeichnungen wie „Araber“, „Türken“, „Sarazenen“, „Agareni“ oder „Ismaeliten“ zurück. Zu diesen Gruppen ließen sich Informationen in den ehrwürdigen Büchern finden, welche allgemein als wichtigste Quellen zur Erforschung der Geschichte galten.<sup>7</sup> Zu diesen Quellen zählt natürlich die Bibel, aber auch die Schriften der sogenannten „Kirchenväter“. Fakt ist aber, dass die am häufigsten rezipierten Werke allesamt vor dem Auftreten des Islams entstanden waren und daher nicht den geringsten Funken an Wissen darüber transportieren konnten.<sup>8</sup>

Der Name „Sarazenen“ wurde in besonderem Maße verwendet. Schon im Frühmittelalter finden die Sarazenen beispielsweise in den Briefwechseln von Päpsten Erwähnung. Dabei werden sie ohne Ausnahme als homogene Gruppe dargestellt und als Heiden eingestuft.<sup>9</sup> Nach Gantner kreierten die Päpste durch die künstliche Generalisierung ein Feindbild, welches sie vor allem selbst benötigten, um die Sarazenen als konkrete Andere in ihr Weltbild eingliedern zu können. Dabei wurden die Sarazenen neben ihrer Einordnung als religiös differente Feinde (*pagani*) im Zuge dessen auch konsequent als *gens* und somit als ethnische Gruppe definiert.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Jochum-Godglück/Linseis/Potthast/ Saßenscheidt/Schorr, Im Spannungsfeld der Religionen, 196.)

<sup>7</sup> Tolan, Saracens, 4.

<sup>8</sup> Tolan, Saracens, 19.

<sup>9</sup> Gantner, Clemens (2014): Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im 8. und 9. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 260.

<sup>10</sup> Gantner, Freunde Roms und Völker der Finsternis, 261.



Dies verliert auch für die Zeit der Kreuzzüge nicht an Relevanz, denn wenn die Autoren nicht ethnisch geprägte Bezeichnungen für die Muslime verwendeten, so dominierten die Begriffe „Pagani“ und „Gentiles“ als Bezeichnungen für die Feinde.“<sup>11</sup>

Was die Verwendung des Sarazenen-Begriffs in der Kreuzzugszeit angeht, so wird damit in den meisten Fällen die muslimisch-arabische Bevölkerung der Levante bezeichnet. Möglich scheint aber auch, dass man „Saraceni“ als eine Art vagen Oberbegriff für den islamischen Feind verwendete.“<sup>12</sup>

Daneben gibt es noch andere Namen, welche sehr interessante Implikationen für die von den christlichen Autoren häufig angestrebte Integration der Gruppe der Muslime in ihr bestehendes Weltbild, beinhalten. So wurden die Muslime auch als „Ismaeliten“ bezeichnet. Laut einer aus der Bibel entnommenen Tradition, stammen die Bewohner der Arabischen Halbinsel von Ismael, dem ersten, unehelichen (mit einer Magd gezeugten) Sohn Abrahams ab. Bekanntermaßen war dieser gemeinsam mit seiner Mutter Hagar (Agar) von seinem Vater wortwörtlich in die Wüste geschickt worden.<sup>13</sup> Auch der Name „Agarener“ entstammt derselben Deutung – in diesem Fall wird der Name der Mutter herangezogen um die Abstammung der Muslime zu benennen.<sup>14</sup>

Mit diesen knapp gehaltenen Ausführungen als Grundlage kann mit der Analyse der *Gesta Dei per Francos* von Guibert von Nogent (1060-1124) einem Chronisten des 1. Kreuzzuges begonnen werden.

---

<sup>11</sup> Brandt, Niels (2016): Gute Ritter, Böse Heiden. Das Türkenbild auf den Kreuzzügen (1095-1291). Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 68.

<sup>12</sup> Brandt, Gute Ritter, Böse Heiden, 54-55.

<sup>13</sup> Gantner, Clemens (2005): Die Wahrnehmung des Islam und der Sarazenen im frühmittelalterlichen Europa (ca. 660-1000). Wien: Diplomarbeit, 9.

<sup>14</sup> Gantner, Die Wahrnehmung des Islam und der Sarazenen im frühmittelalterlichen Europa (ca. 660-1000), 10.

## 3 Guibert von Nogent – *Gesta Dei per Francos*

### 3.1 Grundlagen

In den folgenden Ausführungen soll die Person, Guibert von Nogent, vorgestellt und die *Gesta Dei per Francos* als historische Quelle beleuchtet werden.

#### 3.1.1 Der Autor

Zwischen den Jahren 1095 und 1099, dem Zeitraum zwischen dem Aufruf zum Kreuzzug durch Papst Urban II. in Claremont und der Einnahme Jerusalems durch die Kreuzfahrer, entstand eine Fülle an historiographischem Material. Besondere Bedeutung erlangten Augenzeugenberichte dreier westeuropäischer Kreuzzugsteilnehmer – ein anonym Bericht eines Soldaten oder Priesters aus dem Umfeld Bohemunds und Berichte von Fulker von Chartres und Raymond von Aguilers. Ihre Arbeiten wurden zur Basis weiterführender Bemühungen den 1. Kreuzzug abzubilden. Zahlreiche Personen engagieren sich im 12. Jahrhundert als Autoren sowohl in den verschiedenen Regionen Europas, als auch im Nahen Osten. Ihr Ziel ist eine akkuratere, interpretativere und vom literarischen Standpunkt aus besser geschriebene Fassung der Ereignisse zu schaffen. Über die ersten Interpreten der Augenzeugenberichte von Albert von Aachen, Robert der Mönch und Raoul von Caen, ist äußerst wenig bekannt. Guibert von Nogent hingegen gab der Geschichtswissenschaft neben seinem Werk über den 1. Kreuzzug auch noch weiteres Material zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit seiner Person.

Es gilt jedoch festzuhalten, dass Guibert von Nogent alles andere als eine berühmte Persönlichkeit des Mittelalters war. Beinahe alles was die Geschichtswissenschaft der Gegenwart zu seiner Person zusammentragen konnte, stammt von ihm selbst. So konnte nicht mit letzter Sicherheit geklärt werden, wann und wo Guibert geboren wurde, da er es in seinen Schriften nicht dezidiert festhielt. Er wird wohl um das Jahr 1060 in der Grafschaft Clermont-en-Bauvais als jüngerer Sohn eines militärischen Führers der Burg Clermont geboren worden sein. Sein Vater starb bald nach seiner Geburt, er war selbst der jüngste unter seinen Brüdern gewesen und dadurch stand der ebenfalls zweitgeborene Guibert, der unter der Vormundschaft eines seiner Onkel aufwuchs, am Ende des Patronage Systems.<sup>15</sup> Dass er die Berufslaufbahn eines Geistlichen einschlagen würde, war durch diese familiären Umstände bestimmt. Zunächst

---

<sup>15</sup> Rubenstein, Jay (2002): Guibert of Nogent. Portrait of a medieval mind. New York/London: Routledge, 17.

war er als Mönch in der kleinen Kirche von Saint-Germer de Fly und später als Abt des noch kleineren Klosters Nogent-sous-Coucy tätig.<sup>16</sup>

Guibert schrieb einige Bücher, in denen er eine erstaunliche Fülle an Themen aufgriff. Seine Werke dürften allerdings weder zu seinen Lebzeiten noch in späteren Epochen weit verbreitet gewesen sein, da kein mittelalterliches Exemplar seiner Arbeiten erhalten geblieben ist.

Auf besonderes Interesse unter Wissenschaftlern der Gegenwart stießen seine Memoiren. Sie transportieren die Gedanken eines Menschen des Mittelalters auf authentische Weise in die Gegenwart. Sie zeigen die Komplexität der mittelalterlichen Gesellschaft, wobei festgehalten werden muss, dass dieses knapp gehaltene Werk keine Autobiographie im eigentlichen Sinne ist. Nur wenige Stellen beinhalten autobiographisches Material, viel intensiver beschäftigt sich Guibert damit, die Geschichte seiner Mutter und Anekdoten über ihm bekannte Geistliche zu erzählen und nicht zu Letzt über Wunder zu berichten.<sup>17</sup> Die Memoiren wurden zu einer Quelle, die es scheinbar möglich macht die Psyche eines Menschen des Mittelalters zu erforschen beziehungsweise Einblicke zu bekommen. Diesem Umstand ist es geschuldet, dass Guibert von Nogent in zahlreichen Publikationen diskutiert wird.

An und für sich müsste man Guibert von Nogent als eine Randfigur ohne besondere historische Bedeutung bezeichnen. Er traf zwar in seiner Funktion mit den führenden politischen Akteuren seiner näheren Umgebung zusammen, selbst übte er aber keinen großen Einfluss auf seine Zeitgenossen aus. Der Abt, der in nur wenigen Urkunden erwähnt wird, war vor allem für die regionalen Historiker von Bauvais und Laonois von Interesse. Aber Guiberts Stimme hat unleugbar überlebt und über 900 Jahre nach seinem Tod der Geschichtswissenschaft viele Aufgaben hinterlassen. Die folgenden Ausführungen sollen sich dem Historiker Guibert von Nogent widmen.

### 3.1.2 Die Quelle

Wie bereits erwähnt wurde, zählt Guibert von Nogent zu den Interpreten von Augenzeugenberichten des 1. Kreuzzuges. Die *Gesta Dei per Francos* entstanden zwischen 1106 und 1109 und fand während des Mittelalters keine große Verbreitung. Guibert schien vor allem mit der literarischen Qualität der Kreuzzugsberichte unzufrieden gewesen zu sein. Die Ausführungen empfand der Abt von Nogent im Hinblick auf die Größe dieser Unternehmung

---

<sup>16</sup> Rubenstein, Guibert of Nogent, 1.

<sup>17</sup> Campbell, Phillip (2018): The Autobiography of Guibert of Nogent. Grass Lake: Cruachan Hill Press, (Einleitung) xii

und deren Bedeutung für die Christenheit als nicht angemessen. Er sah sich dafür prädestiniert Veränderungen vorzunehmen und vor allem eine literarisch anspruchsvollere Darstellung der Ereignisse zu schaffen. Das Werk Guiberts beinhaltet auch in hohem Maße seine persönlichen Ansichten, sei es zu einzelnen Berichten über Wunder, der Interpretation von Leistungen einzelner Führungsfiguren oder der Kreuzfahrer als Einheit und nicht zu Letzt über die Gegner der Christen, die Muslime. Diese Tatsache macht die Auseinandersetzung mit dieser Quelle so interessant. Der Autor entnimmt Informationen aus vorhandenen Kreuzzugsberichten, wobei neben schriftlichen Quellen auch mündliche Überlieferungen aus dem Umfeld Guiberts eine wichtige Rolle spielen. Guibert hatte Kontakt zu Kreuzfahrern und diskutierte mit seinen Zeitgenossen über das Gehörte. Auf diese Weise wird der Diskurs über den 1. Kreuzzug in Westeuropa greifbar. Guibert beschreibt wie die Mitglieder des geistlichen Standes beziehungsweise die gesellschaftliche Elite über die Ereignisse dachten.

Der Titel stellt bereits eine Korrektur der *Gesta Francorum* dar, dem oben erwähnten anonymen Bericht eines Soldaten oder Priesters im Umfeld Bohemunds. Guibert sieht in der Betitelung dieses ersten Kreuzzugsberichts eine klare Fehleinschätzung des Autors und ändert ihn dahingehend, dass die Rolle Gottes für die Geschehnisse auf Erden klar zu Geltung kommt. Es sind nicht die Taten der Franken, sondern die Taten Gottes durch die Franken, die zur Rückeroberung Jerusalems für die Christenheit führen. Die wahre Leistung der Kreuzfahrer bestand für Guibert in diesem Sinne auch im Gottvertrauen und Glauben, nicht in den kriegerischen Tugenden, wobei die Franken durch ihre Qualitäten dafür prädestiniert waren die Werkzeuge der Durchsetzung des göttlichen Willens zu sein. Immer wieder wird die Überlegenheit der Franken und ihrer Anführer, allen voran Bohemunds, durch Guibert hervorgehoben. Er agiert dazu auch als Fürsprecher der Aristokratie. Dies wird vor allem an jenen Stellen deutlich, in denen er die Disziplinlosigkeit der einfachen Menschen unter der Führung von Peter dem Eremiten beschreibt.

Die englische Übersetzung von Robert Levine, Professor an der Boston University in den USA, stammt aus dem Jahr 1997 und erschien im Boydell&Brewer Verlag. Levine konnte sich bei seiner Arbeit auf eine Übersetzung in das Französische aus dem Jahr 1825 stützen und natürlich auf die lateinische Fassung. Er bezeichnet die Schreibweise, die Syntax und die Komplexität der Ausdrucksweise von Guiberts Latein als schwieriger im Vergleich zu jeder anderen lateinischen Quelle zu den Kreuzzügen. Guiberts Vorliebe für Alliterationen und Reime konnte nicht ohne weiteres in der englischen Fassung zur Geltung gebracht werden, was für die Zwecke

der vorliegenden Arbeit jedoch unerheblich ist.<sup>18</sup> Dieser Aspekt der *Gesta Dei per Francos* macht Guiberts Intention hinter seiner Arbeit deutlich, er sah sich neben der Wiedergabe von Ereignissen auch den literarischen Ansprüchen seiner vermeintlich aristokratischen Leserschaft verpflichtet. Man könnte Guibert demnach als eine Mischung aus Historiographen und Schriftsteller charakterisieren. Er verpflichtet sich ganz klar dazu, nur belegbare Begebenheiten in seine Erzählung aufzunehmen, setzt sich kritisch mit seinen Quellen auseinander und benennt aus seiner Sicht als zweifelhaft geltende Berichte.

### **3.2 Die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime bei Guibert von Nogent**

Um Erkenntnisse über die Wahrnehmung des Islam durch den Abt von Nogent zu gewinnen, erscheint vor allem die Analyse des ersten Buches der *Gesta* gewinnbringend. Wie er zu seiner Ansicht gelangte, ist explizit in den *Gesta* enthalten, denn er schildert für seine Leser eine Entstehungsgeschichte des Islam. Im Buch 1 findet sich eine sehr aufschlussreiche Darstellung des Propheten Mohammed und seines Aufstiegs. Die Textpassage beginnt mit einigen allgemein gehaltenen, aber pejorativen Bemerkungen über den Menschen des Ostens.

Für Guibert zeichnen sie sich durch eine Unbeständigkeit des Glaubens aus, suchend nach Neuem, immer die Bande des wahren Glaubens überschreitend. Er beschreibt die Menschen als sehr intelligent und führt dies auf die Reinheit der Luft und des Himmels in dieser Weltgegend zurück. Ihren ausgeprägten Intellekt missbrauchen sie für gewöhnlich und weigern sich, der Autorität der Älteren und der Edelleute zu unterwerfen. Als Folge dieser Umstände entstanden nach Guibert Häresien, welche er als unheilbringende Plagen bezeichnet. So existierte nach dem Abt von Nogent ein schändliches und unentwirrbares Labyrinth dieser Krankheiten (Häresien). Guibert sieht den Ursprung so gut wie jeder Gruppe von Häretikern in den östlichen Regionen, wie er sich ausdrückt. Arianus, Manes, Datian, die Eunomianer (Heterousianer), die Eutychaner (Monophysitismus) und Nestorianer (Nestorianismus) nennt er in diesem Zusammenhang.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Levine, Robert (1997): *The Deeds of God through the Franks. A Translation of Guibert de Nogent's Gesta Dei per Francos*. Woodbridge: The Boydell Press, 16.

<sup>19</sup> Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1. Verwendete Übersetzung: Levine, Robert (1997): *The Deeds of God through the Franks. A Translation of Guibert de Nogent's Gesta Dei per Francos*. Woodbridge: The Boydell Press – Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 30.

In der Folge kritisiert Guibert einerseits die Instabilität der politischen Verhältnisse – er weist darauf hin, dass die politischen Machthaber sich nicht auf die Loyalität ihrer Untertanen verlassen könnten – und andererseits die Praktiken der Christen, welche mit jenen der europäischen Christen (nach Guibert) wenig gemeinsam hätten. Vor allem kreidet er die Verkennung der Trinität Gottes durch die Häretiker und allen voran Arianus an, sie hätten den Heiligen Geist als untergeordnet verstanden. Dies stellt für Guibert eine schwerwiegende Handlung gegen die wahre Glaubenslehre dar. Um den Umstand des sündhaften Verhaltens der Menschen des Ostens zu unterstreichen, berichtet Guibert von weiteren Verfehlungen – Verfehlungen, die kaum schlimmer sein könnten:

*„Finally, worse than all these, it appears that imperial law among them generally sanctions young girls (a freedom permitted everywhere as though it were just) being taken to become prostitutes. An example: if a man has three or four daughters, one of them is put in a house of prostitution; some part of the smelly lucre derived from the suffering of these unhappy women goes to the wretched emperor’s treasury, while part goes to support the woman who earned it in such a base way.”*<sup>20</sup>

Bei diesen Ausführungen bleibt Guibert sehr unpräzise, er macht nicht klar über welche Volksgruppe er gerade spricht oder wer der Herrscher ist. Es entsteht der Eindruck, dass der Osten in seiner Vorstellung wohl ein sehr abstraktes Gebilde war. Er kennt auch keine genauen Gebietsbezeichnungen und er nimmt die Bevölkerung als eine homogene Gruppe wahr. Guibert ist bemüht die Verhältnisse im Osten besonders schlecht darzustellen, dieses Unterfangen wird durch die Beschreibung der Schicksale der „unglücklichen Frauen“ deutlich.

Guibert kennt die Verhältnisse im Heiligen Land nur aus Berichten. Allem Anschein nach, entnahm er diesen, dass die ansässige Bevölkerung entweder Christen mit von der katholischen Lehre abweichenden Praktiken waren – und von ihm damit zu der Gruppe der Häretiker vor dem Auftreten Mohammeds zählten – oder Anhänger der Häresie Mohammeds. Allfällige Berichte über verschiedene Gebietsbezeichnungen nahm der Abt nicht in seine Erzählung auf, für ihn diente die Bibel als wichtigster Referenzrahmen, wobei das Entscheidende die Einnahme Jerusalems und anderer Städte ist, welche in der Bibel Erwähnung finden.

---

<sup>20</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32.

Der Abschnitt, in dem er die Verhältnisse im Osten diskutiert und der als Hinführung zur Entstehungsgeschichte des Islams dient, endet mit einem interessanten Satz, welcher Guiberts Schwierigkeiten bei der Einordnung des Islam zu Tage treten lässt:

*„But just let me tell something about the authority upon which the nations of the East rely when they decide to abandon the Christian religion to return to paganism.”*<sup>21</sup>

Dieser Satz legt nahe, dass die Bevölkerung überwiegend aus Christen bestand und nicht nur einer falschen Deutung des Glaubens folgte, sondern sogar zum Heidentum zurückkehrte, also zu einem vorchristlichen Stadium der Religion. Der auf diese Äußerungen des Abtes von Nogent folgende Abschnitt entwirft ein Bild des Islam und des Propheten Mohammed, welches einige Fragen zu seiner Wahrnehmung des Glaubens der Gegner aufwirft. Dies wird unmittelbar danach deutlich, denn schon der direkt darauffolgende Satz enthält eine abweichende Charakterisierung des Islam:

*„According to the popular opinion, there was a man, whose name, if I have it right, was Mathomus, who led them away from the belief in the Son and in the Holy Spirit. He taught them to acknowledge only the person of the Father as the single, creating God, and he said that Jesus was entirely human.”*<sup>22</sup>

Guibert erweckt auch hier den Eindruck, dass die Bevölkerung überwiegend aus Christen bestand, da sie sonst kaum vom Glauben an die Trinität Gottes weggeführt werden könnten. Jedoch implizieren die Beschreibungen Guiberts, dass es sich beim Glauben der Muslime um eine Häresie handelt.

Guibert scheint Probleme damit zu haben eine klare Unterscheidung zwischen Häresie und Heidentum zu finden. Im Folgenden geht es darum, seine Ausführungen zu analysieren, um zu einer Einschätzung über die Wahrnehmung des Islam im Werk Guiberts zu kommen. Er war darum bemüht, seinen Lesern die Gruppe der Gegner im Kampf um das Heilige Land näher zu bringen und liefert dadurch auch reichlich Material für dieses Vorhaben.

---

<sup>21</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32.

<sup>22</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32.

### 3.2.1 Die Darstellung Mohammeds bei Guibert von Nogent

Mathomus oder Mahomet wird bei Guibert als derjenige ausgemacht, der die Menschen im Osten zu einer falschen Glaubenslehre führte. Wie aus dem oben zitierten Satz hervorgeht, ist die Lehre jedoch als Monotheismus zu begreifen, denn bei der Verkennung der Rolle des Heiligen Geists und jener des Gottessohnes Jesus, bleibt doch der Glaube an einen Gott als denjenigen, der alles erschuf. Als Fazit der Lehre Mahomets hält Guibert fest, dass er die Zügel für jede Art von schändlichem Verhalten losließ.<sup>23</sup>

Die Lebenszeit Mahomets kennt Guibert nicht genau. Er schließt aus dem Umstand, dass keiner der Kirchenväter gegen seine Lehre anscrieb darauf, dass der profane Mann („*Prophanum hominem*“) vor nicht allzu langer Zeit gelebt haben musste. Guibert fand keine schriftlichen Quellen zu seinem Leben und verweist darauf, dass er sein Wissen auf mündliche Überlieferungen stützt. Er hält zudem fest, dass es sinnlos sei zu diskutieren, ob die Begebenheiten wahr oder falsch seien, da er nur die Natur dieses neuen Lehrers betrachtet dessen Schuld an großen Verbrechen außer Frage steht.

*„One may safely speak ill of a man whose malignity transcends and surpasses whatever evil can be said of him.“*<sup>24</sup>

Den Anfang des Aufstiegs Mohammeds markiert Guibert mit dem Tod eines Patriarchen von Alexandrien. Um dessen Nachfolge entbrannten Streitigkeiten und es bildeten sich verschiedene Fraktionen, wobei die stärkste Fraktion einen Eremiten, der nahe der Stadt lebte, bevorzugte. Doch bevor er zum neuen Patriarchen ernannt werden konnte, kamen Zweifel über seine Ansichten gegenüber dem katholischen Glauben auf und die Wahl wurde aufgehoben. In großem Ärger ging er daran Vergeltung zu üben und das Gift des falschen Glaubens zu verbreiten und den katholischen Glauben zu untergraben.<sup>25</sup> Guibert vergleicht den besagten Mönch an dieser Stelle auch explizit mit Arius. Der gekränkte Eremit rief nach Guibert einen antiken Feind („*Antiquus hostis*“), vermutlich eine Bezeichnung für den Teufel, auf den Plan, der dem Bösewicht riet nach einem jungen Mann Ausschau zu halten:

---

<sup>23</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32.

<sup>24</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32-33.

<sup>25</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 32.



*„„If,“ he said, „you want certain solace for having been rejected, and you want power far greater than that of a patriarch, look very carefully at that young man who was with those who came to you lately – I shall recollect for you his clothing, his face, his physical appearance, his name – fill his vigorous, receptive mind with the teaching that lies near to your heart. Pursue this man, who will listen faithfully to your teachings and propagate them far and wide. ””*<sup>26</sup>

Der Teufel wendet sich an den in seiner Eitelkeit gekränkten Eremiten und verspricht ihm Macht. Hier wird deutlich, dass der Kirchenmann Guibert von den Narrativen seiner Epoche geprägt ist. Es ist äußerst interessant den Ursprung des Islam als ein Produkt der Verbindung eines vom wahren Glauben abgefallenen Christen und dem Teufel darzustellen. Diese Vorgehensweise erscheint aus der Perspektive eines europäischen Kirchengelehrten im 11. Jahrhundert als naheliegend und kreativ zugleich. Es gilt jedoch festzuhalten, dass die Berichte über den christlichen Eremiten von Guibert nicht völlig aus der Luft gegriffen sind. Es könnte ein Hinweis darauf sein, dass der Abt mit der Bahîrâ-Legende<sup>27</sup> in Kontakt kam.

Im nächsten Schritt strebt der Eremit nach Reichtum und plant seinen Schützling Mohammed mit einer reichen Witwe zu verheiraten. Um die Frau von einer Heirat außerhalb ihres Standes zu überzeugen, behauptet der Eremit, Mohammed sei ein Prophet und eine Heirat mit ihm würde ihr ein mehr als glückliches Leben bescheren.<sup>28</sup>

Nach der Heirat wird die Frau mit Mohammeds epileptischen Anfällen konfrontiert und wendet sich erbost an den Eremiten. Dieser eröffnet ihr, dass Gott während dieser Phasen mit seinem Propheten kommuniziere und sie sich während der gesegneten Handlung in Zurückhaltung üben solle.<sup>29</sup> Guibert versucht mit dieser Beschreibung die Wahrnehmung Mohammeds als eines Propheten, als das Produkt einer Täuschung zu erklären. Dieser Textstelle lässt sich entnehmen, dass Guibert der Status Mohammeds als Propheten unter den Muslimen bekannt war und er über diesen Weg versuchte dessen Status für sein christliches Publikum angemessen zu erklären. Auch die Erwähnung der vermeintlichen epileptischen Anfälle Mohammeds war und ist bis in die Gegenwart konstantes Element von Polemiken gegen den Islam. Der Zweck

---

<sup>26</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 33.

<sup>27</sup> *Bahira war, ein christlicher Mönch, der entsprechend des Hadith, im jungen Mohammed als Erster den zukünftigen Propheten erkannte. (Tolan, Saracens, 139.)*

<sup>28</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 33.

<sup>29</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 33-34.

dieser Schilderungen scheint klar zu sein: Sie sollen deutlich zum Ausdruck bringen, dass Mohammed keine göttlichen Eingebungen hatte und nicht nur das, er war ganz einfach von einer Krankheit befallen.

Guibert beschreibt, dass Mohammed unter der Anleitung seines Lehrers ein Gesetzbuch verfasst:

*“Meanwhile the man was being filled with profane teaching drawn by the devil’s piping through the heretical hermit. When the hermit, like a herald, went everywhere before him, Mahomet was believed by everyone to be a prophet. When far and wide, in the opinion of everyone, his growing reputation shone, and he saw that the people in the surrounding as well as in distant lands were inclining towards his teachings, after consulting with his teacher, he wrote a law, in which he loosened the reins of every vice for his followers, in order to attract more of them.”<sup>30</sup>*

Guibert weiß demnach um die Existenz des Koran, er diskutiert jedoch keine konkreten Lehrsätze. Er sieht in der Lehre eine Anleitung zur Zügellosigkeit und anderen Ausschreitungen, vor allem in Hinblick auf Lust. Das Motiv hinter dem Erstellen des Gesetzbuches ist es die Menschen durch die darin versprochenen Vergnügungen für sich zu gewinnen.

Guibert nimmt auch eine Kuh in seine Erzählung auf, die von Mohammed abgerichtet worden sein soll ihm zu folgen. Bei einer Kundgebung soll er nun der Kuh das von ihm geschriebene Buch auf die Hörner gesetzt haben. Während er zu den Menschen sprach, kam die Kuh durch die Menschenmenge gerannt, um das Buch zu offerieren. Die Menschen betrachteten diesen Vorfall als Wunder und das Gesetzesbuch verbreitete sich weiter.

*„All of the Christian morality was condemned by a thousand reproofs, and whatever examples of goodness and strength the Gospel offered were called cruel and harsh. But what the cow had delivered was considered universal liberty, the only one recommended by god.”<sup>31</sup>*

---

<sup>30</sup> Guibert, Gesta Dei per Francos, Buch 1 - Levine, The Deeds of God through the Franks, 34.

<sup>31</sup> Guibert, Gesta Dei per Francos, Buch 1 - Levine, The Deeds of God through the Franks, 34.

Diese Ausführungen erinnern stark an die Geschichte des Goldenen Kalbes im Alten Testament. Das Goldene Kalb ist das Symbol für Götzendienst und steht dafür, wie leicht sich die Menschen täuschen lassen. Dass sich die Menschen von einer Kuh verleiten lassen Mohammed zu folgen, ist eine Anspielung Guiberts auf diese Geschichte des Alten Testaments, welche den potenziellen Lesern seines Werkes mit Sicherheit aufgefallen ist.

Der Tod Mohammeds wird von Guibert in einer ebenfalls äußerst abwertenden Weise geschildert. Er sei während eines Spazierganges auf Grund eines epileptischen Anfalls gestürzt und von Schweinen aufgeessen worden. (Dies führt er auch als Grund dafür an, warum Muslime auf den Verzehr von Schweinefleisch verzichten würden.) Guibert schreibt Mohammed einen Tod zu, der in krassem Gegensatz zum wunderbaren Bezwingen des Todes durch Jesus Christus, der im Herzen des christlichen Glaubens verankert ist, steht.<sup>32</sup>

Bevor das erste Buch der *Gesta* schließt, liefert der Autor seiner Leserschaft noch einen aktuellen Bericht über die Ausbreitung des Islam. Das erste Buch ist damit zu einem großen Teil als Hinführung zum Kreuzzugsaufruf durch Papst Urban II. zu lesen. Guibert stellt die Gegner der Kreuzfahrer vor und zeigt die Gefahr auf, die von ihnen ausgeht.

*„After the pagan heresy had grown strong over a long time, and so many generations, the people whom we have mentioned above invaded Palestine, Jerusalem, and the Holy Sepulcher, and captured Armenia, Syria, and part of Greece that extends almost to the sea which is called the Arm of Saint George.”*<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Kruger, Steven (1997): Medieval Christian (Dis)identifications: Muslim and Jews in Guibert of Nogent. In *New Literary History*, Vol. 28., No. 2, *Medieval Studies*, pp. 185-203. Published by: The Johns Hopkins University Press, 195.

<sup>33</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 36.

Den Begriff "Error ceptae gentilitatis " für den Islam zu verwenden, erscheint als ein sehr merkwürdiges Konstrukt von Seiten Guiberts von Nogent. Er beschreibt die Lehre Mohammeds zunächst als Häresie und seine Gründe dafür scheinen aufgrund der nachfolgend genannten Punkte klar zu sein:

- Ablehnung der Trinitätslehre
- Lehre wendet sich gegen den Katholizismus
- Christlicher Eremit als Ausgangspunkt

Unklar bleibt jedoch, ob Mohammed für Guibert zunächst Christ war und hierin liegt möglicherweise die Schwierigkeit für den Kirchengelehrten. Um als Häretiker bezeichnet zu werden (den Eremiten benennet er klar als Häretiker <sup>34</sup>, müsste Mohammed vom Christentum abgefallen sein.

### **3.2.2 Die Beurteilung der politischen Verhältnisse der Gegner**

Im Hinblick auf die politischen Verhältnisse der Muslime wird in der *Gesta* die Existenz zweier Königreiche erwähnt. Die Wurzeln des Königreiches der Perser sieht Guibert im Königreich der Parther und führt als Begründung für die Benennung dieser Volksgruppe als Türken, Veränderungen in der Sprache an. Folgerichtig unterstehen die Türken dem König Persiens, den Guibert auch als religiöses Oberhaupt ausmacht und seine Position mit dem des Papstes für das Christentum vergleicht. <sup>35</sup> Die Türken zeichnen sich durch hervorragende militärische Fähigkeiten, ihre Reiterei und Courage aus.

Dem gegenüber steht das babylonische Reich, welches in Konkurrenz zu den Türken steht.<sup>36</sup> Guibert berichtet, dass dieses Reich zwar größer und sein Kaiser mächtiger sei als alle anderen östlichen Königreiche, die Türken jedoch klüger und militärisch begabter seien. So musste das babylonische Reich Gebietsverluste hinnehmen und auch Jerusalem ging verloren. <sup>37</sup> Weiters hält er fest, dass die Babylonier die Kreuzfahrer zunächst als willkommene Bedrohung für ihren Konkurrenten ansahen. <sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 34.

<sup>35</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 96.

<sup>36</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 36.

<sup>37</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 4 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 84.

<sup>38</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 7 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 127.

Die Berichte Guiberts legen den Schluss nahe, dass er über das Spannungsverhältnis zwischen der Abbasiden Dynastie mit dem Zentrum Bagdad und der Fatimiden Dynastie mit dem Zentrum Kairo informiert gewesen ist. (Vergleiche dazu das Kapitel 2.1.4. Die islamische Welt im 12. Jahrhundert) Differenzen in Glaubensfragen erwähnt er jedoch nicht und daher ist anzunehmen, dass Guibert keine Kenntnisse über die beiden voneinander abweichenden Konfessionen des Islam hatte. In seiner Wahrnehmung handelt es sich um konkurrierende Königreiche. Der religiöse Konflikt zwischen dem Kalifat von Bagdad und dem Kalifat von Kairo ist ihm nicht geläufig. Interessant ist, dass Guibert das Oberhaupt der Perser, dessen Untertanen er Türken nennt, als König bezeichnet und ihn als religiöses Oberhaupt ausweist. Das Oberhaupt des babylonischen Reiches nennt er Kaiser (wahrscheinlich um die Vormachtstellung gegenüber dem Perserkönig hervorzuheben), stellt jedoch keine religiöse Funktion fest.

Guibert dürfte demnach über ein nicht allzu detailreiches Wissen über das politische System der Gegner der Kreuzfahrer verfügt haben. Diese hier angedeuteten Aspekte der Ausgestaltung der muslimischen Herrschaftssysteme werden im nächsten Teil der vorliegenden Arbeit, der sich mit Wilhelm von Tyrus auseinandersetzt, genauer beleuchtet.

### **3.2.3 Die Terminologie des Abtes von Nogent**

Im folgenden Abschnitt wird das Vokabular Guiberts von Nogent im Hinblick auf die Thematik der Arbeit analysiert. So sollen insbesondere folgende Fragen behandelt werden: Welche Bezeichnungen verwendet er für die Muslime? (Wie in der Einleitung erwähnt wurde, war der Begriff Islam nicht etabliert.) Wie spricht er von ihrem Glauben? Wie spricht er vom Propheten Mohammed?

Bei diesen Fragen gilt es auch die Häufigkeit der Verwendung eines Begriffs/ Bezeichnung/ Zuschreibung bei der Bewertung zu berücksichtigen.

Ziel dieses Abschnittes ist es ein Muster herauszuarbeiten, welches zum besseren Verständnis der Positionen des Abtes gegenüber der Kultur, der Religion und den Menschen, auf welche die Kreuzfahrer trafen, beitragen kann.

Ganz allgemein gesprochen verwendet Guibert von Nogent in seinen Ausführungen am häufigsten die ethnischen Bezeichnungen „*Turci*“ und „*Sarraceni*“ für die Gegner der Kreuzfahrer. Interessant ist dabei, dass Guibert die Wurzel der Türken bei den Parthern („*Parthi*“) verortet und dies explizit in seinem Werk festhält. Die Bezeichnung als Sarazenen verwendet der Abt von Nogent nicht wirklich stringent. Es ist nicht mit

Sicherheit festzustellen ob Guibert Sarazenen als Überbegriff für die Gruppe der Muslime verwendet oder eine bestimmte Gruppe unter ihnen meint. So nennt er bei Aufzählungen der unterschiedlichen Ethnien der Feinde die Sarazenen neben Arabern („*Arabes*“), Türken, Persern („*Persae*“), etc. An anderen Stellen gewinnt man jedoch den Eindruck, dass der Begriff als Überbegriff für die Gruppe der Muslime dient.

Sehr oft spricht er auch schlicht und einfach von den Feinden („*Hostes*“), im Speziellen auch dann, wenn er eine Situation des Kampfes schildert.

Daneben sind zwei Begriffe, die zur Klassifizierung des Gegenübers als Heiden dienen, von Bedeutung. Guibert bezeichnet die Muslime sowohl als „*Pagani*“, als auch als „*Gentilis*“. Dabei gilt es festzuhalten, dass er die Begriffe zwar synonym verwendet, jedoch weitaus häufiger von „*Pagani*“ spricht. An wenigen Stellen findet sich auch die Bezeichnung Barbaren für die Muslime.

Auffällig ist auch, dass Guibert nur äußerst selten von Ungläubigen („*Prophanos*“) spricht, vermutlich weil die Muslime seiner Einschätzung nach ja an einen Gott glauben. Was die Gebietsbezeichnungen im Morgenland betrifft, zeigt sich Guibert von Nogent wenig bewandert. Er hält sich in diesem Zusammenhang sehr zurück und benennt das Feindesland sehr allgemein als „*Sarracenorum provincias*“, „*Sarracenorum regionem*“, „*Terram Sarracenorum*“, „*Barbararum nationum*“ und als „*Paganitatis regna*“.

Die Religion der Feinde bezeichnet er unter anderem als Häresie („*Heresis*“), Heidentum („*Paganismus*“/ „*Gentilitatis*“), Spuren des falschen Glaubens („*Turpitudinis vestigia deceptis*“), Krankheit des falschen Glaubens („*Perfidiae suspicere contagium*“) und als Aberglaube („*Superstitio*“). (Vgl. Tabelle 1)

Eine Formulierung Guiberts ist besonders interessant, er bezeichnet dort die Muslime als von einer Irrlehre erfasste Heiden („*Error ceptae gentilitatis*“).<sup>39</sup> Der Übersetzer der englischen Ausgabe Robert Levine übersetzt „*Errore*“ als die Häresie und eröffnet damit einen Raum für Diskussionen. Denn die Muslime als Häretiker und als Heiden zu bezeichnen birgt einen Widerspruch. Guibert verwendet den Begriff „*Errore*“ und nicht

---

<sup>39</sup> „*Hae igitur quas supra diximus gentes, postquam per longa tempora, post multas posteritates error ceptae gentilitatis invaluit, cum Palastinam tum Iherosolimam ac Sepulchrum domini pervaserunt Armeniamque, Syriam partemque. Graeciae pene usque ad illiud mare, quod Brachium Sancti Georgii dicitur, obtinuerunt.*”

Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, Buch 1. Verwendete Edition: Huygens, Robert (Hg.) (1996): Guibert de Nogent (1033-1124) (Vf.): *Die Gesta per Francos. Et cinq autres textes*. Turnhout: Brepols, 100.

„*Heresis*“ in diesem Zusammenhang und doch werden in dieser Formulierung – wie bereits angedeutet – die Schwierigkeiten des Abtes mit dem Glauben des Gegenübers deutlich. Guibert liefert in seiner Darstellung Mohammeds Anhaltspunkte für die Bewertung des Glaubens der Muslime als Häresie, denn er stellt einen christlichen Häretiker als Wurzel der Lehre Mohammeds dar. In Guiberts Vorstellung scheint Mohammed sowohl Christen, als auch Heiden als Anhänger gewonnen zu haben. Er ist dadurch zwiegespalten wie er diese Gruppe fassen soll. Mohammed als zuvor christlich zu bezeichnen ist keine Option, denn das würde bedeuten, dass um einen einzelnen Mann eine neue Interpretation des Glaubens entsteht. Diese Sichtweise konterkariert das Christentum. Für den Abt von Nogent ist es sicherlich undenkbar Mohammed und Christus in ein Konkurrenzverhältnis zu stellen, indem er einen Vergleich zwischen den beiden Männern zulassen würde. Aus der Sicht Guiberts ist es einleuchtend den Islam als Betrug durch Mohammed beziehungsweise des häretischen Eremiten darzustellen.

Den Widerspruch der in der Formulierung „pagan heresy“ des Übersetzers liegt, tritt wenn man die Wortwahl Guiberts im lateinischen Text betrachtet weniger scharf zu Tage. (Der Begriff „pagan“ ist nicht korrekt, weil es sich beim Glauben der Muslime um einen Glauben an einen Schöpfergott handelt, einen Glauben, der sich vom Christentum durch viele Unterschiede abhebt, dabei aber dennoch viele Gemeinsamkeiten beinhaltet. Der Begriff „heresy“ ist nichtzutreffend, weil die Anhänger zuvor nicht vom Christentum abgefallen sind.) Zugegebenermaßen lässt sich „*Error*“ sehr frei übersetzen, in Anbetracht der Tatsache, dass Guibert an anderer Stelle von „*Heresis*“ spricht und dadurch klar ist, dass er auch diesen Begriff kennt, muss man die Übersetzung Robert Levins hier mit Vorsicht genießen. Dennoch ist die Formulierung Guiberts, auch wenn man „*Error*“ als Irrlehre/Irrtum/Missverständnis/Abweichen vom rechten Weg etc. übersetzt sehr interessant. Seine Ausdrucksweise ist eine wertvolle Begriffsbildung, welche seine Auffassung des Islams treffend widerspiegelt. Er beurteilt den Sachverhalt richtig, denn er ist sich bewusst, dass um Mohammed eine Religion entstand, die dem Christentum nahesteht, aber stark abweicht und dessen AnhängerInnen zuvor Heiden im eigentlichen Sinne waren. (Vgl. Tabelle 1)

Das von Guibert verwendete Vokabular in Bezug auf die Person Mohammeds ist für sich genommen wenig aufschlussreich. Wie er über Mohammed und die Entstehung seiner Lehre dachte, offenbart Guibert in seinen sehr umfassenden Ausführungen in Buch 1.

Bezeichnungen	
Muslime	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Turci	Turks
Paganae	Pagans
Hostes	Enemies
Sarraceni	Saracens
Gentilis	Gentiles
Arabes	Arabs
Barbari	Barbarians
Parthi	Parthians
Turkopoliti	Turkopolitans
Persae	Persians
Prophani	Infidles
malignis de nequitia proponentibus	Proponents of evil
Islam	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Heresis	Heresy
Paganismus/ Gentilitas	Paganism
Turpitudinis vestigia deceptis	Traces of false belief
Error ceptae gentilitatis	Pagan heresy
Perfidiae suspicere contagium	Disease of false faith
Errore gentili	Pagan error
Antichristi antichristianorumque perfidiae	Perfidy of the Antichrist and Antichristens
Superstitio	Superstition
Sectae gentilis	Pagan sect
Precordialiter obdurari perfidiam	Hard-hearted falsehood
Rabiem Antichristi	Madness of Antichrist
Mathomarias	Moschee
Gentilis alacritas	Pagan temple
Mohammed	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Mathomus	Mathomus
Mirificum legis latorem	Marvelous law-giver
Magisterium obscenissimo	Master of filth

Tabelle 1: Terminologie Guibert von Nogent



### 3.2.4 Die Personifizierung des Feindes

Für die Beschreibung der militärischen Auseinandersetzungen mit den muslimischen Streitkräften stellt Guibert den Befehlshaber der Feinde, Kherboga, vor und macht durch diese Personifizierung den abstrakten Feind für seine Leser greifbarer. Wie später Zengi, Nur ad-Din und Saladin in den Berichten der Kreuzzugschronisten eine zentrale Rolle spielen, stilisiert Guibert auch Kherboga als direkten Gegenspieler der Kreuzfahrer. Er untersteht dem Abbasiden Kalifen in Bagdad (Guibert spricht von ihm als König der Perser) und wird von Guibert korrekter Weise als Sultan („*Sogdianus*“) betitelt. Er trifft auf das Oberhaupt Antiochiens und bittet um Hilfe für seine von den Kreuzfahrern umschlossene Stadt.

In diesem Zusammenhang kann Guibert Auskunft über die Hierarchie der Feinde geben. Er erwähnt, dass Kherboga den Kalifen um seine Zustimmung bittet gegen die Christen vor gehen zu dürfen. Nach dessen Zustimmung kann er auch den Emir von Jerusalem und den König von Damaskus in seine Truppen integrieren. Es gilt festzuhalten, dass Guibert nicht den Begriff Kalif verwendet, sondern vom „religiösen Oberhaupt ihrer Irrlehre“ spricht und seine Rolle durch einen Vergleich mit dem Papst erläutert.<sup>40</sup> Den Begriff Emir („*Admiravisus*“) erklärt er als „den Begriff für einen Präfekten in der barbarischen Sprache“.<sup>41</sup> Er gibt uns an dieser Stelle auch ein Rätsel auf, denn er beschreibt die von Kherboga rekrutierten Heiden als eine aus Türken, Sarazenen, Arabern und Persern zusammengesetzte Gruppe.<sup>42</sup> Hier scheint Guibert den Begriff Sarazenen nicht als Bezeichnung für die Muslime im Allgemeinen zu gebrauchen, wie dies sehr häufig in christlichen Quellen des Mittelalters im Allgemeinen und in den Quellen zu den Kreuzzügen im Besonderen vorkommt, sondern als ethnische Bezeichnung für eine bestimmte Volksgruppe. Dies erscheint ungewöhnlich vor allem wenn man bedenkt, dass der Abt von Nogent ansonsten nicht durch detailliertes Wissen über die Muslime glänzen kann.

---

<sup>40</sup> *“Cumque admodum grandem iam idem militiae princeps, huius spe pollicitationis illectus, conflasset exercitum et a summon sui erroris pontifice – habent enim et papam suum, ad instar nostril – licentam Christianos perimendi poposcisset ac accepisset, ad eruendam Antiochiam properare infinito agmine succenturiatus intendit.”* Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5. Verwendete Edition: Huygens, Robert (Hg.) (1996): Guibert de Nogent (1033-1124) (Vf.): Die Gesta per Francos. Et cinq autres textes. Turnhout: Brepols, 208.

<sup>41</sup> *“Therosolimorum perfectus, quos barbarica illi lingua ‘admiravisos’ vocant, plurimo confestim exercitu ipsius adventantis copias nima suis contraxit auxiliis.”* Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5. Verwendete Edition: Huygens, Robert (Hg.) (1996): Guibert de Nogent (1033-1124) (Vf.): Die Gesta per Francos. Et cinq autres textes. Turnhout: Brepols, 208.

<sup>42</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 94.

Kherboga tritt sehr selbstsicher auf, er sieht seine Truppen klar im Vorteil gegenüber dem geschwächten Kreuzfahrerheer. Guibert schildert eine Situation, in der dem Sultan ein fränkischer Soldat vorgeführt wird, dessen Ausrüstung völlig heruntergekommen ist: sein Schwert ist verrostet, der Bogen schwarz wie Ruß und seine Lanze wirkt sehr schäbig. Nach dieser Begegnung lässt Kherboga einen Brief aufsetzen, den Guibert in den *Gesta* wiedergibt:

*„To the magnificent lord and king of the Persians, to the blessed pope, and to all of those sworn to fight a holy war against the Christians, Kherboga, prince of his army, wishes health and victory. Fathers and lords, I am grateful that the supreme divinity continually provides us with good fortune, and offers us victory everywhere over the enemies of the people. We are sending you three weapons which we have taken from the Franks, so that you may see with what equipment those who wish to drive us from our country fight. (...), but I want you to know that we are completely in control. (...) I swear by the high Thunderer, that I, protected by the blessed Mahomet, will not appear before the eyes of your majesty until I have subdued the royal city, that is, Antioch, as well as neighboring Syria, the Greeks and the Epirites, whom they call Bulgars, and I have conquered the Apulians and Calabrians as an additional ornament to your glory. Farewell.“*<sup>43</sup>

In diesem von Guibert erdachten Brief Kherbogas finden sich einige interessante Punkte, die das Bild über die Wahrnehmung der Muslime erhellen. Zunächst ist beachtenswert, dass eine Parallele zur Katholischen Kirche gezogen wird, wenn es darum geht die Rolle des religiösen Oberhauptes der Muslime zu beschreiben. Guibert nennt ihn Papst, sicherlich zum Teil aus Ermangelung eines besseren Begriffs, aber es ist doch ein Indiz für die Bewertung des Islam als ein gleichermaßen aufgebautes System durch den Abt von Nogent. Zentral ist auch das Postulat eines Heiligen Krieges gegen die Christen durch den muslimischen Sultan. Dieses Konstrukt des Jihad entfaltete an und für sich erst einige Zeit nach dem 1. Kreuzzug seine bedeutende Wirkung. Dennoch findet sich diese Zuschreibung in den *Gesta*, wenn auch nur an dieser einen Stelle. Die Nachricht Kherbogas transportiert auch die Ansicht, der Kampf gegen die Christen sei von Gott unterstützt. Es wird ein Überlegenheitsgefühl beschrieben, da sich die Muslime sowohl durch den göttlichen Beistand also auch durch den kläglichen Zustand der Kreuzfahrerarmee als sichere Gewinner sehen. Das Selbstbewusstsein wird noch dadurch

---

<sup>43</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 94.

unterstrichen, dass die Expansion über die vormaligen Grenzen hinaus bis hin zum europäischen Festland, als Ziel formuliert wird.

Der Einsatz dieses weit verbreiteten Stilmittels, einen Brief als Abbildung der Befindlichkeit des Feindes in die Erzählung aufzunehmen, folgt hier einem klaren Motiv. Unter dem Motto, Hochmut kommt vor dem Fall, zeigt Guibert die selbstsichere Haltung Kherbogas, um dann seinen Niedergang umso wirkungsvoller schildern zu können.

Unmittelbar nach dem Brief folgt der Auftritt von Kherbogas Mutter, die ihren Sohn bittet nicht gegen die Christen vorzugehen. Sie ist bestrebt den unvermeidlichen Niedergang ihres Sohnes abzuwenden, den sie dadurch gegeben sieht, dass er sich gegen die christliche Religion wendet.

*„Oh most dearly beloved son, I place little value on the names of the people about whom we are speaking, but I beg you not to shun their leader, Christ. Perhaps they themselves do not have the power to fight you, but victory is certain for their God, if he wishes to prevail. He customarily defends his own men, though they be weak an ignorant, purely for his own glory, and watches over and protects them, whose shepherd, or rather redeemer, he says he is. (...)”<sup>44</sup>*

Über diese Darstellungen gelingen Guibert zwei Dinge: Erstens kann es als Warnung an die Muslime gelesen werden, in der ihnen vor Augen geführt wird, dass Gott auf Seiten der Christen steht. Zweitens beinhaltet es einen Hinweis an die Christen, die Guiberts Botschaft aus dem Titel seines Werkes unterstreicht: Gott handelt durch die Menschen, ob sie nun schwach und ignorant sind, spielt dabei keine Rolle. Die Kreuzfahrer haben Gott auf ihrer Seite und darum ist der klägliche Zustand der Kreuzritter, den Kherboga in seinem Brief an den Kalifen beschreibt, nicht von Bedeutung. Guibert betont ganz bewusst die Fehler und Schwächen der Kreuzfahrten und sucht über diesen Weg die Kraft Gottes zu belegen.

### **3.2.5 Bündnisse zwischen Christen und Muslimen**

Guibert erwähnt in den *Gesta* auch das Schließen von Bündnissen bzw. Vereinbarungen zwischen den Kreuzfahrern und ihren muslimischen Gegnern. Es handelt sich dabei meistens um die Vereinbarung von Regeln für den Abzug der Bewohner einer belagerten Stadt, wenn diese am Rand einer Niederlage stand und die Verhandlung mit ihren Besatzern suchten. Es lohnt sich einen Blick auf diese Abkommen zu werfen, da die Art und Weise, wie mit dem

---

<sup>44</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 5 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 96-97.

Feind umgegangen wird, wichtige Implikationen für das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen beinhaltet. So erlaubt Bohemund, einer der wichtigsten Protagonisten unter den militärischen Führern der Kreuzfahrer, den Muslimen im Zuge der Belagerung von Antiochia, das freie Geleit aus der Zitadelle. Diese Zitadelle im Kern der Stadt konnte von den Muslimen gehalten werden, während der Rest der Stadt bereits unter der Kontrolle der Kreuzfahrer stand. Erst als es dem christlichen Heer gelungen war Kherboga vor den Toren der Stadt in die Flucht zu schlagen, wurde ihre Rettung aussichtslos. Bohemund erklärte sich für den Fall der Übergabe der Zitadelle an ihn dazu bereit, eine sichere Abreise zu gewähren. Alle jene, die bereit seien sich taufen zu lassen und den christlichen Glauben anzunehmen, könnten auch in der Stadt bleiben. Guibert berichtet davon, dass Taufen standgefunden haben und dass Bohemund persönlich die Heiden bis an die Grenze der christlichen Einflussphäre brachte.<sup>45</sup>

Bei einer anderen Gelegenheit brach derselbe Bohemund sein Wort und beraubte die sich durch eine Abmachung in Sicherheit wiegenden Muslime - einige wurden getötet, die Übrigen als Sklaven verkauft.<sup>46</sup>

In der Regel zeigten sich die Kreuzfahrer in den Schilderungen durch Guibert von Nogent wenig großzügig. So konnten sich beispielsweise die Bewohner einer nicht namentlich genannten Stadt nur zwischen dem Übertritt zum Christentum und dem Tod entscheiden.<sup>47</sup>

In Buch 6 der *Gesta* sieht sich der König von Tripolis dazu gezwungen Verhandlungen mit den Kreuzfahrern zu suchen. Er bietet zehn Pferde, vier Esel und einen großen Betrag in Gold um die feindlichen Streitkräfte zu einem Abzug aus seinen Gebieten zu bewegen. Der Graf von Saint-Gilles (Raymond von Toulouse) weigert sich jedoch einer friedlichen Lösung zuzustimmen, ehe der König zum christlichen Glauben übertritt.<sup>48</sup>

Diese Schilderungen, welche Aufnahme in das Werk Guiberts gefunden haben, lassen keine klare Linie der Kreuzfahrer im Umgang mit Bündnissen mit den Muslimen erkennen. Am wahrscheinlichsten ist es, dass das Vorgehen der Kreuzfahrer durch die jeweils eigenen Verhandlungspositionen bestimmt worden ist. Während Bohemund in Antiochien eine möglichst schnelle Lösung anstrebte die schwierig einzunehmende Zitadelle zu gewinnen, hatten die Entscheidungsträger in den anderen beiden Fällen die Macht eine härtere Position gegenüber ihren Gegnern einzunehmen.

---

<sup>45</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 6 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 111.

<sup>46</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 6 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 117.

<sup>47</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 6 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 113.

<sup>48</sup> Guibert, *Gesta Dei per Francos*, Buch 6 - Levine, *The Deeds of God through the Franks*, 119.

### 3.2.6 Interessante Einzelphänomene

Was bei allen Grausamkeiten, die im Kampf um das Heiligen Land geschehen sind und von Guibert in seine Erzählung aufgenommen wurden, trotzdem außer Frage steht ist, dass die Muslime als Menschen angesehen und nicht wie Tiere behandelt wurden. Eindrucksvoll zur Geltung kommt dies bei der Schilderung einer Begebenheit um den späteren Herrscher des Königreiches Jerusalem, Balduin. Er wurde im Kampf verletzt und es herrschte Ungewissheit wie man mit der Wunde umgehen sollte. Ein Mediziner bittet Balduin zu verfügen, einen der gefangenen Sarazenen auf gleiche Weise verletzen zu lassen und anschließend zu töten, um die Verletzung besser studieren zu können. Balduin wehrte sich, laut Guibert entschieden gegen dieses Anliegen:

*“The prince’s piety recoiled in horror at this suggestion, and he recalled the example of ancient Constantine, declaring that he would not be the cause of the death of any man, no matter how insignificant salvation, when it is ever doubtful.”<sup>49</sup>*

Das Leben des Gefangenen wurde verschont und an seiner statt ein Bär für das Experiment des Arztes herangezogen.

Der aufmerksame Leser/ die aufmerksame Leserin findet bei Guibert auch lobende Worte für die Feinde im Kampf um das Heilige Land.

*„Certainly the Franks themselves, who had undergone such great danger, testified that they could have known of no race comparable to the Turks, either in the liveliness of spirit, or energy in battle. (...) It was the Turk’s opinion, however, that they shared an ancestry with the Franks, and that the highest military prowess belonged particularly to the Turks and Franks, above all other people.”<sup>50</sup>*

Weiters lobt Guibert ihre taktischen Fähigkeiten im Kampf, ihre Geschwindigkeit zu Pferd, sowie die Fähigkeit Frontalangriffe der Kreuzfahrer zu verhindern.<sup>51</sup> Dieser Umstand lässt die

---

<sup>49</sup> Guibert, Gesta Dei per Francos, Buch 7 - Levine, The Deeds of God through the Franks, 134.

<sup>50</sup> Guibert, Gesta Dei per Francos, Buch 3 - Levine, The Deeds of God through the Franks, 68.

<sup>51</sup> Guibert, Gesta Dei per Francos, Buch 3 - Levine, The Deeds of God through the Franks, 68.

Siege der Franken natürlich in noch hellerem Licht erscheinen. Sie mussten ihre Tapferkeit schließlich gegen den schwierigsten Feind von allen beweisen.

### **3.3 Fazit**

Als ein nicht selbst als Kreuzzugsteilnehmer aktiv gewordener Chronist kennt Guibert von Nogent zum Zeitpunkt seiner literarischen Schaffensphase bereits den Ausgang der Unternehmung. Er ist nicht beeinflusst durch die extreme „Aufbruchseuphorie“ und auch nicht durch die tatsächlichen Stimmungslagen nach einem Sieg oder einer Niederlage. Der Abt wäre demnach in seiner Rolle als Chronist dazu prädestiniert die Geschehnisse sachlich wiederzugeben. Er hat die Möglichkeit seine Quellen anhand der mündlichen Berichte von Rückkehrern aus dem Heiligen Land zu überprüfen und sich dadurch ein umfassendes Bild zu machen. Guibert ist jedoch den Maßstäben der modernen Geschichtswissenschaft nicht verpflichtet gewesen und dieser Umstand erweist sich als wertvoll für den Interpreten seiner Chronik. Hätte er neutral über die Geschehnisse des 1. Kreuzzuges berichtet, würde uns der Zugriff auf die Vorstellungswelt der westeuropäisch mittelalterlichen Gesellschaft verwehrt bleiben. Guibert kann den Diskurs, in dem er verhaftet ist, nicht ablegen, vielmehr bildet er diesen Diskurs ab.

So korrigiert er den Titel einer seiner Vorlagengeber und macht aus den Geschichten der Taten der Franken, die Geschichten der Taten Gottes durch die Franken. Mit dem Hervorheben der Rolle Gottes für das Gelingen des Kreuzzugs folgt er einem klaren Muster, welches sich durch das gesamte Werk zieht. Es ist Ausdruck einer Weltsicht und die wichtigste Schablone für die Bewertung von Ereignissen. Dazu gehört auch die Verwendung der Bibel als wichtigster Referenzrahmen für die Auseinandersetzung mit Geschehnissen der Gegenwart.

Das erste der insgesamt sieben Bücher ist im Hinblick auf eine Analyse der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime besonders interessant, da es eine Hinführung zur Entstehungsgeschichte des Islam und eine Darstellung des Wirkens Mohammeds bereithält. Der „Osten“ ist für Guibert ein eher abstraktes Gebilde, welches er besonders negativ darzustellen versucht. Er beschreibt die Gebiete als Ausgangspunkte von Häresien und kreidet diverse Verhaltensformen der dort lebenden Menschen an.

Seine Hinführung ist dabei aber ein geschicktes Herunterbrechen komplexer Vorgänge, die Guibert selbst nur in Ansätzen überblickt hatte. Sein Vorgehen ist als sinnvoll und naheliegend zu bezeichnen, denn mit dem Kreuzzugaufbruch durch Papst Urban II. ist der Islam zu einem Feind geworden, für den jedoch für weite Teile Europas ein klar umrissenes Feindbild fehlte. Zudem erwiesen sich durch den bald engen Kontakt der beiden Kulturräume viele der vom

Papst transportierten (Vor-)Urteile als falsch. So trafen die Kreuzfahrer bei ihren Gegnern auf einen monotheistischen Glauben und lernten, dass sie alles andere als ohne Vertrauen in Gott waren. Vielmehr sahen sie – wie auch in den *Gesta* an einer Stelle durch Guibert festgehalten wird – die Abwehr der Kreuzfahrer als einen Heiligen Krieg zur Verteidigung des wahren Glaubens an.

Guibert von Nogent versucht eine leicht fassbare Erzählung zu liefern, die den Feind greifbarer machen soll. Für die Zeit vor Mohammed erscheinen die Ausführungen des Abtes aus der Perspektive des Lesers/ der Leserin des 21. Jahrhunderts als sehr schwammig. Die Auseinandersetzungen der Parther mit den Römern scheinen sein einziger historischer Fixpunkt zu sein, der ihm Orientierung bietet. Die Lücke, die zwischen der Herrschaft der Parther und seiner Gegenwart klafft, immerhin an die neun Jahrhunderte, füllt er mit allgemeinen Bemerkungen über die Anfälligkeit der Menschen im Osten für Häresien.

Die Ausführungen zu Mohammed sind ein geschickter Versuch die beobachteten realen Verhältnisse mit einem mittelalterlichen christlichen Weltbild in Einklang zu bringen. Die dem Anschein nach weitläufig bekannten Fakten über den Islam waren:

- es gab einen Mann namens Mohammed
- Mohammed gilt als Prophet
- Mohammed schrieb ein Gesetzbuch
- der Verzehr von Schweinefleisch ist verboten.

Weitere Stützen, die nicht als historische Tatsachen gelten können, aber Guibert halfen die oben genannten Fakten in sein Weltbild zu integrieren, waren die Vorstellung der Anleitung Mohammeds durch einen christlichen Eremiten und dass Mohammed an Epilepsie litt.

Guibert gelingt eine in sich stimmige Einbettung der vermutlich allgemein (zumindest unter KreuzzugsteilnehmerInnen) bekannten Fakten in ein von christlichen Narrativen geprägtes Weltbild. Der Prophet wird zu einem Betrüger, welcher keine göttlichen Eingebungen erfährt, sondern an Epilepsie leidet. Er ist auch nicht der wahre Urheber der von ihm verbreiteten Lehre, sondern er wird von einem vom Christentum abgefallenen Geistlichen, welcher wiederum mit dem Teufel paktiert, angeleitet. Sein Gesetzbuch schreibt er zu dem Zweck, seine Anhängerschaft durch die Anleitung zur Zügellosigkeit, vor allem in Hinblick auf fleischliche Lust, zu vermehren. Die zum Gehorsam abgerichtete Kuh stellt eine Verbindung zum Inbegriff des Rückfalls in das Heidentum, der Verehrung des goldenen Kalbes durch die Anhänger

Moses, her. Den Umstand, dass die Muslime den Verzehr von Schweinfleisch ablehnen nutzt Guibert für eine polemische Darstellung des Todes Mohammeds.

Über diesen Weg gelingt es ihm den Islam gründlich abzuwerten und die Chance eines Vergleichs mit dem Christentum im Keim zu ersticken. Die zahlreichen Parallelen zwischen den Buchreligionen sind den Zeitgenossen Guiberts sicherlich nicht verborgen geblieben und doch fährt der Abt von Nogent eine klare Linie der Ablehnung. Ob dies ein bewusstes Vorgehen ist, um Bedenken gegen den Umgang mit Muslimen zu zerstreuen oder ob die Vorstellung einer gleichwertigen Religion neben dem Christentum für Guibert gar nicht erst denkbar war, bleibt an dieser Stelle offen.

Im Kapitel zur Terminologie Guiberts wurde die These diskutiert, dass die Bezeichnung des Islam als „*Error ceptae gentilitatis*“ eine wertvolle Begriffsbildung ist, die eine gewisse Verunsicherung im Umgang mit dem Glauben der Feinde darstellt. Offensichtlich folgten die Muslime aus Sicht des Abtes von Nogent einer bestimmten Lehre. Ihm war auch durchaus nicht entgangen, dass diese Lehre etliche Parallelen zum christlichen Glauben aufweist, nicht zu Letzt was die Organisation angeht. Dennoch handelt es sich in Bezug auf die Glaubenslehre nicht um eine Häresie, da ihre Anhänger nicht zuvor vom Christentum abgefallen sind. Guibert findet einige unterschiedliche Bezeichnungen für den Islam und legt sich damit nicht fest, wie die Muslime zu bezeichnen sind. Die Anhänger sind da sie an einen Schöpfergott glauben auch keine Heiden, wobei Guibert von dieser Bezeichnung für die Muslime nicht ablässt.

Es handelt sich beim Islam um eine Religion/ einen Glauben, der ab dem 7. Jahrhundert immer weitere Verbreitung findet. Diese einfache Feststellung hätte auch Guibert von Nogent treffen können, aber er und seine Zeitgenossen waren noch nicht in der Lage so eine Deutung zuzulassen. Anders als der Islam, der eine klare Position gegenüber den beiden anderen Buchreligionen vorgibt, kann sich die Christenheit lange Zeit nicht zu einer Position bekennen. Resultat des ungeklärten Verhältnisses der Christenheit gegenüber dem Islam sind Begriffe wie „*Error ceptae gentilitatis*“ für den Glauben der Muslime.

Es gilt in diesem Zusammenhang noch festzuhalten, dass der Autor der *Gesta* äußerst selten von Ungläubigen („*Prophani*“) spricht. Dies kann als weiteres Indiz für das zwiespältige Verhältnis gewertet werden. Die monotheistische Ausrichtung der Muslime wird von Guibert nicht in Zweifel gezogen. Dies ist ein wichtiger Fortschritt gegenüber anderen Chronisten, die von der Verehrung Mohammeds als Gott berichten.

Abschließend ist zu Guibert von Nogent zu sagen, dass er auf kein ausgereiftes Konzept zur Darstellung der Muslime in seinen *Gesta Dei per Francos* zurückgreifen kann. Die



westeuropäischen Christen scheinen kurze Zeit nach dem Ende des 1. Kreuzzuges noch zu keiner klaren Linie gefunden zu haben.

Im nächsten Kapitel wird ein Autor präsentiert, der als Sohn europäischer Siedler im Heiligen Land geboren wurde, auf dem europäischen Kontinent studierte und dann in seine Heimat zurückkehrte. Es wird sich zeigen, ob das Zusammenleben mit den Anhängern des vormals fremden Glaubens die christliche Position gegenüber dem Islam veränderte.

## **4 Wilhelm von Tyrus –** ***Historia rerum in partibus transmarinis gestarum***

Im folgenden Kapitel wird die Chronik des Erzbischofs von Tyrus im Hinblick auf seine Wahrnehmung und Darstellung der Muslime analysiert. Zunächst wird der Autor vorgestellt und die Quelle genauer beleuchtet. Dabei ist es auch ein Anliegen über den Schreibstil Wilhelms zu informieren. Nach einem kurzen Exkurs über die politischen Verhältnisse der islamischen Welt im 12. Jahrhundert, werden die für die vorliegende Arbeit relevanten Textstellen analysiert und diskutiert. Im Besonderen wird auf die Terminologie des Tyrers und den Umgang mit Bündnissen zwischen Christen und Muslimen eingegangen. Das abschließende Fazit fasst die wichtigsten Erkenntnisse zusammen und dient als Grundlage für den Vergleich der drei bearbeiteten Quellen.

### **4.1 Grundlagen**

#### **4.1.1 Der Autor**

Wilhelm von Tyrus wurde um 1130 in Jerusalem in eine Bürgerfamilie europäischer Herkunft geboren und stieg im Laufe seines Lebens zur Elite des jungen Königreiches auf. Wo sich seine Eltern zuerst niederließen und woher sie ursprünglich stammten, ist nicht bekannt, wobei Italien oder Frankreich als am wahrscheinlichsten gelten. Er verbrachte 20 Jahre (1146-1165) in Europa, genauer gesagt in Paris, Orleans und Bologna, wo er sich dem Studium der freien Künste, der Theologie sowie des Zivil- und Römischen Rechts, widmete. Sein Aufenthalt in diesen führenden europäischen Zentren blieb im Königreich Jerusalem von den führenden Persönlichkeiten nicht unbeachtet.<sup>52</sup> Seine Ausbildung im Westen prädestinierte ihn für Aufgaben in der Diplomatie und so wurde er von König Amalrich I. bald nach seiner Rückkehr unter anderem nach Konstantinopel und Rom geschickt. Im Jahr 1170 ernannte ihn sein Förderer Amalrich I. zum Erzieher seines Sohnes, des späteren Balduin IV. Den Höhepunkt seiner Karriere erreichte er in den Jahren 1174-75 als er nicht nur zum Kanzler des Königreiches Jerusalem ernannt, sondern auch zum Erzbischof von Tyrus berufen wurde.<sup>53</sup>

In weiterer Folge wurde Wilhelm von Tyrus in die Auseinandersetzung zwischen Guido von Lusignan und Raimund von Tripolis um die Regentschaft im Königreich (aufgrund der

---

<sup>52</sup> Edbury, Peter/ Rowe, John Gordon (2008): Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East. Cambridge: Cambridge University Press, 13f.

<sup>53</sup> Riley-Smith, Jonathan (2014): Die Kreuzzüge. Darmstadt: Zabern, 142.

zunehmenden Regierungsunfähigkeit Balduins IV. durch seine Lepraerkrankung) verwickelt.<sup>54</sup> Seine Ämter als Erzbischof und Kanzler konnte er bis 1184 halten, obwohl nicht auszuschließen ist, dass er durch die enge Verbindung zu Graf Raimund III. von Tripolis in Ungnade gefallen war.<sup>55</sup> Es gibt auch Hinweise, dass Wilhelm von Tyrus gegen Ende seines Lebens vom Patriarchen Heraclius exkommuniziert wurde, was wohl wieder einen politischen Akt gegen den oben genannten Grafen dargestellt haben dürfte. Wilhelm von Tyrus starb 1186 in Jerusalem.

Seine Biographie kann als einzigartiges Beispiel für eine Verbindung traditioneller europäischer Bildung und einer gleichzeitig engen Verbundenheit mit dem Königreich Jerusalem, mit den Besonderheiten der dort bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse, gelten. Als „Native“ waren die Kreuzzüge für ihn kein Abenteuer mit einem Ablaufdatum, sondern der Anfang eines Königreiches Jerusalem, welchem er sich Zeit seines Lebens stark verbunden fühlte. Aufgrund der Tatsache, dass er über seine Heimatregion schreibt, bekommt die Bewertung des politischen Systems eine ganz andere Qualität im Gegensatz zu Chronisten, welche als Begleiter eines europäischen Herrschers Geschehnisse wiedergeben und interpretieren. Weiters war Wilhelm stets in engem Kontakt zur Herrschaftselite und kannte die Protagonisten der Großereignisse seiner Zeit sehr genau. Diese Faktoren machen Wilhelm, der für die Gegenwart in seiner Rolle als Geschichtsschreiber von Bedeutung ist, zu einem interessanten Autor, wenn es darum geht etwas über die damals bestehenden Diskurse zu erfahren.

#### 4.1.2 Die Quelle

Der Inhalt des unter dem Titel, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum (Geschichte von den Geschehnissen in den überseeischen Gebieten)*, gefassten Werkes von Wilhelm von Tyrus behandelt den Zeitraum vom Aufruf zum 1. Kreuzzug durch Papst Urban II. bis zum Jahr 1184. Es besteht aus dreiundzwanzig Büchern, wovon jedes in bis zu dreißig Kapitel untergliedert ist. Es kann von einer sehr umfassenden Beschreibung des genannten Zeitraums gesprochen werden, was nicht zuletzt der Umfang des Werks widerspiegelt. So hat die 2014 von R. P. Pryne publizierte englische Übersetzung 962 Seiten.<sup>56</sup> Für das Studium des

---

<sup>54</sup> Edbury/ Rowe, Wilhelm of Tyre. *Historian of the Latin East*, 17f.

<sup>55</sup> Riley-Smith, *Die Kreuzzüge*, 142.

<sup>56</sup> Atwater-Babcock, Emily / Krey August Charles (1943): *A History of Deeds Done Beyond the Sea*.

By *William, Archbishop of Tyre*. New York: Columbia University Press – Republished by Pryne, R. P. (2014): *The Great Library Collection*. Philadelphia

lateinischen Textes wurde ein Exemplar aus dem Jahr 1549 verwendet, welches an der Bibliothek der Universität Wien (Sammlung Altes Buch) vorhanden ist.<sup>57</sup>

Für die Darstellung der politischen Vorgeschichte der Kreuzzüge und der Anfänge des Königreiches Jerusalem bis zum Jahr 1127 (Ende des 15. Buches) greift Wilhelm auf schriftliche Quellen zurück ohne die Autoren explizit zu benennen. Jedoch ließen sich die wichtigsten Gewährsmänner Wilhelms von Historikern der Gegenwart bestimmen: Es waren in erster Linie Albert von Aachen mit seinem Werk, *Historia Hierosolymitanae expeditionis*, Baudri von Bourgueil, Fulcher von Chartres mit seinem Werk, *Historia Hierosolymitana*, Raimund von Aguilers und die von einem unbekanntem Autor verfasste *Gesta Francorum*.<sup>58</sup> Die besondere Leistung Wilhelms besteht neben vielen anderen Aspekten darin, dass er seine Vorlagen als historische Quellen nutzt, um sich einen Überblick über den gesamten Zeitraum des 1. Kreuzzuges zu verschaffen. Er bewertet die zum Teil sehr subjektiven und spontan geschriebenen Augenzeugenberichte nach ihrem historischen Gehalt und geht daran die Darstellungen der älteren Kreuzzugshistoriographie zu einer fortlaufenden Darstellung zusammenzufügen. Für ihn sind die großen Zusammenhänge und Stationen des Zuges von Bedeutung, auf diverse Wundermeldungen und eschatologische Exkurse seiner Vorlagengeber geht Wilhelm nicht ein. Er strafft und verändert die Materialien, die ihm zur Verfügung stehen in seinem Sinne, und geht damit in seinem Werk weit über das ledigliche Zusammenfügen oder Abschreiben hinaus.<sup>59</sup>

Thomas Rödiger vertritt in seiner Dissertation mit dem Titel, *Zur politischen Ideenwelt Wilhelm von Tyrus*, die These, dass man Wilhelm nicht gerecht wird, wenn man ihn als Kreuzzugshistoriographen bezeichnet. Rödiger sieht bei Wilhelm das Anliegen im Vordergrund eine Entwicklung des Königreiches Jerusalem nachzuzeichnen.<sup>60</sup> Daraus resultiert auch der Vorwurf Rödigers, Wilhelm hätte sich zu stark auf Jerusalem konzentriert und so Ereignisse in anderen Kreuzfahrerstaaten vernachlässigt. Ebenso sieht er das sporadische Eingehen auf historische Zusammenhänge außerhalb des Heiligen Landes als Folge der Beschränkung seines

---

<sup>57</sup> Brylinger, Nicolaus/ Oporinus, Johannes/ Poyssenotus, Philibert (Hg.) (1549): *Guilelmus de Tyro* (1130-1186) (Vf.): *Belli Sacri Historia: Libris XXIII comprehensa*. Basel: o. A.

<sup>58</sup> Hübner, Gerbert/ Haye, Thomas (2016): *Wilhelm von Tyrus. Geschichte der Kreuzzüge und des Königreiches Jerusalem*. In Weber, Wolfgang (Hg.): *Klassiker der Geschichtsschreibung*. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 63-54., hier 63.

<sup>59</sup> Rödiger, Thomas (1990): *Zur politischen Ideenwelt Wilhelms von Tyrus*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 13f.

<sup>60</sup> Rödiger, *Zur politischen Ideenwelt Wilhelms von Tyrus*, 13.

Blickwinkels.<sup>61</sup> Diese Sicht ist jedoch von den Ansprüchen des modernen Historikers geprägt, der das Werk Wilhelms als Quelle versteht, um Daten und Fakten über die Kreuzzüge zu generieren. Ein Zugang, der das Werk als Quelle betrachtet, um etwas über die Menschen und ihre Lebenswirklichkeit zu erfahren, sieht in der Schwerpunktsetzung allerdings vielleicht eher eine authentische Äußerung des „Natives“ Wilhelm von Tyrus.

Die *Historia* in der Form, in der Wilhelm sie schrieb, fand vermutlich keine große Verbreitung, wogegen die französische Übersetzung, welche wohl um das Jahr 1223 erstellt wurde, zu einem großen Erfolg wurde. 59 Manuskripte bzw. Fragmente von Manuskripten der *Historia* sind aus dem Mittelalter erhalten geblieben (9 davon in der lateinischen Fassung). Alleine aus diesem Umstand kann man auf eine beachtliche Verbreitung des Werkes schließen, aber auch der Einfluss, den dieses Werk auf andere Autoren hatte, ist evident.<sup>62</sup>

Rainer C. Schwinges argumentiert in diesem Zusammenhang, dass die *Historia* in jedem Fall die Hauptquelle für jede spätere Darstellung der Kreuzzugsgeschichte des Zeitraums von 1127 bis 1184 war. Dies gilt auch für die moderne Geschichtswissenschaft, die ohne dieses Werk zu einem großen Teil auf byzantinische, arabische und abendländische Geschichtswerke angewiesen wäre.<sup>63</sup>

Für die vorliegende Arbeit wurde einerseits die Neuauflage (2014) der 1943 entstandenen englischen Übersetzung, andererseits eine deutsche Übersetzung aus dem Jahre 1844 von Eduard Heinrich Kausler,<sup>64</sup> verwendet.

#### 4.1.3 Der Schreibstil des Autors

Wilhelm von Tyrus folgt in der *Historia* den üblichen Regeln des Geschichtsschreibers des Mittelalters und damit einer spezifischen Rhetorik. Im Prolog macht er deutlich, dass es seine Absicht ist, der Wahrheit zu folgen, keine Tatsachen zu verbergen und unparteiisch, ohne Angst zu handeln. Seinem Empfinden nach drängte ihn allein die Liebe zu seinem Vaterland dazu die Geschichte für die nachkommenden Generationen festzuhalten. Um der Schwierigkeit der Aufgabe Nachdruck zu verleihen, zitiert er Cicero:

---

<sup>61</sup> Vgl. Rödiger, Zur politischen Ideenwelt Wilhelms von Tyrus, 14.

<sup>62</sup> Edbury/ Rowe, Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East, 4f.

<sup>63</sup> Schwinges, Rainer Christoph (1977): Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus. Stuttgart: Anton Hiersemann-Verlag, 17.

<sup>64</sup> Kausler, Eduard Heinrich (1844): Geschichte der Kreuzzüge und des Königreiches Jerusalem. Stuttgart:

*„In the words of our Cicero, "Truth is troublesome, since verily from it springs hatred which is poisonous to friendship; but compliance is even more disastrous, for, by dealing leniently with a friend, it permits him to rush headlong to ruin".”<sup>65</sup>*

Hier gilt es festzuhalten, dass es in der *Historia*, als Ganzes betrachtet, nur wenige spezifische Bezugnahmen auf sogenannte „pagane Autoren“ der klassischen Antike (Cicero, Virgil, Horaz, Livius, Ovid, Juvenal und Plato werden von Wilhelm erwähnt) gibt. Edbury und Rowe halten in ihren Ausführungen fest, dass die Verwendung von solchen literarischen Hinweisen und gelegentliche Zitate nicht von einer besonderen Belesenheit hinsichtlich antiker Autoren zeugt, sondern eher von einer hohen Allgemeinbildung. Viele mittelalterliche Autoren haben antike Autoren aus zweiter und dritter Hand zitiert, um die Illusion zu kreieren, sie seien extrem vertraut mit ihnen. Wilhelm war dabei vermutlich keine Ausnahme. <sup>66</sup>

Für den Historiker / die Historikerin der Gegenwart führt diese Analyse zu dem Schluss, dass Wilhelm von Tyrus mit der damals weit verbreiteten Zugangsweise mittelalterlichen historischen Arbeitens vertraut war und gekonnt den Erwartungen seiner Leser/Leserinnen gerecht wurde.

Wilhelm folgt auch dem gängigen Vorgehen in seiner Rolle als Moralist. Er macht klar, welche Geschehnisse der Vergangenheit und des tagespolitischen Geschehens aus seiner Sicht gut zu heißen sind und welche nicht. Er skizziert Charaktere in Hinblick auf deren physische Statur, aber auch auf ihre Tugendhaftigkeit. Misserfolg wird grundsätzlich auf den Verlust des göttlichen Beistandes zurückgeführt, der wiederum aufgrund der Sünden der Protagonisten verloren geht.

*„While these events were taking place among us, the count and those with him continued to besiege the castle referred to above, but without result. For they were given over to frivolity and paid more attention to games of chance and other evil pleasures than military discipline or the rules of siege operations permitted. They were continually going back and forth to Antioch, where they spent their time at the*

---

<sup>65</sup> Wilhelm, *Historia*, Prolog zur *Historia* - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 11-18.

<sup>66</sup> Edbury/ Rowe, *Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East*, 33.

*baths and at banquets and indulged in drunken debauches and other pleasures of the flesh, thereby forsaking the work of the siege for the delights of idleness.* “<sup>67</sup>

Das heißt, Wilhelm betrachtet die handelnden Akteure sehr genau. Er spricht Fehlverhalten ihrerseits an, sieht darin beispielsweise einen Grund für das Scheitern einer Belagerung, aber letztendlich ist eine Niederlage auf das Eingreifen Gottes zurückzuführen. Er gibt über diesen Weg eine Erklärung ab, die auf Beobachtungen/Erzählungen/Schilderungen basiert, aber auch eine christliche vom Glauben inspirierte. Edbury und Rowe halten in diesem Zusammenhang fest:

*„He was not writing universal history; he was not writing church history; nor was he writing the history of a nation or gens. Rather, the Historia conforms to the definition given by Isidore of Seville: it is a narrative rei gestae, an account of past events, which in this instance are the events of the First Crusade and the doings of its leaders and their successors.”*<sup>68</sup>

Die im Mittelalter sehr wirkmächtige Idee von der bald bevorstehenden Apokalypse, die von der Beschreibung der Sieben Stadien der Menschheitsgeschichte des Augustinus herrührt, findet bei Wilhelm kein Echo. Er stellt zwar an einer Stelle seines Werkes, an der er von einem schweren Erdbeben berichtet, fest, dass sehr viele Menschen in Panik gerieten, weil sie es als Zeichen für den Beginn des Weltuntergangs ansahen, ansonsten führt er aber keine Verweise zu dieser Thematik an.

*The idea of supernatural interventions in the affairs of men was allowed by the writers of history in pagan antiquity, but in Christian historiography divine intervention and divine causation can come to dominate. In the case of the Historia we find a juxtaposition of Christian, theological world-view in which God controls the course of events and intervenes directly in human history, and human view of history as exemplified by William’s phrase at the beginning of the Prologue, where he wrote of “describing the deeds of kings.”*<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Wilhelm, Historia, Buch XXI, Kapitel 25. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 880.

<sup>68</sup> Edbury/ Rowe, Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East, 40.

<sup>69</sup> Edbury/ Rowe, Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East, 41.

Es war in der Zeit, zu der Wilhelm schreibt undenkbar eine von Religion und Gott unbeeinflusste Welt anzunehmen und sozusagen nach modernen wissenschaftlichen Standards zu arbeiten. Interessant zu sehen ist, dass der Kirchenmann Wilhelm für seine Zeit, wenn man so will, dennoch sehr fortschrittlich agiert. Er berichtet zwar auch sehr vereinzelt von Wundern und, wie bereits gesagt wurde, sieht er den göttlichen Beistand als zentralen Faktor für die Handlungen der Menschen. Diese Sichtweise kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Wilhelm nüchtern und rational vorgeht, wenn es um die Beschreibung von Geschehnissen geht.

#### **4.1.4 Die islamische Welt im 12. Jahrhundert**

Um die Wurzeln des Islam und seine Geschichte bis zur Zeit Wilhelms von Tyrus nachzuzeichnen zu können, fehlt in dieser Arbeit der Raum und würde auch zu weit führen. Was jedoch sehr aufschlussreich ist, um zu ergründen wie zutreffend die Informationen in der *Historia* in Bezug auf das politische System der islamischen Welt sind, ist die politische Situation des 12. Jahrhunderts kurz zu beleuchten. Über diesen Weg kann ein tieferes Verständnis für viele Aussagen des am politischen Geschehen aktiv partizipierenden Autors gelingen. Auch wenn Wilhelm mit der Intention des Historikers neutral zu berichten an seine Arbeit als Chronist geht, lohnt sich der Blick auf den historischen Kontext des Entstehungszeitraums der *Historia*.

Nach einer Phase des Kampfes um die Nachfolge des Propheten Mohammed konnten sich die Umayyaden durchsetzen. Als Kalifen von Damaskus konnten sie eine dynastische Herrschaftsfolge etablieren, die sunnitische Ausrichtung des Islam stärken und erste größere Gebietsgewinne für das junge islamische Imperium verbuchen.<sup>70</sup> Ab 750 löste die Abbasiden Dynastie die Umayyaden in der Regierung des Kalifats ab. Auch sie waren Sunniten und ihren Herrschaftsanspruch leiteten sie von der Abstammung eines Onkels des Propheten ab. Als Zentrum ihrer Herrschaft wurde Bagdad ausgewählt, von wo aus sie neben dem syrischen Kernbereich auch ehemalige sassanidische Gebiete wie den Irak und Teile Persiens, sowie die ehemaligen römischen Gebiete Nordafrikas und des östlichen Mittelmeerraums unter ihre Herrschaft bringen konnten.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Burbank, Jane/Cooper, Frederick (2012): Imperien der Weltgeschichte: Das Repertoire der Macht vom alten Rom und China bis heute. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 107.

<sup>71</sup> Burbank/Cooper, Imperien der Weltgeschichte, 109.



Im Jahr 910 konnten im heutigen Tunesien die Fatimiden an Macht gewinnen und als Anhänger der schiitischen Glaubensrichtung des Islams, hatten sie keinen geringeren Anspruch als die religiöse und politische Erneuerung des islamischen Reiches. Zunächst blieb der Einfluss des schiitischen Kalifats auf Nordafrika beschränkt, der Sprung nach dem islamischen Spanien gelang nicht. 969 konnte Ägypten von den Fatimiden gewonnen werden und Kairo wurde in weiterer Folge zum Mittelpunkt ihrer Herrschaft. Diese Erfolge sollten nach dem Willen der jungen Dynastie nur der Anfang auf dem Weg in Richtung Bagdad sein. So wurde die militärische Expansion in Syrien und Palästina fortgesetzt, wo man im Norden auf das byzantinische Reich traf und im Osten – am Euphrat – auf das Reich der Abbasiden von Bagdad.<sup>72</sup> Einer weiteren Beschneidung des Herrschaftsgebietes der Abbasiden stellten sich die sogenannten Seldschuken entgegen. Diese aus Zentralasien eingewanderten Türken waren im Jahr 1055 in Bagdad eingezogen und etablierten sich als Schutzmacht des sunnitischen Kalifen von Bagdad (ihnen wurde der Titel „Sultan“ verliehen).<sup>73</sup> Den Seldschuken-Sultanen und Wesiren fiel die Aufgabe der Verteidigung der Sunna zu, insbesondere gegen die Gruppe der Schiiten und später gegen die Kreuzfahrer. Dafür unterhielten sie eine stehende Armee, die durch die Belehnung mit Staatsdomänen an den Boden gebunden wird. Unter starker Zentralgewalt funktionierte dieses System einige Zeit sehr gut, später wurden die an und für sich befristeten Lehen zu erblichen Domänen der Provinzgouverneure (Atabegs).<sup>74</sup> Die Oberherrschaft des Kalifen wurde dadurch nicht angetastet, sie beschränkte sich aber auf die Rolle als religiöser Führer.

Der arabische Name für das Gebiet, in das die Kreuzfahrer 1096 eindringen, lautete Bilad al-Sham und war zur Zeit der Umayyaden Dynastie als Begriff für eine Provinz eingeführt worden. In einem europäischen Kontext etablierte sich der Begriff Levante für diese Region.

Anne-Marie Eddé greift in ihrem Beitrag zur Geschichte dieser Region in *The New Cambridge History of Islam* auf eine Mitte des 13. Jahrhunderts entstandene Beschreibung des Autors Izz al-Din ibn Shaddad zurück. Er nennt Jordanien, Palästina, Damaskus, Homs und Qinnasrin (Chalkis) als geographische Eckpfeiler dieser Provinz. Die Grenze im Norden verlief zwischen Antiochien und Samosata, im Osten stellte der Euphrat eine natürliche Grenzlinie dar. Teil

---

<sup>72</sup> Halm, Heinz (2014): Die Reiche der Fatimiden, Ayyubiden und Mamluken. In: Gehler, Michael/Rollinger, Robert (Hg.) (2014): Imperien und Reiche der Weltgeschichte. (Teil 1) Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 559-569., hier 560.

<sup>73</sup> Halm, Die Reiche der Fatimiden, 560.

<sup>74</sup> Endreß, Gerhard (1991): Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte. München: C. H. Beck, 149.

dieser Provinz war eine enorm wichtige Handelsroute, die Bagdad über das Euphrattal mit Aleppo und Antiochien hin zum Mittelmeer verband. Aber auch die Verbindungsrouten der südlichen Teile Syriens und Palästinas mit Bagdad und der von Damaskus zum Mittelmeer machten diese Provinz strategisch wichtig.<sup>75</sup> Vom Aufstieg der Fatimiden bis zum Fall der Ayyubiden war Bilad al-Sham nie unter der Kontrolle eines einzigen politischen Akteurs. Während die Fatimiden über einen längeren Zeitraum (10. Jh.-11. Jh.) den Süden Syriens, Palästina und die Küste bis Tripolis beherrschen konnten, befanden sie sich auch im Kampf um die Vorherrschaft im Norden Syriens mit dem byzantinischen Reich und den Mirdasiden. Ab 1071 hielten die seldschukischen Türken große Teile Syriens ohne sich längerfristig an der Küste und in Palästina durchsetzen zu können. Die Stadt Jerusalem wechselte den Besitz zwischen den Seldschuken und den Fatimiden, wobei die wichtigsten Häfen theoretisch unter dem Einfluss der Fatimiden bis zum Beginn der Kreuzfahrerherrschaft 1099 standen. Die Kreuzfahrer brachten mit ihren Eroberungszügen noch einmal eine radikale Veränderung der politischen Landkarte der Region. Die Seldschuken konnten im Bilad al-Sham die großen Städte im Hinterland halten, die Fatimiden nur Tyrus und Askalon, welche jedoch 1124 beziehungsweise 1153 an die „Lateiner“, wie die europäischen Siedler neben der Bezeichnung als „Franken“ häufig benannt wurden, verloren gingen. Die Kreuzfahrer kontrollierten die Gebiete vom Norden bis Nord-Osten von Aleppo, an beiden Seiten des Euphrats, und alle Küstenstädte von Antiochien bis Gaza, Palästina und das Transjordanland bis Akaba.<sup>76</sup>

Ab der Mitte des 12. Jahrhunderts verlieren die Lateiner mehr und mehr ihrer Gebiete. Von großer Bedeutung ist der seldschukische Feldherr Zengi (1087-1146), dem es 1144 gelingt, den Franken Edessa zu entreißen. Dieser Sieg hat wirkmächtige Konsequenzen und markiert ein neues Stadium in der Geschichte der Beziehung zwischen den lateinischen Christen und den Muslimen.<sup>77</sup> Zengi gewann großes Ansehen, er verkörperte die Hoffnung der Muslime auf die Rückeroberung der Gebiete der Kreuzfahrer und damit einhergehend nahm die Propaganda für den Jihad genauso zu wie das Selbstvertrauen der Muslime. Die Eroberung Jerusalems schien wieder möglich zu sein.

Auf der anderen Seite führte die Niederlage zur Initiierung des 2. Kreuzzuges.

---

<sup>75</sup> Eddé, Anne-Marie (2010): Bilād al-Shām, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids. (359-658/970-1260). in: The New Cambridge History of Islam. Vol. 2. The Western Islamic World. Eleventh to Eighteenth Centuries. Cambridge: Cambridge University Press, 161-200., hier 161.

<sup>76</sup> Eddé, Bilād al-Shām, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids, 162.

<sup>77</sup> Eddé, Bilād al-Shām, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids, 181.

Unter dem Nachfolger Zengis, seinem jüngeren Sohn Nur ad-Din (1146-1174), konnte ohne ein großes Zutun seinerseits der 2. Kreuzzug abgewehrt werden.<sup>78</sup> Unter seiner Herrschaft gewann die Vorstellung einer Einung der Muslime durch das Ausschalten des Kalifats der Fatimiden an Bedeutung. In den 1160er Jahren schien ein sehr guter Zeitpunkt gekommen zu sein, um einen groß angelegten Angriff auf Ägypten zu starten. Ägypten war eine verlockende Beute für beide Mächte, denn auch die Franken gingen daran die chaotischen politischen Verhältnisse des Fatimidenreiches auszunutzen. Die einen sahen die Möglichkeit das schiitische Kalifat in Kairo zu beenden, während die Lateiner danach trachteten das große ökonomische Potenzial des Landes für sich zu gewinnen. Ein weiteres Motiv der Armee König Amalrichs I. von Jerusalem war es einen Sieg Nur ad-Dins zu verhindern. Dies hätte das Entstehen einer riesigen Front gegen die Kreuzfahrerstaaten bedeutet.<sup>79</sup>

Es kommt zu mehreren Auseinandersetzungen zwischen dem kurdisch-stämmigen Feldherrn Shirkûh und König Amalrich I., in denen Letzterer schließlich 1169 das Nachsehen hatte. Shirkûh wird vom Fatimiden Kalifen zu seinem Wesir gemacht, als er kurz darauf stirbt, regiert sein Neffe Saladin Ägypten für Nur ad-Din. 1171 kann Saladin das Kalifat in Ägypten beenden und vereint nach zwei Jahrhunderten Ägypten und Syrien unter derselben politischen und religiösen Autorität.

Es kann daher für das 12. Jahrhundert festgehalten werden, dass das Sunnitentum unter der Vormachtstellung der Seldschuken entscheidend gestärkt werden konnte und mit der wirkmächtigen Idee des Jihad eine breite Fronte gegen die Kreuzfahrerstaaten geschaffen wurde.<sup>80</sup>

Wilhelm von Tyrus kennt die politischen Verhältnisse in der islamischen Welt sehr genau. Er weiß um das „Schisma“ des Islam, die Trennung zwischen Sunniten und Schiiten, und kennt die Gründe dafür. Er beurteilt auch das Verhältnis zwischen den Seldschuken-Führern und dem Kalifen in Bagdad ganz richtig. Er benennt den Seldschuken-Sultan, als Persersultan und kennt daher wohl die geographische Herkunft dieser Gruppe. Im Allgemeinen bezeichnet er sie mit der ethnischen Bezeichnung als Türken. Wenn es um kämpferische Auseinandersetzungen geht, spricht Wilhelm meist von Türken, an einigen Stellen differenziert er zwischen den Gruppen der Feinde. Er spricht dann von Arabern, Persern, Kurden, Griechen, Syrern und Armeniern. Ebenso fallen die Begriffe Seldschuken und Mameluken. Weiters verfügt Wilhelm

---

<sup>78</sup> Eddé, *Bilâd al-Shâm, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids*, 182.

<sup>79</sup> Eddé, *Bilâd al-Shâm, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids*, 182.

<sup>80</sup> Eddé, *Bilâd al-Shâm, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids*, 183.

über genaues Wissen über die Rangordnung der muslimischen Machthaber. Er beurteilt die Positionen des Kalifen, Sultans, Wesirs, Satrapen etc. richtig. Unter dem Begriff Orient fasst er Syrien, Arabien und Persien zusammen und er kennt auch spezifischere geographische Ortsbezeichnungen wie beispielsweise Ikonium, Phönizien und Kölesyrien. Wenn Wilhelm über die Dynastie der Fatimiden spricht, dann spricht er von Ägypten beziehungsweise den Ägyptern. Den Begriff Fatimiden scheint er nicht zu kennen.

## 4.2 Die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime bei Wilhelm von Tyrus

*„In the time of the Roman Emperor Heraclius, according to ancient histories and Oriental tradition, the pernicious doctrines of Muhammad had gained a firm foothold in the Orient. This first-born son of Satan falsely declared that he was a prophet sent from God and thereby led astray the lands of the East, especially Arabia. The poisonous seed which he sowed so permeated the provinces that his successors employed sword and violence, instead of preaching and exhortation, to compel the people, however reluctant, to embrace the erroneous tenets of the prophet.”*<sup>81</sup>

Mit diesen Zeilen eröffnet Wilhelm die *Historia* und schlägt dabei einen dramatisch anmutenden Ton an, wenn er über den vermeintlichen Ursprung des zukünftigen Kreuzzugsvorhabens schreibt. Mohammed nennt er den „Erstgeborenen des Satans“ („*Primogeniti Sathanae*“) und sieht den Glauben, den er verbreitet als eine falsche und mit Gewalt verbreitete Lehre an. Mit seinem Auftreten, so Wilhelm, beginnt für die Christen im Morgenland eine vierhundertneunzig Jahre lang andauernde Tortur.<sup>82</sup> Der Umstand, dass Wilhelm davon spricht, dass Mohammeds Nachfolger nicht mehr durch Predigt und Ermahnung die Menschen zu Anhängern machten, sondern durch das Schwert und Gewalt, macht klar, dass ihm bewusst war, dass der Islam eine Phase großen Zulaufes erlebt hatte. Der Ton den Wilhelm in dieser ersten Passage anschlägt, zieht sich allerdings nicht durch das gesamte Werk. Er hat für Menschen seiner Zeit ein sehr differenziertes Verhältnis gegenüber den Muslimen. Er kann, was bei der Betrachtung der *Historia* sehr deutlich wird, als ein Experte für den Islam gelten. Er hält im Kapitel 1 des ersten Buches fest, dass er ein Werk über die Geschichte des Islam verfasst habe. Dieses Werk mit dem Titel *Gesta orientaliū principū* ist leider nicht erhalten geblieben und wir wissen nur durch Erwähnung in der *Historia* von seiner Existenz. Es handelte wohl vom Leben und Wirken Mohammeds, einer Aufzählung seiner Nachfolger und der Ausbreitung der Glaubenslehre. Wilhelms profunde Kenntnisse über die muslimische Welt kommen jedoch auch an vielen Stellen der *Historia* zum Ausdruck,

---

<sup>81</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch I, Kapitel 1. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 18.

<sup>82</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch I, Kapitel 3. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 20-22.

beispielsweise kennt er die Unterscheidung von Sunniten und Schiiten und weiß um die Geschichte der Spaltung der beiden Konfessionen.

Der Beginn des ersten Buches beinhaltet sehr aufschlussreiche Äußerungen Wilhelms, welche uns Einblicke in seine Wahrnehmung der Muslime geben. Zunächst beklagt er die Lebensumstände der Christen im Morgenland, aber nicht ohne festzuhalten, dass die Christen und mit ihnen die Heilige Stadt Jerusalem aufgrund ihrer Sünden unter das Joch der Ungläubigen geraten sind.<sup>83</sup> Er sieht einen durch die Wechsel der Herrscher ständig im Wandel begriffenen Status der Christen. Dabei lässt er die Tatsache beiseite, dass sie als Anhänger der Buchreligionen (Monotheistische Religionen: Islam, Judentum, Christentum) von den muslimischen Machthabern in den aller meisten Fällen geduldet wurden. In der Regel mussten Christen höhere Steuern entrichten und hatten begrenzten Zugang zu Machtpositionen im Staatsapparat. (vgl. dazu Kapitel 1. Grundlagen - „Dhimmi“) Auf diese Umstände spielt Wilhelm an dieser Stelle seiner Ausführungen an. In der folgenden Passage findet sich noch ein weiterer sehr spannender Aspekt:

*Its condition, like that of a sick man, grew better or worse in accordance with the exigencies of the times, yet full recovery was impossible while it was oppressed by the despotic power of infidel princes and of a nation without God. Nevertheless, peace was vouchsafed to the people of God in the days of that rare and praiseworthy monarch, Harun surnamed Raschid. He ruled over the entire East and even to this day his liberality, unusual courtesy, and most excellent character are the subject of deep admiration and undying praise in the Orient. The good will between Harun and the Christians rested on an admirable treaty which the devout Emperor Charles, of immortal memory, brought about through the work of frequent envoys who went back and forth between them.*<sup>84</sup>

Wilhelm geht auf die diplomatischen Beziehungen zwischen dem Kalifen von Bagdad Harun ar-Raschid und Kaiser Karl dem Großen ein. (Diese Beziehungen gipfelten in der Reise zweier Emissäre Karls nach Bagdad und einem buchstäblich großen Geschenk des Kalifen, einem Elefanten, der nach Aachen transportiert wurde – dieser Umstand findet jedoch keine

---

<sup>83</sup> Wilhelm, Historia, Buch I, Kapitel 3. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 20-22.

<sup>84</sup> Wilhelm, Historia, Buch I, Kapitel 3. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 20-22.

Erwähnung in der *Historia*.) Die Gründe für den Kontakt der beiden Herrscher anzuführen würde an dieser Stelle zu weit führen, auch wenn dieser Kontakt den ersten seiner Art zwischen den beiden Kulturräumen darstellte. Dennoch ist die Erwähnung durch Wilhelm an dieser Stelle sehr interessant. Der Frage, welches Motiv hinter den lobenden Worten für den Kalifen stecken könnte, wo Wilhelm doch gerade den Islam aufs Schärfste verurteilt hatte, ist es Wert genauer nachzugehen. An und für sich passt es nicht in das Muster der Darstellung der Muslime im ersten Buch das Bündnis zwischen Harun ar-Raschid und Karl dem Großen an so prominenter Stelle, gleich in Kapitel drei, zu erwähnen. Natürlich stellt der interkulturelle Austausch zwischen der islamischen Welt und dem Frankenreich zu dieser Zeit, aus Sicht der modernen Geschichtswissenschaft, einen ganz wichtigen Punkt dar, wenn es darum geht das Verhältnis von Christen und Muslimen im Mittelalter zu erforschen. Aber für eine Vorgeschichte der Kreuzzüge, wie Wilhelm sie hier zu liefern versucht, passt das harmonische Moment dieser Beziehung nicht so recht ins Bild. Vor allem wenn man bedenkt, dass im Kontext der Kreuzzüge, zumindest der ersten drei Kreuzzüge, kein diplomatischer Weg gegangen wird, um eine friedliche Koexistenz anzustreben.

Für den Historiographen Wilhelm, der mit der Realpolitik seiner Zeit im Heiligen Land vertraut ist, war der „diplomatische“ Kontakt mit den muslimischen Machthabern keineswegs fremd. Es kommt immer wieder zu temporären Bündnissen und in den zum Teil sehr komplexen Interessenslagen unter den muslimischen Ethnien und Konfessionen, ist der Versuch die Kreuzfahrer für die eigenen Zwecke im Austausch von Gegenleistungen einzusetzen, wie etwa in Form von Geld und Einfluss, keine Seltenheit. Auch die politischen Eliten der Kreuzfahrerstaaten sind gerne auf Bündnisse dieser Art eingegangen. Meines Erachtens ist der Schluss zulässig, dass Wilhelm grundsätzlich ein Befürworter friedlicher Koexistenz ist und im diplomatischen Austausch eine große Chance sieht, die Verhältnisse langfristig zu stabilisieren. Die Lebensumstände im Königreich Jerusalem bleiben jedoch zu Lebzeiten Wilhelms stets einigermaßen prekär. Kämpferische Auseinandersetzungen mit den Muslimen stehen auf der Tagesordnung des jungen Königreichs und es scheint auch nichts dafür zu sprechen, dass sich daran etwas ändern könnte. Dazu ist zu sagen, dass auch die Menschen am europäischen Kontinent Gewalt als Teil ihres Lebens betrachten mussten. War es doch mit ein Grund für die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, das ausufernde Fehdewesen unter den Adligen zu beenden. Dennoch muss den Zeitgenossen in den Kreuzfahrerstaaten die eigene Lage einigermaßen aussichtslos erschienen sein. Vielleicht bringt Wilhelm dieses leuchtende Beispiel vor, um der Idee der für beide Seiten gewinnbringenden Koexistenz (auch wirtschaftlich) etwas Raum zu geben. Jedenfalls liefern diese ersten Äußerungen bereits

interessante Aspekte in Bezug auf die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch Wilhelm.

Ebenfalls bringt Wilhelm an einer sehr frühen Stelle seiner *Historia* die Unterscheidung zwischen Sunniten und Schiiten vor, welche sich für ihn vor allem in einem Konkurrenzverhältnis zwischen Völkern der Arabischen Halbinsel und den Ägyptern äußert.

*„There existed at this time a persistent strife between the Egyptians and the Persians, induced by bitter rivalry over the supremacy. The fact that these nations held diametrically opposed doctrines contributed largely to the feeling of hatred between them. Even at the present day, this difference of religious views is the subject of such controversy between the two nations that they hold no communication, for each looks upon the other as sacrilegious. This feeling is carried so far that they wish to be different even in name. Hence, those who follow the tenets of the East are called in their own tongue Sunnites, while those who prefer the tradition of Egypt, which apparently inclines more toward our own faith, are known as Shiites.”*<sup>85</sup>

Für die Kreuzfahrer wird die Feindschaft zwischen Sunniten und Schiiten dahingehend von Bedeutung, da sie als Verbündete gewonnen werden, um der dritten Partei, meist den Sunniten, Schaden zuzufügen. Wilhelm deutet an, dass die Schiiten dem christlichen Glauben näherstehen, ohne jedoch genauer darauf einzugehen. Gerade auch an dieser Stelle muss es uns schmerzen, dass Wilhelms *Gesta orientalium principum* nicht erhalten geblieben ist.

Es findet sich jedoch eine ausführlichere Darstellung in Buch 19, indem er den Streit um die Nachfolge Mohammeds und die Spaltung des Islam schildert. Die Nachfolge des Propheten oder vielmehr des Verführers Mohammed („*Seductore Mahumet*“), wie Wilhelm sich ausdrückt, tritt einer seiner Mitstreiter Abu-Bekr an.<sup>86</sup> Danach weist er darauf hin, dass sich der Fünfte in der Reihe der Nachfolger, Ali, ein Bruderkind von Mohammed, selbst als Prophet begriff. Wilhelm schreibt in Bezug auf Ali:

---

<sup>85</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch I, Kapitel 4. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 22.

<sup>86</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XIX, 21. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 777-779.



*„Accordingly, he reviled Muhammad and spread among the people a story to the effect that the Angel Gabriel, the propounder of the law, had actually been sent to him from on high but by mistake had conferred the supreme honor on Muhammad. For this fault, he said, the angel had been severely blamed by the Lord. Although these claims seemed false to many from whose traditions they differed greatly, yet others believed them, and so a schism developed among that people which has lasted even to the present. Some maintain that Muhammad is the greater and, in fact, the greatest of all prophets, and these are called in their own tongue, Sunnites; others declare that Ali alone is the prophet of God, and they are called Shiites.”<sup>87</sup>*

Nach der Ermordung Alis entstand ein Schisma und die Sunniten konnten die Oberhand und die Herrschaft im Morgenland für sich gewinnen und unterdrückten fortan die Anhänger der entgegengesetzten Meinung.<sup>88</sup>

In diesem Konkurrenzverhältnis zwischen den beiden islamischen Konfessionen finden sich die Kreuzfahrer wieder. Wilhelm hatte seine Informationen aus arabischen Büchern, welche er nach eigenen Angaben im Auftrag König Amalrichs bearbeitete. Dass der König ein historisches Werk über die Muslime von seinem begabtesten Historiographen anfertigen ließ, ist ein Indiz dafür, dass die Christen im Heiligen Land ein Interesse zeigten die fremde Kultur zu verstehen. Wieviel Wissen über die unterschiedlichen Konfessionen im Islam unter den einfachen Menschen bestand, kann nur vermutet werden. Ein profundes Wissen, wie jenes von Wilhelm, stellte sicherlich die Ausnahme unter den christlichen Siedlern dar. Er kann die Feinde dadurch differenzierter wahrnehmen und der Leser/ die Leserin seiner *Historia* bekommt zum Teil tiefe Einblicke in die politischen Verhältnisse des Morgenlandes über das Königreich Jerusalem hinaus.

#### **4.2.1 Die Terminologie des Erzbischofs und Kanzlers**

Im folgenden Abschnitt wird es darum gehen, das Vokabular Wilhelms von Tyrus im Hinblick auf die Thematik der Arbeit hin zu analysieren. Welche Bezeichnungen verwendet er für die Muslime? (Wie in der Einleitung erwähnt wurde, war der Begriff Islam nicht etabliert.) Wie spricht er von ihrem Glauben? Wie spricht er vom Propheten Mohammed?

---

<sup>87</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XIX, 21. . - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 777-779.

<sup>88</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XIX, 21. . - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 777-779.

Bei diesen Fragen gilt es auch die Häufigkeit der Verwendung eines Begriffs/ Bezeichnung/ Zuschreibung bei der Bewertung zu berücksichtigen.

Ziel dieses Abschnittes ist es ein Muster herauszuarbeiten, welches zum besseren Verständnis der Positionen des Tyrers gegenüber der Kultur, der Religion und den Menschen, auf welche die Kreuzfahrer trafen, beitragen kann.

Was bei der Lektüre der *Historia* sofort auffällt ist die überproportionale Verwendung der Bezeichnung der Muslime als Feinde („*Inimici*“, „*hostes*“). Dies ist dem Umstand geschuldet, dass die aller meisten Erwähnungen der Muslime im Kontext von Kampfhandlungen vorkommen. Beschreibt Wilhelm von Tyrus eine kämpferische Auseinandersetzung, greift er so gut wie immer auf die Bezeichnung der Muslime als Feinde zurück. Ebenfalls im Kontext kämpferischer Aktionen ist die Verwendung der ethnischen Bezeichnung als Türken („*Turci*“) zur Benennung des Gegners zahlreich vorhanden.

Spricht Wilhelm von den Muslimen in einem breiteren Kontext werden sie am häufigsten als Ungläubige („*Infideles*“) bezeichnet. Die pejorativen Bezeichnungen als Sarazenen („*Saraceni*“) oder Heiden („*Gentilis*“) sind von Wilhelm zwar selten verwendet worden, er nutzt sie jedoch besonders an Stellen wo er daran geht, den Islam und die Muslime für seine Leser greifbarer zu machen. Die Bedeutung für die Analyse seiner Einstellung gegenüber dem Islam ist daher keinesfalls zu unterschätzen.

Den Propheten Mohammed sieht er in seiner Rolle als Religionsstifter als Verführer („*Seductore Mahumet*“) und er bezeichnet ihn als Lehrer der Heiden („*Doctore gentium*“). Anhand dieser Bezeichnungen kann ein erster wichtiger Schluss zu Wilhelms Verständnis des Islam gezogen werden. Der unter den europäischen Christen weit verbreite Glaube, dass Mohammed im Islam als Gott verehrt wird, ist bei Wilhelm nicht vorhanden. Diese Tatsache verwundert, in Anbetracht der profunden Kenntnisse Wilhelms über den Islam, nicht.

Bezeichnungen	
Muslime	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Inimici/ Hostes	Feinde
Infideles	Ungläubige
Turci	Türken
Sarraceni	Sarazenen
Gentiles	Heiden
Hostes fidei et nominis Christiani	Feinde des christlichen Namens und Glaubens
Gentis incredule	Ungläubiges Volk
Islam	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Orientaliu superstitione	Morgenländischer Aberglaube
Gentiliu superstitione	Aberglaube der Heiden
Saracenorum superstitionis	Sarazenischer Aberglaube
Superstitionibus gentilibus	Heidnischer Aberglaube
Doctrina pestiles	Verderbliche Lehre
Haereses illius seductoris	Ketzerei jenes Verführers
Populus superstitiosus	Abergläubisches Volk
Gentile impietatem	Heidnische Gottlosigkeit
Impietatem superstitionis	Gottlosigkeit ihres Aberglaubens
Supersitionis ritibus	Abergläubische Bräuche
Saracenorum legem	Sarazenische Gesetze
Mohammed	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Primogeniti Sathanae	Erstgeborene des Satans
Doctore gentium	Lehrer der Heiden
Seductore Mahumet	der Verführer Mohammed

Tabelle 2: Terminologie Wilhelm von Tyrus

Die von Wilhelm verwendeten Begriffe für die Religion der Gegenspieler der Kreuzfahrer liefern uns besonders spannende Implikationen für sein Bild des Islam. Zunächst lässt sich feststellen, dass Wilhelm sehr kreativ zu Werke geht, er entwickelt verschiedene Formulierungen und man hat den Eindruck der Literat möchte brillieren. Sieht man die Bezeichnungen für den Islam gestaffelt vor sich, entsteht der Eindruck, dass hier Wortwiederholungen vermieden werden sollten. Gründe dafür zu nennen, ist schwierig, vielleicht sollte über diesen Weg eine gewisse Dramatik transportiert werden. Die Analyse der Äußerungen des Tyrers wird dadurch

etwas komplizierter. Wenn es darum geht seine Einstellung gegenüber dem Glauben der Muslime zu ergründen, ist die Vielzahl an Formulierungen ein Hindernis. Wie das Kapitel über die Bündnisse zeigen wird, hegte Wilhelm keine tiefe Abneigung gegen die Muslime. Der pejorative Ton in Hinblick auf die Bezeichnungen für den Islam macht aber deutlich, dass Wilhelm weit davon entfernt ist den Islam als dem Christentum gleichwertig zu deuten.

#### Exkurs: „Superstitio“

Wie sieht der christliche Gelehrte Wilhelm von Tyrus den Islam? Hierüber kann die am häufigsten verwendete Bezeichnung für den Islam Aufschluss bringen, nämlich der Begriff Aberglaube („*Superstitio*“).

Nach Hersperger enthielt dieser Begriff den Vorwurf eines sittlich-moralischen sowie intellektuellen Defizits, das in der Spätantike von den Kirchenvätern (vornehmlich Augustinus) in der Auseinandersetzung mit dem Heidentum auf den Sündenfall bezogen wurde.<sup>89</sup>

„Der *homo superstitiosus* wurde als Folge der Erbsünde als gefallener, geistig dumpfer und unwissender Mensch verstanden, der Gefahr laufe, in heilsgeschichtlich überwundene Phasen der Menschheit, in die „alte Torheit“ (*antiqua stultitia*) zurückzufallen und sich vorchristlich und dementsprechend überflüssigen superstitiösen Anschauungen und Praktiken (*antiqua superstiones*) zu widmen.“<sup>90</sup>

Genau wie die Autoren der neutestamentlichen Schriften war auch der Kirchenvater Augustinus, welcher den Begriff Aberglauben entscheidend geprägt hat, dem dämonischen Weltbild der Antike verpflichtet. Nach Hersperger wird der (griechische) Begriff *daimonion*, der für das dämonische steht, im Neuen Testament 63 Mal gebraucht. Dazu zählen auch die synonym verwendeten Bezeichnungen wie „ unreiner Geist“, „böser Geist“ und „Engel des Teufels“. <sup>91</sup> Augustinus stellt eine Verbindung zwischen Aberglauben und Dämonenglauben her und prägt damit nachhaltig die theologisch-philosophischen Diskussionen für lange Zeit. „Augustinus entwarf damit die Theorie des göttlichen Heilsplanes, der sich der Dämonen bedient: Gott lässt diese nur walten, weil er den Menschen prüfen und ihm die Gelegenheit geben will, einen Beweis für seinen wahren Glauben in Form seiner Standhaftigkeit zu erbringen.“<sup>92</sup> In dieser Lesart lässt sich Aberglaube als eine willentliche Übereinkunft (Da der

---

<sup>89</sup> Hersperger, Patrick (2010): Kirche, Magie und Aberglaube. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 20.

<sup>90</sup> Hersperger, Kirche, Magie und Aberglaube, 20f.

<sup>91</sup> Hersperger, Kirche, Magie und Aberglaube, 165.

<sup>92</sup> Hersperger, Kirche, Magie und Aberglaube, 168.

wahre Glaube durch Christus ja bekannt ist/theoretisch zugänglich ist.) zwischen Menschen und Dämonen begreifen. Hersperger hält in diesem Sinne für Augustinus fest, dass sich Dämonen ihrerseits beflissentlich zeigen den Menschen Wünsche zu erfüllen, um von diesen als Götter verehrt zu werden.<sup>93</sup>

Es spricht viel dafür, dass Wilhelm den Islam so häufig als Aberglaube bezeichnet, weil er die Ansichten von Augustinus durch seine langjährige Ausbildung in Europa gekannt hatte und sie für ihn auch aus Ermangelung an Alternativen die brauchbarste Theorie darstellte, um den Islam zu erfassen.

Auch die von Wilhelm verwendete Terminologie für die Beschreibung Mohammeds und der Muslime passt in die augustinische Auffassung. Er sieht die Anhänger Mohammeds (Verführer („*Seductore Mahumet*“), Lehrer der Heiden („*doctoris gentium*“)) als verführt und nicht von Natur aus böse. An einer Stelle betont er, dass das Schiitentum dem Christentum näherstünde.<sup>94</sup> Dies ist wohl dem Umstand geschuldet, dass die Schiiten beispielsweise bei der Rückkehr des Imams Ali das Ende der Welt und das letzte Gericht erwarten. Hier liegt einer der Unterschiede zum Sunnitentum, der Wilhelm allem Anschein nach aufgefallen war. Dass Wilhelm bessere Kenntnisse über das Schiitentum besaß, lässt sich durch die kurzzeitig sehr guten Beziehungen zwischen dem fatimidischen Ägypten und dem Königreich Jerusalem erklären. In dieser Phase gab es regen diplomatischen Austausch und hier lernte Wilhelm vermutlich einiges über den Glauben seiner Verhandlungspartner.

Grundsätzlich besteht die Verbindung zwischen Christentum und Islam für Wilhelm im Wesentlichen darin, dass die Muslime von Mohammed verführte Menschen sind, die vernünftigerweise den wahren Glauben (am besten durch das Studium der heiligen Schrift - vergleiche Kapitel 4.2.2 das Beispiel der Assassinen oder (WT, XX, 29.)) erkennen können und sich danach taufen lassen. Anzeichen dafür, dass er die Mohammedaner nicht als Heiden sondern als Gottgläubige ansah sind in der *Historia* nicht zu finden. Hierfür sind die Termini für Mohammed, die Muslime und den Islam Beleg genug.

Das heißt zusammengefasst, dass auch wenn Wilhelm ganz klar feststellt, dass sich der Islam fundamental verschieden zu zentralen Aspekten der christlichen Lehre verhält, er die Muslime nichtsdestoweniger als Menschen und damit als einen Teil der Schöpfung Gottes betrachtet.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Hersperger, Kirche, Magie und Aberglaube, 170.

<sup>94</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch I, 4. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 22-23.

<sup>95</sup> Morton, Nicholas (2014): *William of Tyre's Attitude towards Islam: Some Historiographical Reflections*. In Edgington, Susan/ Nicholson, Helen (Hg.): *Deeds Done Beyond the Sea: Essays on William of Tyre, Cyprus and the Military Orders*. New York: Routledge, 13-23., hier 23.

#### 4.2.2 Bündnisse zwischen Christen und Muslimen

Aufgrund des Umfangs der *Historia* kann ihr kompletter Inhalt in dieser Arbeit nicht vollständig wiedergegeben werden. Auch jede einzelne interessante Textstelle in Bezug auf den Islam und die Muslime kann hier keine Erwähnung finden, da dies den Umfang der Arbeit sprengen würde. Im folgenden Abschnitt soll ein wichtiger Teilaspekt der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch Wilhelm exemplarisch dargestellt werden, nämlich die Berichte über Bündnisse zwischen Christen und Muslimen. In der Folge soll ein Eindruck vermittelt werden wie Wilhelm über die verschiedenen Kooperationsformen denkt und schreibt. Dazu werden besonders ausdrucksstarke Passagen zur Diskussion herangezogen, ohne dabei einen vollständigen Überblick über jegliche Erwähnung derartiger Bündnisse abzugeben.

Die Kooperation zwischen Christen und Muslimen ist mit Sicherheit kein Phänomen, welches erst im 11. Jahrhundert zu beobachten ist. Wilhelm erwähnt in diesem Zusammenhang zum einen die diplomatischen Beziehungen zwischen Harun ar-Raschid und Karl dem Großen, andererseits schildert er auch in aller Kürze die Entstehungsgeschichte der Hospitaller in Jerusalem: Kaufleute und Händler aus der Küstenstadt Amalfi in Italien hatten über die Jahre einen regen Handel mit dem Orient etabliert und so gute Kontakte zum Kalifen in Ägypten (Fadimiden) geknüpft, so Wilhelm. Sie durften mit ihren Waren überall herumreisen und standen dabei unter dem Schutz des Kalifen. Als Christen suchten sie gerne und oft die Heilige Stadt auf und nach einiger Zeit baten sie den Kalifen von Ägypten darum, ein Haus im Viertel der Christen bauen zu dürfen. In unmittelbarer Nähe zur Grabeskirche errichteten die Amalfitaner ein Kloster, welches sich mit der Zeit zu einer Fremdenherberge für Pilger entwickelte und unter dem Namen Kloster de Latina bekannt war. Dieses Kloster bestand unter muslimischer Herrschaft bis zur Eroberung Jerusalems durch europäische Christen im ersten Kreuzzug.<sup>96</sup>

Durch die Kreuzzüge und die Entstehung der Kreuzfahrerstaaten im Heiligen Land bekam die Kooperation zwischen Christen und Muslimen eine ganz andere Qualität. Sie zeugt davon, dass der Gewinn von Macht und Einfluss ein wichtiges Motiv für die Handlungen der Herrscher auf beiden Seiten darstellte. Für Geld konnte auch für die Interessen der vermeintlichen Feinde

---

<sup>96</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XVIII, 4.- 5. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 703-705.

gekämpft beziehungsweise nicht gekämpft werden. Hier tritt der religiöse Eifer als Motiv für den Kampf gegen die Ungläubigen in den Hintergrund und politische Überlegungen gewinnen an Bedeutung.

Während des ersten Kreuzzugs, in der Frühphase der Kreuzzugsepoche, wenn man so will, spielen Bündnisse noch eine eher untergeordnete Rolle. Sie äußern sich bei Wilhelm in erster Linie in Form von wohlwollenden Gesten der Muslime. So nahmen während der Belagerung Antiochiens Gesandte der Fatimiden (bei Wilhelm werden sie als Ägypter bezeichnet) Kontakt zu den Kreuzrittern auf, um sie ihn ihrem Vorhaben zu bestärken und boten Hilfe und Beistand an. Dies rührte nach Wilhelm aus einer tiefen Abneigung gegen die Perser und Türken deren militärischer Fortschritt für die Fatimiden immer einen Nachteil bedeutete.<sup>97</sup>

Hier wird also der Kontakt gesucht, um ein „Freundschaftsbündnis“ einzugehen, welches in einer bestimmten Situation von Nutzen erscheint. In der Phase des ersten Kreuzzuges finden sich bei Wilhelm ansonsten vor allem Beispiele für die besondere Tugendhaftigkeit der Kreuzfahrer, welche die muslimischen Gegner beeindrucken und dadurch ihr Wohlwollen gewinnen können.

In der Phase der ersten Konsolidierung der Kreuzfahrerstaaten werden Bündnisse wichtiger. Zum einen braucht es für die Etablierung der Herrschaft in den Kreuzfahrerstaaten etwas Ruhe von permanenten militärischen Aktionen. Zum anderen entstehen durch die komplexen und permanent im Wandel begriffenen Herrschaftsverhältnisse unter den Muslimen<sup>98</sup>, Situationen, in denen „die Franken“ als Partner gewonnen werden sollen. So im Fall des Königreiches Damaskus, das sich gegen den erfolgreichen Feldherrn Zengi behaupten musste:

*„While these events were taking place in the land of Jerusalem, Zangi, mightily puffed up by his successes, like an ever-restless worm, dared to aspire to conquer the [Saracen] kingdom of Damascus. Word was brought to Ainarus [Anar], the governor of that country, who was likewise the chief of the army and the father-in-*

---

<sup>97</sup> Wilhelm, Historia, IV, 24.) - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 163-164.

<sup>98</sup> „Die Kreuzfahrer trafen ohne sich dessen bewusst zu sein, in einer Phase großer politischer Instabilität im Nahen Osten ein. Palästina und Syrien waren in diesem Zeitraum Schauplatz heftiger Auseinandersetzungen zwischen dem Sunnitentum, vertreten durch das Sultanat der seldschukischen Türken, die unter der Führung des Abbasidenkalifen von Bagdad standen und den schiitischen Fatimiden (Kalifat von Kairo). Mittelpunkt dieses Konflikts war nicht zu Letzt auch die Stadt Jerusalem, sie war 1071 an die Seldschuken gefallen, um 1098 (die Kreuzfahrer standen gerade im Norden Syriens) wiederum von den Fatimiden erobert zu werden. Weiters entstand durch Todesfälle in der Führungsriege des Seldschukenreiches ein Machtvakuum, das den Kampf um die Macht zwischen konkurrierenden Kleinstaaten zur Folge hatte“. (Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 86f.)

*law of the king, that Zangi had entered his territory with a hostile army. The governor at once dispatched envoys to the king of Jerusalem. Most earnestly he begged in conciliatory words that he and the Christian people would lend their aid and counsel against a cruel enemy, equally dangerous to both kingdoms. Lest he might seem to be boldly soliciting free aid from the king and his nobles, with little hope of return, he promised to pay twenty thousand pieces of gold per month for the necessary expenses of the enterprise. (...) , it was resolved to lend assistance to Anar and the Damascenes against this most cruel enemy, a menace to both kingdoms. It was thought best that this assistance be given freely, "lest the enemy, rendered more powerful because of our inactivity, should gain that kingdom and use its power thus increased against us." 99*

Wilhelm fand es offenbar nicht allzu schwierig eine Allianz mit Muslimen gegen Muslime einzugehen. Für ihn bleibt es zwar ein außergewöhnlicher Anblick, dass Feinde von Feinden zum Kampf ermutigt werden und sich miteinander ohne jeden Trug zum Verderben eines Dritten zusammenschließen, dennoch bestehen keine unumgänglichen „ideologischen“ Bedenken.

Er kann jedoch auch sehr nüchtern festhalten, dass sich zwei Parteien, die nicht denselben Glauben teilen, sich im Kampf besonders grausam gegenüber verhalten können:

*„When the two armies had been thus disposed in military formation, they advanced precipitately upon each other with more than ordinary violence. Sword clashed against sword with equal ardor, causing terrible carnage and death in many a form. For in conflicts of this nature, resentment inspired by sacrilege and scorn of laws always acts as an incentive to bitter hatred and enmity. War is waged differently and less vigorously between men who hold the same law and faith than it is between those of diverse opinions and conflicting traditions. For even if no other cause for hatred exists, the fact that the combatants do not share the same articles of faith is sufficient reason for constant quarreling and enmity.” 100*

---

<sup>99</sup> Wilhelm, Historia, Buch XV, 7. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 578.

<sup>100</sup> Wilhelm, Historia, Buch XIII, 16. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 501-502.



Diese Zeilen dürfen jedoch nicht dahingehend gelesen werden, dass Wilhelm der Ansicht wäre, die Muslime könnten grundsätzlich anders beziehungsweise grausamer behandelt werden. Er spricht ihnen nicht ab Menschen zu sein, denen Respekt entgegengebracht werden muss. Dies wird auch an einer Textstelle deutlich, in der er beschreibt, dass Nomaden in den Wäldern von Banyas ihre Tiere weiden ließen. Dafür hatten sie mit dem König ein förmliches Friedensbündnis abgeschlossen. Nach Wilhelm wurde der König überredet das Bündnis zu brechen, um die Herden als Beute zu gewinnen. Wilhelm schreibt, dass sich die „gottlosen Einflüsterer“ durchsetzen und die Leute, die auf die Treue des Königs vertrauten, in einem wehrlosen Zustand überfallen wurden.<sup>101</sup>

*„But the Lord, the God of vengeance, He who brings just retribution on sinners, did not suffer us to enjoy the rewards of our sin long; indeed He soon made it plain that, even with infidels, faith must be kept.”*<sup>102</sup>

Man muss nach Wilhelm auch den Ungläubigen Treu und Glauben halten, denn es erscheint ihm als Sünde unmenschlich gegen unschuldige Leute, die ohne böse Absichten sind, ungerecht zu handeln. Für ihn ist dieser Vorfall eine Schande für die Christenheit, der von Gott nicht ungestraft bleiben kann.

Wir finden in der *Historia* auch einen aufschlussreichen Bericht, über die wohl umfassendste Form eines Bündnisses zwischen Christen und Muslimen, nämlich eine Konversion zum christlichen Glauben. Um 1170 wendet sich eine Volksgruppe durch einen Boten an den König Amalrich I. von Jerusalem, mit dem Angebot zum Christentum zu konvertieren und sich taufen zu lassen, wenn ihnen die jährlichen Tributzahlungen von 2000 Goldstücken erlassen werden sollten. Es handelt sich nach Wilhelm um die Volksgruppe der Assassinen, welche aus ungefähr 60 000 Menschen bestanden haben soll. Der Autor beschreibt sie als extrem gläubige und ihrem Anführer zum absoluten Gehorsam verpflichtete Menschen. Sie sind bekannt dafür sich ihrer Gegner durch riskante Attentate zu entledigen. (vgl. englische Wort „assassinate“ – ein tödliches Attentat verüben) (1152 war Graf Raimund von Tripolis wohl einem dieser Anschläge zum Opfer gefallen, woraufhin der Templerorden einige Strafexpeditionen gegen die Assassinen durchführte. Vermutlich resultierte daraus auch die Verpflichtung zur

---

<sup>101</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XVIII, 11. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 714-716.

<sup>102</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XVIII, 11. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 716.

Tributzahlung an die Templer.) Wilhelm schreibt, dass das Oberhaupt dieser Gruppe durch die Wahl des fähigsten Kandidaten bestimmt wird und von seinen Anhängern „der Alte“ genannt wird. Dieser hatte zu dieser Zeit die Evangelien und den apostolischen Kodex studiert:

*The gentle and noble doctrine of Christ and His followers, when compared with that which the miserable seducer Muhammad had transmitted to his accomplices and deluded followers, caused him to despise the beliefs which he had absorbed with his mother's milk and to abominate the unclean tenets of that deceiver. He instructed his people also in the same way and made them cease observing the superstition of the prophet. He tore down the places of prayer which they had been accustomed to use, absolved them from fasting, and permitted the use of wine and pork.* <sup>103</sup>

Fest steht, dass Wilhelm dem Zuwachs an Gläubigen sehr positiv gegenüberstand. Diese Ansicht dürften nicht alle seine Zeitgenossen geteilt haben, wie man den weiteren Ausführungen entnehmen kann. Der Bote wird nämlich auf der Rückreise, während er unter dem Schutz Amalrichs I. stand, von einem Anhänger des Templerordens getötet. Dadurch entstehen massive Spannungen zwischen dem König, der sein Ansehen verletzt sieht, und den Templern. Wilhelm verurteilt das Vorgehen der Templer scharf, die wohl nicht bereit waren auf die Tributzahlungen zu verzichten oder der Aufnahme dieser Gruppe von Muslimen in ihre Glaubensgemeinschaft ablehnend gegenüberstanden. <sup>104</sup>

### Bündnis mit Ägypten – Verlust dieses Bündnisses

In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts spielen Bündnisse zwischen Christen und Muslimen eine zentrale Rolle für das gesamte politische System und zwar nicht nur für das der Kreuzfahrerstaaten.

Um die Lage im Nahen Osten zu dieser Zeit besser fassen zu können, ist es von Vorteil einen kurzen Blick auf die verschiedenen Phasen der militärischen Konfrontationen zwischen Christen und Muslimen zu werfen. Nach Riley-Smith können die militärischen Phasen der Lateiner in vier Phasen unterteilt werden. Die erste Phase war geprägt vom Vordringen der

---

<sup>103</sup> Wilhelm, Historia, Buch XX, 29. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 839.

<sup>104</sup> Wilhelm, Historia, Buch XX, 29.-30. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 840-842.

Kreuzfahrer, aber auch der Verteidigung der gewonnen Gebiete gegen die Ägypter. Die Stadt Askalon bildete den Brückenkopf, von wo aus die meisten Einfälle erfolgten.<sup>105</sup>

Die Rolle Askalons wird auch von Wilhelm sehr präzise beschrieben. Er hält fest, dass die Stadt für die Ägypter die zentrale Bastion gegen ein Vordringen der Lateiner darstellte. Sie sollte mit allen Mitteln gehalten werden und so wurde die Stadt als Vormauer gegen die Kreuzfahrer befestigt. Die Bürger der Stadt seien vom Kalifen äußerst großzügig behandelt worden und mit verschwenderischer Freigiebigkeit wurden die Truppen zu Land und zur See vier Mal im Jahr ausgetauscht, um möglichst tatkräftig zu sein, so Wilhelm.<sup>106</sup> Die Christen waren bemüht die Bedrohung, die von Askalon ausging, nach Möglichkeit einzudämmen. Zu diesem Zweck wurde ein Ring von Burgen um die muslimische Garnison errichtet und versucht die Häfen an der Mittelmeerküste zu erobern. Bis 1124 konnten die Städte Arsuf, Caesarea, Akkon, Beirut, Sidon und Tyrus in die Herrschaft der Kreuzfahrer eingegliedert werden.<sup>107</sup> Die zweite Phase war von Rückschlägen gekennzeichnet. Der Verlust von Edessa und das Scheitern des 2. Kreuzzuges fallen in diesen Zeitraum.<sup>108</sup>

1153 gelingt Balduin III. die Einnahme Askalons und damit läutet er eine Phase (dritte Phase) des Ausgreifens nach Ägypten ein. Die Invasionen König Amalrichs I. von Jerusalem waren, trotz einer teilweisen byzantinischen Unterstützung, mit enormen finanziellen und personellen Belastungen verbunden.<sup>109</sup> Seit 1146 hatten die Christen einen neuen Gegenspieler, Nur ad-Din, der von Aleppo aus seinen Machtbereich mehr und mehr ausweiten konnte. Er stilisierte sich als Verteidiger des Glaubens und propagierte den *Jihad*. Neben der Eroberung Jerusalems war es Nur ad-Dins erklärtes Ziel eine religiöse und politische Einheit der Muslime zu erreichen. Angriffe Amalrichs I. konnten die Ägypter durch hohe Tributzahlungen einbremsen, jedoch wandte sich auch Nur ad-Din ab 1164 nach Ägypten, um zum einen weitere Erfolge der Christen zu verhindern und zum anderen um die Herrschaft der Fatimiden zu zerschlagen und so den Einfluss der Schiiten entscheidend zu beschneiden. Unter der Führung des Feldherren Schirkuh konnte Ägypten 1169 in den Machtbereich Nur ad-Dins eingegliedert werden.<sup>110</sup> Hier ist anzumerken, dass der Neffe des erfolgreichen Feldherrn und künftigen ägyptischen Wesirs

---

<sup>105</sup> Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 183.

<sup>106</sup> Wilhelm, Historia, Buch XVII, 22. - Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 680.

<sup>107</sup> Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 183.

<sup>108</sup> Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 184.

<sup>109</sup> Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 185.

<sup>110</sup> Riley-Smith, Die Kreuzzüge, 180f.

Schirkuh, Saladin das Fatimidenkalifat beseitigte und als Sultan die Herrschaft über Ägypten übernahm.

Die vierte Phase erstreckt sich von 1169 bis 1187, dem Jahr in dem Jerusalem an Saladin verloren geht. Die Lateiner befinden sich in dieser Periode in der Defensive. Balduin IV. ist bemüht die Kreuzfahrerstaaten vor Einfällen Saladins zu bewahren. Wilhelm sieht seine Heimat zu jener Zeit in der Krise und scheut nicht davor zurück Kritik an der Führungselite zu üben.

Für den lateinischen *litteratus* Wilhelm ist die Regierungszeit Amalrichs I. eine besonders bewegte Zeit. In Hinblick auf die Bündnisse zwischen Christen und Muslimen sind seine Ausführungen über das Verhältnis zu den Ägyptern besonders spannend. Die Fatimiden Dynastie wird in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts gleich von zwei Mächten bedrängt. Wie oben angeführt wurde, war seit der Einnahme Askalons eine wichtige Festung gegen die Lateiner verloren gegangen und man war nun in einer schlechten Verteidigungsposition. Auch die Konsolidierung der Herrschaft der Zengiden in Syrien unter Nur ad-Din brachte Gefahr für den Kalifen in Kairo, da der Machthaber eine Einung der Muslime im sunnitischen Bekenntnis anstrebte. Ebenso wurde schon erwähnt, dass Amalrich I. zwar in der Folge militärische Erfolge in Ägypten feiern konnte, jedoch unter Geldsorgen litt und sein Aufenthalt in Ägypten für reichlich Diskussionen unter den Christen sorgte.

Wilhelm beschreibt nun eine Situation, in der die Kreuzfahrerstaaten und die Fatimiden wieder ein gemeinsames Interesse haben sich gegen einen gemeinsamen Feind zu verbünden. Denn die Lateiner fürchten zu Recht die massive Bedrohung, die eine Ausweitung der Herrschaft Nur ad-Dins über Ägypten zur Folge gehabt hätte.

*Shawar now realized that it was impossible for him to resist the foes who had penetrated to the very heart of his kingdom, or to drive them from the land except by the assistance of the king. He anxiously sought the most effective means, therefore, by which he might keep the king in Egypt, for he feared that Amaury, weary of the great hardships, might resolve to return to his own land. In fact, the only means of keeping the king in the land seemed to be by offering him a larger amount of tribute and promising an adequate sum for the expenses of himself and his barons. (...) After examining the demands and wishes of both parties, those in charge of arranging the treaty and the stipulations thereof decided that four hundred thousand pieces of gold should be allowed the king. (...) The terms were as follows: "that the king should guarantee with his own hand, in good faith, without*

*fraud or evil intent, that he would not depart from the land of Egypt until Shirkuh and his entire army should be utterly destroyed or entirely driven from the territories thereof." These terms met with the approval of both parties, and in token of his agreement to the treaty the king extended his right hand to the caliph's representatives.* <sup>111</sup>

In diesem Zusammenhang gibt der Erzbischof und Kanzler auch die Eindrücke Hugos von Cäsarea und eines gewissen Templers Gottfried wieder, welche eine „diplomatische Reise“ nach Kairo angetreten hatten. Des Weiteren erläutert er in diesem Abschnitt der *Historia* seiner Leserschaft, wie oben bereits erwähnt, die Gründe für das „Religionsschisma“ unter den Muslimen. Er stellt so den Bündnispartner in einer sehr ausführlichen Form vor. Auch den Feinden, vor allem dem von Nur ad-Din zur Eroberung Ägyptens auserkorenen Feldherrn Sirakon und dessen Neffen Saladin widmet der Chronist seine Aufmerksamkeit. (Vgl. Kapitel 2.1.4. Die islamische Welt im 12. Jahrhundert)

Am Ende des 19. Buches kann Wilhelm für das Jahr 1167, nach zwei erfolgreichen Auseinandersetzungen mit Sirakon, noch freudig festhalten, dass Amalrich I. den wankenden Sitz des Sultans wieder festigen konnte, die Feinde vertreiben konnte und auch die Gefangenen aus seinem Lager zurückbekam.

Im 20. Buch sieht sich Wilhelm mit einer katastrophalen Wendung für das Königreich Jerusalem und die Christen im Heiligen Land konfrontiert. Der König verspielt seine glänzende Position gegenüber den feindlichen Mächten und zwar durch sündhaftes Betragen seinerseits. Er könnte den Muslimen einen vernichtenden Schlag versetzen, doch er zögert, denn seine Absicht ist es sich für einen Rückzug bezahlen zu lassen. Wilhelm hält in diesem Zusammenhang einige interessante Aspekte des Kriegsrechts seiner Zeit fest. Wenn eine Stadt erobert wird, so erhält das Heer eine weit reichere Beute, als wenn sie den Königen und Fürsten gegen gewisse Bedingungen übergeben wird. Denn auf diesen Weg kommt die Beute dem königlichen Fiskus zu. Im Falle der kämpferischen Einnahme einer Stadt, kann nach dem Kriegsrecht jeder das als sein Eigentum beanspruchen, auf das er im ersten Getümmel als nächstes trifft. So wurde diese Vorgehensweise bei guten Erfolgsaussichten von den Soldaten natürlich bevorzugt.

Wilhelm schildert nun eine Situation in der ununterbrochen Boten und Dolmetscher hin und her liefen, um über den Zeitpunkt der Geldübergabe zu verhandeln. So wurde der König längere

---

<sup>111</sup> Wilhelm, *Historia*, Buch XIX, 17. - Atwater-Babcock/ Krey, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 773-774.

Zeit aufgehalten. Der Tyrer ist äußerst unzufrieden mit der Haltung des Königs, man kann sich vorstellen, dass die Stimmung in der Truppe ebenfalls nicht besonders gut gewesen sein kann. Letztendlich bekommen der König und seine Berater die Rechnung für ihre Geldgier präsentiert, die Verzögerung der Tributzahlungen diene dem Zweck Truppen zusammenzuziehen, welche nun dem königlichen Heer gefährlich werden könnten. Was nun eintritt, ist das „worst-case-Szenario“ für die Lateiner. Sirakon kann Ägypten unterwerfen und damit eine geeinte muslimische Front bilden. Der Erzbischof und Kanzler konstatiert:

*O blind cupidity of men, worse than all other crimes! O wicked madness of an insatiable and greedy heart! From a quiet state of peace into what a turbulent and anxious condition has an immoderate desire for possessions plunged us! All the resources of Egypt and its immense wealth served our needs; the frontiers of our realm were safe on that side; there was no enemy to be feared on the south. The sea afforded a safe and peaceful passage to those wishing to come to us. Our people could enter the territories of Egypt without fear and carry on commerce and trade under advantageous conditions. On their part, the Egyptians brought to the realm foreign riches and strange commodities hitherto unknown to us and, as long as they visited us, were at once an advantage and an honor to us. Moreover, the large sums spent by them every year among us enriched the fiscal treasury and increased the private wealth of individuals. But now, on the contrary, all things have been changed for the worse.<sup>112</sup>*

Diese Passage wurde in die vorliegende Arbeit aufgenommen, weil sie sehr deutlich macht, dass Wilhelm von Tyrus die Bündnisse mit den Muslimen ganz klar nach ihrem politischen Nutzen beurteilt. Er kennt die politischen Verhältnisse in den von Muslimen beherrschten Gebieten sehr genau. Er kann beurteilen und tut dies auch an zahlreichen Stellen seines Werkes, welche Auswirkungen die Veränderungen der Kräfteverhältnisse im muslimischen Herrschaftsbereich auf die Kreuzfahrerstaaten entfalten können. Die dominante Stellung gegenüber dem Herrschaftsgebiet der Fatimiden Dynastie brachte wirtschaftliche Vorteile und eine gewisse Stabilität für das politische System. Die Zengiden konnten als klarer Feind identifiziert werden, gegen den es sich zu wehren galt.

---

<sup>112</sup> Wilhelm, Historia, Buch XX, 10- Atwater-Babcock/ Krey, A History of Deeds Done Beyond the Sea, 813.

### 4.3. Fazit

Wie steht es nun um das Verhältnis des Kanzlers und Erzbischofs Wilhelm von Tyrus zu den Muslimen? In seiner umfassenden Geschichte des Königreiches Jerusalem übergibt er der Nachwelt, jede Menge Material für eine Interpretation dieser Frage. Aussagen über die persönliche Einstellung des Historiographen und „Islam-Experten“ erscheinen dennoch nicht ganz einfach getroffen werden zu können.

Wilhelm nimmt, wie bereits erwähnt, eine Sonderstellung unter den Kreuzzugschronisten ein. Er ist im Heiligen Land geboren, erfuhr seine Ausbildung allerdings in Europa. Wilhelms Motiv für die Erstellung seiner *Historia* ist es eine Geschichte seiner Heimat Jerusalem zu verfassen; damit steht er den anderen Chronisten gegenüber, die ihre Schriften in den Dienst europäischer Herrscher stellten. Dass seine Arbeit auch am europäischen Kontinent Verbreitung finden wird, dessen ist sich Wilhelm bestimmt im Klaren. Dennoch ist er trotz seines langen Aufenthalts in der Heimat seiner Vorfahren, doch an allererster Stelle ein morgenländischer lateinischer Christ. Es ist nicht abwegig anzunehmen, dass Wilhelm sich als Chronist für die Nachkommen der lateinischen Christen im Morgenland verstand. Im Gegensatz dazu berichteten die Kreuzzugschronisten, welche im Gefolge eines europäischen Herrschers im Heiligen Land eintrafen, ausschließlich für die Menschen in ihren Herkunftsländern. Die Chroniken sollten die Ereignisse für die Zuhausegebliebenen erfahrbar machen, die Rolle des jeweiligen Machthabers hervorheben und das Ergebnis des Kreuzzuges rechtfertigen. Die Auseinandersetzung mit den Ausführungen Wilhelm von Tyrus erlauben daher einen anderen Blickwinkel und dienen als interessante Quelle für die in der Arbeit aufgeworfenen Fragestellungen.

Die Geschichte Wilhelms beginnt mit den militärischen Eroberungen während des 1. Kreuzzuges, wobei er jedoch des Öfteren auf davor liegende Begegnungen zwischen dem lateinischen Westen und dem Morgenland verweist. Er führt die Beziehungen zwischen Kaiser Karl dem Großen und dem Kalifen Harun ar-Rashid ins Treffen und damit eine Erfolgsgeschichte des Umgangs der beiden Kulturräume miteinander. Doch davor schlägt Wilhelm in der ersten Passage seines Werks einen sehr rauen Ton betreffend den islamischen Glauben an. Basierend auf dieser Textstelle könnte der Leser/ die Leserin erwarten, dass Wilhelm im gesamten Werk eine eindeutig ablehnende Haltung gegenüber Muslimen und dem Islam einnimmt. Diese erste Vermutung kann allerdings nicht bestätigt werden, macht aber das zum Teil zwiespältige Verhältnis des Tyrers deutlich.

An zahlenreichen Stellen seines umfangreichen Werks bezeichnet Wilhelm die Muslime als Feinde, dies jedoch vorwiegend im Rahmen der Schilderung von Kampfhandlungen. Es wird

deutlich, dass Wilhelm die Muslime als Menschen und damit Teil der göttlichen Schöpfung ansieht, wenngleich dies nicht bedeutet, dass sie gottgläubig sind oder der Islam von Wilhelm als eine mit dem Christentum gleichwertige Religion anerkannt wird. Dies konnte insbesondere im Kapitel über die Terminologie Wilhelms, der bei den unterschiedlichen Bezeichnungen für den Islam und seine Glaubensanhänger häufig einen pejorativen Ton anschlägt, gezeigt werden. Mohammed wird als falscher Prophet, Verführer und Lehrer der Heiden, der Islam als verderbliche Lehre Mohammeds, Pest und Geisel der Völker bezeichnet, um nur einige Beispiele zu nennen. Weiters spricht Wilhelm im Rahmen der *Historia* von Aberglauben, wenn es um den Islam geht und meint damit, dass der Glaube der Muslime eine klar fehlgeleitete Lehre durch einen dämonischen Verführer darstellt.

Dennoch hält Wilhelm immer wieder fest, dass er Muslime trotz der fundamentalen Unterschiede zwischen Christentum und Islam als einen Teil der Schöpfung Gottes begreift. Dies zeigt sich auch an der Textpassage über die Nomaden, die in den Wäldern von Banyas ihre Tiere weiden ließen. Nach Wilhelm muss auch mit den Ungläubigen Treu und Glauben gehalten werden. Den Vertrauensbruch durch die Christen sieht Wilhelm als Respektlosigkeit an und stellt sich somit auf die Seite der Muslime. Mit dieser Stelle macht Wilhelm deutlich, dass er den Muslimen gegenüber nicht gleichgültig ist, sondern er die Christen in der Pflicht sieht ihre Werte auch im Umgang mit Muslimen zu verwirklichen. Die christlichen Werte werden in dem genannten Beispiel klar verletzt. Auch im Hinblick darauf, dass im Mittelalter etwa das Scheitern in kriegerischen Auseinandersetzungen auf ein Eingreifen Gottes in Folge von sündhaftem Verhalten zurückgeführt wird, kann Wilhelm ein solch respektloses Verhalten nicht gutheißen. Er hegt die Vorstellung eine friedliche Koexistenz könnte in der Einsicht der Muslime gipfeln, dass der christliche Glaube die wahrhaft richtige Religion sei und sich dieser letztlich anschließen. Eine derartige Einstellung, wie wir sie bei Wilhelm finden, muss uns fortschrittlich erscheinen, ist dabei aber nicht zu Letzt als eine Adaptierung des Vorgehens der Muslime anzusehen.

Mit den Assassinen nimmt Wilhelm ein Beispiel einer „Konversion“ in seine Chronik auf. Im Zuge des Studiums der Heiligen Schrift erkannte ihr Oberhaupt nach Wilhelm die Wahrhaftigkeit des Christentums an und versprach eine Konversion zum christlichen Glauben seiner ganzen Gefolgschaft – auch wenn sein Motiv nicht rein religiöser Natur gewesen sein mag, wobei Wilhelm den Erlass der jährlichen Tributzahlungen zur Nebensache erklärt.

Betrachtet man diese beiden Episoden in Wilhelms Schrift, so spiegeln sie eine wichtige Facette seines Zugangs zum Umgang mit den Muslimen wider. Er formuliert einen Anspruch für das eigene Verhalten und führt ein Musterbeispiel für den Erfolg dieser Strategie an, welchem



jedoch noch der fade Beigeschmack des Scheiterns durch die Ablehnung mancher Christen beiwohnt. Wilhelm sah die Vergrößerung der christlichen Glaubensgemeinschaft positiv, während andere Christen einer derartigen „Missionierung“ ablehnend gegenüberstanden.

Als gebürtiger Jerusalemer fühlte sich Wilhelm auch verpflichtet die Ereignisse nicht nur für nachfolgende Generation wiederzugeben, sondern sieht sich auch dazu berufen seine Vorstellungen für die erfolgreiche Zukunft des Königreichs in seine Erzählung aufzunehmen. Der Kanzler und Erzbischof machte sich offensichtlich Gedanken, wie das Königreich langfristig unter den bestehenden Spannungen der verschiedenen Glaubensgemeinschaften bestehen sollte. In gewisser Weise adaptiert der Tyrer dabei die Einstellung der Muslime, welche Juden und Christen Toleranz entgegenbrachten, um voneinander zu profitieren. In verschiedenen Äußerungen lassen sich Bestrebungen erkennen diesen Umgang mit Minderheiten auch im Königreich Jerusalem zu etablieren.

Damals wie heute müssen uns die Ausführungen Wilhelms erstaunen, denn einer propagandistischen Darstellung der Geschichte, wie sie so häufig von Chronisten gewählt wurde, stellt er eine an den realen politischen Verhältnissen orientierte Haltung gegenüber.

Rainer Christoph Schwinges, emeritierter Professor für Allgemeine Geschichte des Mittelalters an der Universität Bern, publizierte 1977 seine Dissertation mit dem Titel, *Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus*. In dieser Arbeit stellt er das Leben und Wirken Wilhelms dar und stellt einige Thesen zu Wilhelms Verhältnis zu den Muslimen auf. Eine wichtige These dieser Arbeit ist, dass durch das recht gute Nebeneinander, der *modus vivendi* zwischen den Angehörigen der beiden Weltreligionen, Islam und Christentum, der Kreuzzugsgedanke mit der Zeit seine scharfe Antithese zum Ungläubigen verloren hat. Nach Schwinges besteht ein erheblicher Unterschied in der ideologischen Schärfe der Ausführungen der westlichen Kreuzzugsprediger und -theoretiker, wie etwa Bernhard von Clairvaux, und denen von Wilhelm von Tyrus. (Den europäischen Kontinent beherrschten noch allerhand irrationale Vorstellungen bezüglich der Gegner im Kampf um Jerusalems. So konnte Bernhard von Clairvaux noch die Ansicht propagieren, die Tötung der Heiden sei nicht als Mord, sondern als Vernichtung des Bösen zu Begreifen.<sup>113</sup>

Ganz allgemein kann man festhalten, dass auf Grund der Erfahrungen, die die Kreuzfahrer jeweils an Ort und Stelle sammeln konnten, sich das negative und stark verzerrende Bild des Islam im Laufe des 12. und 13. Jahrhundert wandelte.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Schwinges, *Kreuzzugsideologie und Toleranz*, 13.

<sup>114</sup> Schwinges, *Kreuzzugsideologie und Toleranz*, 12f.

Dennoch gibt es ideologische Werkzeuge des Kreuzzugsgedankens die Wilhelm noch benötigt und auch einsetzt, nämlich den Verdienst- und Lohngedanken im Kreuzzugsablass. Verweise dazu finden sich bei Wilhelm immer wieder. Die Unterschiede in der ideologischen Schärfe zwischen Wilhelm und anderen Chronisten liegen sicher auch in seinen Motiven für die Erstellung der *Historia*. Es stehen politische Prozesse im Fokus seiner Auseinandersetzung mit der Geschichte seiner Heimat: Die Fähigkeiten der Könige, ihre militärischen Erfolge, militärische Expeditionen und die Situation der Feinde sind für ihn jene Dinge, die er festhalten möchte.

Auch wenn Wilhelm als „Islam-Experte“ angesehen werden kann, so kommt sein profundes Wissen über den Islam in der *Historia* vermutlich nur in Ansätzen zum Vorschein. Der Grund, weshalb er sich dieser Thematik nur oberflächlich widmet, ist höchst wahrscheinlich dem Umstand geschuldet, dass er sich in seinem, bedauerlicherweise verloren gegangenen, Werk detailliert mit dem Islam auseinandersetzte. Seine vordergründige Aufgabe sieht er im Festhalten der historischen Ereignisse seiner Heimat und nicht in theoretischen Überlegungen über die Religion der Muslime an sich. Für das Zielpublikum der *Historia* sind allzu komplexe Überlegungen hinsichtlich des Glaubens der Gegner nicht im Zentrum des Interesses. Nichtsdestoweniger sind seine Ausführungen eine ergiebige und wichtige Quelle für die Auseinandersetzung mit der Beschaffenheit des Verhältnisses zwischen Christen und Muslimen zur Zeit der Kreuzzüge. Das besonnen gestaltete Werk lässt positive und negative Darstellungen der Muslime zu, ohne dabei an Authentizität zu verlieren. Dieses Merkmal ist Produkt der noch in der Entstehung begriffenen Beziehung der beiden Weltreligionen und Kulturräume. Sowohl Wilhelms Biographie wie auch seine *Historia* spiegeln diesen Prozess wider und eröffnen dabei einen Zugang zu den gesellschaftlichen Verhältnissen jener Zeit und ihren Herausforderungen.

## 5 Richard de Templo - *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*

### 5.1 Grundlagen

#### 5.1.1 Die Quelle

Bei der im Folgenden bearbeiteten Quelle handelt es sich um das *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*, eine Chronik des 3. Kreuzzuges; genauer gesagt um die englische Übersetzung von Helen J. Nicholson, Professorin für mittelalterliche Geschichte an der Universität von Cardiff, welche 2016 im Routledge Verlag neu aufgelegt wurde. Die Arbeit von Helen Nicholson ist die erste vollständige seit 1848.<sup>115</sup> Sie ist reich an Fußnoten und Kommentaren, in denen der Inhalt mit anderen Quellen verglichen wird bzw. Hinweise auf Unterschiede gegeben werden. So bietet das Buch einen sehr umfassenden Überblick über die allgemeine Quellenlage für den 3. Kreuzzug. Sehr interessant ist, dass auch Quellen muslimischer Autoren (Imad al-Din al-Isfahani, Baha al-Din ibn Shaddad) herangezogen werden, um die Authentizität der Informationen zu überprüfen.

Ganz allgemein, lässt sich zunächst über das *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* sagen, dass diese mittelalterliche Quelle von den Leistungen Richard Löwenherz während des 3. Kreuzzuges berichtet. Vermutlich handelt es sich um die umfassendste und kompletteste Darstellung dieses Kreuzzugs, da geradezu alle Ereignisse in ungefähr chronologischer Reihenfolge wiedergegeben werden. Dabei liefert der Autor auch zahllose interessante Details, beispielsweise Beschreibungen des persönlichen Auftretens König Richards, der Schifffahrt, der Mode und internationaler Konventionen der Kriegsführung.

Neben diesem Reichtum an Details und der sehr exakten Wiedergabe der Ereignisse, gibt es doch einige Schwierigkeiten bei der Datierung des Werkes und der Frage nach der Autorschaft. Die *Gesta* werden von Nicholson in der Einleitung zu ihrer Übersetzung als ein zusammengesetztes Werk bezeichnet und sie versucht aufzuschlüsseln, auf welche Quellen der Autor zugegriffen haben könnte. Sie kommt zum Schluss, dass die *Gesta Regis Ricardi* höchst wahrscheinlich von Richard de Templo, Prior des Augustiner Priorats der Heiligen Dreifaltigkeit in London, geschrieben beziehungsweise aus unterschiedlichen Quellen

---

<sup>115</sup> Nicholson, Helen (2016): *The Chronicle of the Third Crusade. The Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. New York: Routledge

zusammengesetzt wurde.<sup>116</sup> Nicholson ist entgegen der Meinung anderer ExpertInnen, der Auffassung, dass es sich bei dem besagten Richard nicht um einen Ex-Templer handelt, welcher zum Augustinerorden übergetreten war, sondern, dass es sich bei „de Templo“ schlicht und einfach um einen Familiennamen handelt.

Das genaue Datum der Erscheinung ist nicht bekannt, aber ExpertInnen sind davon überzeugt, dass das Werk zwischen 1217 und 1222 entstanden sein muss.<sup>117</sup>

Die *Gesta Regis Ricardi* gliedert sich in sechs Bücher und behandelt den gesamten Zeitraum von der Eroberung Jerusalems durch Sultan Saladin, den Aufbruch zum Kreuzzug bis zum Antritt der Heimreise von Richard Löwenherz. Buch 1 wird einem Kreuzfahrer, wahrscheinlich einem Engländer, zugeschrieben. Dieser hat Kenntnisse über Geschehnisse zwischen August 1191 und September 1192, spätere Ereignisse fehlen jedoch. Dieses Schriftstück (IP1) dürfte damals weit im Umlauf gewesen sein, denn nicht nur Richard scheint darauf zu referieren.<sup>118</sup> Die Bücher 2 bis 6 (IP2) sind großteils eine Übersetzung des Gedichts eines gewissen Ambroise, *Estoire de Guerre Sainte*, aus dem Französischen ins Lateinische durch Richard. Ob Richard selbst am 3. Kreuzzug teilnahm ist umstritten, einige Punkte sprechen aber dafür. So schreibt er an manchen Stellen in der ersten Person, er liefert sehr anschauliche Berichte über den emotionalen Abschied der Kreuzfahrer von ihren Familien und er kann seinen LeserInnen ganz genau mitteilen wie König Richard Löwenherz gekleidet war als er am 11. Mai 1191 auf den Herrscher Zyperns trifft.<sup>119</sup> Ob Richard teilnahm oder nicht, ändert nichts an der Tatsache, dass seine Herangehensweise typisch für historische Werke seiner Zeit war. Er folgte den respektierten Autoritäten, Autor IP1 und Ambroise, ordnet und fügt dort etwas hinzu, wo er es für nötig hält.

Die Geschichte eines Kreuzzugs wurde, nach Nicholson, in den meisten Fällen während dieser noch im Gange war, nach dem unmittelbaren Ende oder während der Vorbereitung eines neuen Kreuzzugs geschrieben, um die Rekrutierung voranzubringen und den militärischen Führern von den Fehlern des letzten Versuchs zu berichten. Aus der Sicht Nicholsons kann argumentiert werden, dass im Fall der *Gesta Regis Ricardi* aus der Sicht der nächsten Generation geschrieben wurde, nicht jener von Zeitgenossen. Richard de Templos Intention ist es das Prestige der englischen Monarchie aufzubessern, in einer Zeit der politischen Krise. Sehr interessant ist,

---

<sup>116</sup> Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 7.

<sup>117</sup> Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 11.

<sup>118</sup> Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 10.

<sup>119</sup> Vgl. Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 7. ; Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 34.

dass Richard sich in einem sehr knapp gehaltenen Vorwort in die Tradition der antiken Geschichtsschreiber, der „Historiographen“, wie er es ausdrückt, einreihet.

*„Who would know of the journey of Jason, the labours of Hercules, the glory of Alexander or the victories of Ceasar if we lacked the benefits of writing?“*<sup>120</sup>

Er sieht sich selbst in der Rolle des Chronisten, der die Ereignisse für die Nachwelt festhalten möchte.

*„Our pen recorded noteworthy events while the memory of them was still fresh.“*<sup>121</sup>

Diese Selbsteinschätzung darf sicherlich nicht vernachlässigt werden, wenn man nach den Motiven für seine Arbeit sucht. Dennoch bleibt es fraglich, ob die *Gesta Regis Ricardi* als Augenzeugenbericht bezeichnet werden kann. Es gibt keinen Beweis, dass Richard de Templo selbst am Kreuzzug teilnahm, möglich ist es aber dennoch. Dafür spricht etwa, dass die Chronik zu weiten Teilen auf Primärquellen basiert (beispielsweise auf dem Gedicht von Ambroise) und Richards Sicht der Ereignisse sich nicht wirklich stark von den Quellen der Zeitgenossen des 3. Kreuzzuges Roger von Howden und Ralph von Dicento unterscheidet.

Die Gliederung des vorliegenden Kapitels orientiert sich am Aufbau der Quelle und jedes der sechs Bücher wird abgehandelt. Jene Textstellen, welche besonders aufschlussreich für die Thematik der Arbeit sind, können in ihrer Bedeutung besser erfasst werden, wenn klar ist, an welcher Stelle der Chronik sie eingesetzt werden. Daher wird der Inhalt in groben Zügen wiedergegeben, d. h. es soll für den Leser/ die Leserin klar ersichtlich sein, zu welchem Zeitpunkt oder in welcher Phase des Kreuzzugs die besprochene Textstelle zu verorten ist. Im Zentrum der Arbeit steht die Analyse markanter Textstellen für die Untersuchung des Verhältnisses von Christen und Muslimen.

---

<sup>120</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Prolog - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 21.

<sup>121</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Prolog - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 22.

## 5.2 Die Darstellung und Wahrnehmung der Muslime bei Richard de Templo

Mehr als ein Jahrhundert ist seit dem 1. Kreuzzug vergangen als Richard daran geht seine Chronik zu verfassen. Ein Jahrhundert des intensiven Kontakts der zuvor einander fremden Kulturräume veränderte sicherlich auch die Informationslage am europäischen Kontinent. Die Wahrnehmung der Muslime ist bei Richard bereits differenzierter als bei seinen Vorgängern. Besonders die Person Saladins beschäftigt den Autor und er legt sehr viel Wert auf die Darstellung des mächtigen Gegenspielers König Richards.

Auch wenn Richard nicht sehr ausführlich über Bräuche etc. der Muslime berichtet, sondern eher allgemein über ihre Gesinnung spricht, finden sich doch einige Informationen, welche er seinen LeserInnen mitgibt. So liefert Richard einen Namen für die Gebetshäuser der Muslime, nämlich „*Mahumerias*“<sup>122</sup> und berichtet über das Verbot des Verzehrs von Schweinefleisch<sup>123</sup>. Weiters, und dieser Punkt ist am höchsten zu bewerten, spricht er vom Gott der Muslime als einem einzigen und allmächtigen Gott.<sup>124</sup> Das bedeutet, er beschreibt Gott, wie er auch aus christlichem Verständnis gedacht wird, und gibt damit seinem Publikum sicherlich zu denken. Seine genaue Position gegenüber dem Islam zu ermitteln, wird die Aufgabe der folgenden Ausführungen sein.

---

<sup>122</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch III, 19., 235. Verwendete Edition: Stubbs, William (Hg.) (1864/2013): *Ricardo, canonico Sanctae Trinitatis Londoniensis (Vf.): Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. Burlington: Tanner Ritchie Publishing

<sup>123</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 17. – Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 358.

<sup>124</sup> Vgl. „(...) ; *in nomine Dei miserentis: per gratiam Dei unius, potentis, exsuperantis, victoris, perennisi cujus regni non est fine*.“ (Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 18., 37. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 51.

Vgl. „*Deus magnus omnipotens, (...)*.“ (Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 42., 209. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 199.)

Vgl. „*Deum omnipotentem*“ (Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 28. 430. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 372.)

### 5.2.1 Die Terminologie Richard de Templos

Im folgenden Abschnitt wird es, wie es bereits in den beiden Kapiteln davor geschehen ist, darum gehen, das Vokabular Richard de Templos im Hinblick auf die Thematik der Arbeit hin zu analysieren. So sollen insbesondere folgende Fragen behandelt werden: Welche Bezeichnungen verwendet er für die Muslime? (Wie in der Einleitung erwähnt wurde, war der Begriff Islam nicht etabliert.) Wie spricht er von ihrem Glauben? Wie spricht er vom Propheten Mohammed?

Bei all diesen Fragen gilt es auch die Häufigkeit der Verwendung eines Begriffs/ Bezeichnung/ Zuschreibung bei der Bewertung zu beachten

Ziel dieses Abschnittes ist es ein Muster herauszuarbeiten, welches zum besseren Verständnis der Positionen des Priors gegenüber der Kultur, der Religion und den Menschen, auf welche die Kreuzfahrer trafen, beitragen kann.

Bezeichnungen	
Muslime	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Turci	Turks
Hostis	Enemies
Sarraceni	Saracens
Gentilis	Gentiles
Pagani	Pagans
Islam	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Paganismi	Paganism
Legis Mahumetica	Law of Muhammad
Lex spuira	Filthy law
Gentilitae ritum superstitionis	Rites of the gentile superstition
Ritus praevaricationis superstitiosae	Supersitious rites
Miserandus error idolatriae	Miserable error of idolatry
Contempta superstitiosa	Empty superstition
Supersitionis Mahumeticae	Muhammadan superstition
Mohammed	
<i>Lateinischer Terminus</i>	<i>Übersetzung</i>
Mahumeticum	Muhammad

Tabelle 3: Terminologie Richard de Templo

Richard bezeichnet die Gegner der Kreuzfahrer mit Abstand am häufigsten als Türken („*Turci*“), es finden sich in den *Gesta* über 500 Erwähnungen. Von Feinden („*Hostis*“) spricht er schon deutlich seltener, nämlich etwas öfter als 100 Mal. Die häufige Erwähnung dieser Bezeichnungen für die Muslime ist dem Umstand geschuldet, dass Richard an zahlreichen Stellen seines Werkes Kampfhandlungen beschreibt und in diesen die Gegner fast ausschließlich als Türken und Feinde benannt werden. Die im Mittelalter gängigen pejorativen Begriffe für die Muslime, wie Sarazenen („*Sarraceni*“) und Heiden („*Pagani*“, „*Gentilis*“), finden sich auch bei Richard. In Bezug auf die Bezeichnung als Heiden verwendet Richard sowohl den Begriff „*Pagani*“, als auch den Begriff „*Gentilis*“, wobei er deutlich öfter von „*Gentilis*“ spricht. An und für sich finden sich diese Begriffe selten in den *Gesta*. Dies lässt sich vermutlich dadurch erklären, dass Richard nicht darauf fokussiert ist den 3. Kreuzzug als Kampf der Christen gegen Heiden zu stilisieren, sondern viel mehr darum bemüht ist, die Auseinandersetzung der beiden Anführer Richard Löwenherz und Saladin in den Vordergrund zu rücken. Von „Sarazenen“ ist doch sehr häufig die Rede bei Richard, wobei diese „ethnische Bezeichnung“ gegenüber der als „Türken“ klar im Hintergrund bleibt.

In Bezug auf die Religion der Gegner finden sich in den *Gesta* einige aufschlussreiche Formulierungen. Auch wenn Richard an einigen Stellen von Heidentum spricht, fällt doch auf, dass sein Verständnis von der Religion der Muslime um einiges differenzierter war. Der neutralste von Richard gewählte Begriff für den Islam ist sicherlich „*Legis Mahumetica*“. Die weiteren Bezeichnungen sind in der Regel, wie der mittleren Spalte in Tabelle 3 entnommen werden kann, doch klar negativ besetzt. Richard wählt auch den Begriff „*Superstitio*“ (Aberglaube) um den Glauben des Gegners zu charakterisieren. (Vgl. Kapitel 2.2.1 Die Terminologie des Erzbischofs und Kanzlers)

Zusammenfassend lässt sich zur Terminologie Richards festhalten, dass er die Muslime in den Beschreibungen von Kampfhandlungen als „Türken“ und „Feinde“ bezeichnet. Wenn etwas allgemeiner über die Gegner gesprochen wird, dann von *Sarraceni*, *Gentiles* oder *Pagani*. Vom Islam spricht er als einem Aberglauben („*Superstitio*“) und Idolatrie („*Idoloatriae*“) oder neutral vom Gesetz des Mohammed („*Legis Mahumetica*“). Denn Begriff „*Paganismi*“ gebraucht er als Überbegriff für alle möglichen Äußerungen über die Religion der Gegner wie Bräuche, Riten oder um eine Art Grundhaltung der Muslime auszudrücken. Über den Propheten Mohammed selbst finden sich keine Ausführungen in den *Gesta*.

Seine Wortwahl in Bezug auf die Darstellung des Islams und der Muslime kann in jedem Fall als geradlinig und konsistent bezeichnet werden.



### 5.2.2 Buch 1 – Der Sultan

Das erste Buch beginnt mit schweren Vorwürfen gegen die Christen im Heiligen Land. Für den Chronisten scheint festzustehen, dass sich die Christen im Heiligen Land versündigt haben mussten. Denn sonst wären die in der Folge beschriebenen Niederlagen der Christen gegen die Muslime nicht zu erklären. Gott musste die Christen für ihr Fehlverhalten zur Rechenschaft ziehen und so gewährte er den Muslimen unter Saladin die Eroberung weiter Teile des Heiligen Landes.

Diese Argumentation hat zur Zeit Richards bereits eine lange Tradition unter christlichen Autoren, die gefordert waren die erfolgreiche Ausdehnung des Islam mit ihrem Glauben in Einklang zu bringen. Die Frage, warum Gott es den Muslimen erlauben sollte diese großen Territorien zu besetzen, verlangte nach einer Erklärung. Die Muslime sahen vor allem in der Frühzeit des Islam ihre Erfolge als Zeichen Gottes, dass sie dem wahren Glauben folgten. Die Deutung militärischer Siege als Zeichen eines wohlgesinnten Gottes ist im Mittelalter ganz zentral. Richard streift diese Thematik immer wieder in seinen Ausführungen, jedoch in wenig ausführlicher Form. In der Einleitung führt er moralische Verfehlungen der Christen als Ursache für die Eroberung Jerusalems ins Treffen, jedoch kündigt er an, dass das Anliegen der Arbeit die Beschreibung von Ereignissen und keine moralische Belehrung sei und geht nicht weiter darauf ein.<sup>125</sup>

Die *Gesta* werden mit der Vorstellung des Sultans Saladin eröffnet, dem künftigen Gegner der Kreuzfahrer. Hierfür wurden einige Informationen über seine Abstammung und seine Wurzeln als militärischem Führer gesammelt und es entsteht der Eindruck, dass der Autor gut über die Geschehnisse der näheren Vergangenheit informiert war.

Richard hält daneben auch fest, dass der Name von Saladins Vater Job (*Ayyub*) gewesen war und Saladin ursprünglich Joseph (*Yusuf*) hieß. Die hebräischen Namen, genauso wie die Beschneidung sei unter den Heiden („*Gentiles*“) sehr verbreitet und folge der muslimischen Tradition. In diesem Zusammenhang erklärt Richard seiner Leserschaft die Ursprünge des Namens Saladin und des Titels Sultan:

*“The princes take their names from the title of the law of Muhammad, so that their names may remind them to be studious defenders of that law. Now, in the Gentile Language the law is called the Hadin. From this he was called Salahadin, which translates as ‘reformer of the law’, or ‘peacemaker’. And just as our princes called*

---

<sup>125</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 1. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 23.

*emperors or kings, so among them those who are preeminent are named Soldans, as if to mean 'sole dominion'.*" <sup>126</sup>

Richard beweist hier gute Kenntnisse über den Gegner der Kreuzfahrer, auch wenn er mit seinen Feststellungen nicht ganz richtig liegt. So heißt die Überlieferung der Aussprüche und Handlungen des Propheten Mohammed, *Hadith*, und hätte er Kenntnis über eine Unterscheidung von Hadith und Koran gehabt, hätte er seine Ausführungen vermutlich anders formuliert. Weiters heißt Saladin übersetzt, *Heil der Religion*, und nicht wie von Richard angenommen, *Reformer des Gesetzes* oder *Friedensstifter*.

Saladins Aufstieg schmückt Richard auch mit der einen oder anderen Anekdote aus, welche den muslimischen Feldherren in schlechtem Licht erscheinen lassen:

*"Saladin collected illgotten gains for himself from levy on the girls of Damascus: they were not allowed to practice as prostitutes unless they had obtained, at a price, a licence from him for carrying on the profession of lust. However, whatever he gained by pimping like this he paid back generously by funding plays. So through lavish giving to all their desires he won the mercenary favour of the common people."* <sup>127</sup>

Mit diesem kurzen Hinweis über die vermeintlich unmoralischen Wurzeln der Großzügigkeit Saladins gelingt es Richard, die großen Erfolge des Feldherrn für seine Leserschaft anrühlich erscheinen zu lassen. In weiterer Folge wird Saladin als Tyrann und gleichzeitig als gottesfürchtiger Mann bezeichnet, der nach Erfolgen stets Gott dankt. Diese Ambivalenzen in der Darstellung Saladins lassen sich vermutlich dadurch erklären, dass es Richard klarerweise unklug erscheinen musste, jenen Mann besonders schlecht darzustellen, mit dem König Richard Löwenherz später einmal einen Pakt schließen wird. Er muss Saladins Erfolge schildern und ihn als mächtigen Gegner erscheinen lassen, um das Scheitern des Kreuzzugs nicht als Versagen König Richards darzustellen. Daneben versteht es der Autor auf geschickte Weise die Leistungen der Muslime für das christliche Publikum in ein schlechtes Licht zu setzen.

---

<sup>126</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 3. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 27.

<sup>127</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 3. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 27.

Bei den Ausführungen zu den militärischen Erfolgen Saladins über die Christen im Heiligen Land wird das zwiespältige Verhältnis zu Saladin augenscheinlich. Es wird beschrieben, dass bei der Einnahme Akkons, Beiruts, Sidons und Askalons Vereinbarungen mit den ansässigen Bürgern geschlossen wurden. Im Falle Askalons wurde etwa vereinbart, dass die Bürger die Stadt mit ihrem Besitz verlassen dürfen und der König nach Übergabe der Stadt wieder freigelassen werden soll. Jedoch bricht der verräterische Tyrann Teile der Abmachung und König Guy wurde so, anders als vereinbart, noch längere Zeit in Damaskus festgehalten.<sup>128</sup> Im Fall der Eroberung Jerusalems wurde jeder Bürger zur Zahlung eines Kopfgeldes verpflichtet, um nicht gefangengenommen zu werden. Nach den Ausführungen in der Chronik hatten die Christen die Stadt 89 Jahre unter christlicher Herrschaft halten können, nach zuvor 400 Jahren der nicht-christlichen Herrschaft. An dieser Stelle wird mit Verbitterung festgehalten, wie die Heilige Stadt wieder unter die Herrschaft der Sarazenen fällt. Richard versteht es den Verlust Jerusalems sehr bildhaft dazustellen. Der Ruf des Muezzins durch die Stadt besiegelt in seiner Erzählung die Niederlage des Königreiches Jerusalem und die Übernahme der Stadt wird durch die Schändung eines Kreuzes überdeutlich abgebildet:

*„When the city had been surrendered, a crier of the law of Muhammad ascended the height of the rock of Calvary and there loudly proclaimed their filthy law. The terrible enemy also undertook another unspeakable action. There was a cross fixed on top of the spire of the Hospitallers' church. They tied ropes around it and threw it down, spat contemptuously on it, hacked it in pieces, then dragged it through the city dungpits, as an insult to our faith.“*<sup>129</sup>

Nach der Eroberung Jerusalems beginnt sich das Blatt für die Christenheit langsam zu wenden. Die Belagerung von Tyros durch Saladin schlägt fehl und die europäischen Christen ergreifen erneut das Kreuz. Den Angaben Richards folgend war es Richard (the great-hearted) Graf von Poitou, welcher sich als Erster für die Teilnahme an einem Kreuzzug aussprach.<sup>130</sup> Richard berichtet in der Folge, wie die europäischen Christen sich von Westen aus auf den Weg machen, um die heiligen Orte zurückzugewinnen. Es kann auch festgehalten werden, dass in diesem ersten Abschnitt Saladin zwar durchwegs Tyrann genannt wird, jedoch als nicht unnötig grausam und gottesfürchtig beschrieben wird.

---

<sup>128</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 8. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 37.

<sup>129</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 10. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 39.

<sup>130</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 17. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 47.

Eine zentrale Stelle im ersten Buch ist die Wiedergabe eines Briefwechsels zwischen Friedrich Barbarossa und Saladin.<sup>131</sup> Der Brief von Friedrich Barbarossa findet sich auch in den Schriftstücken von Ralph von Dicento und Roger von Howden und könnte von dort übernommen worden sein. Ebenso lässt sich der zweite Brief in einigen anderen Quellen finden. Helen Nicholson legt die Vermutung nahe, dass beide Briefe nicht echt sind, d. h. ihre Urheberschaft nicht bei den beiden Herrschern liegt, sondern bei einem Autor jener Zeit um 1190. Diese These lässt sich auch dadurch untermauern, dass Richard auch in weiterer Folge Gespräche wiedergibt (z.B.: zwischen Saladin und seinen Beratern), über welche er unmöglich Kenntnisse besitzen konnte. Die Wiedergabe des Briefwechsels, aber auch die noch folgenden imaginierten Dialoge sind daher als Stilmittel zu begreifen, welche zur Charakterisierung von Personen herangezogen werden und eine klare Botschaft in sich tragen.

Dennoch lässt sich diskutieren, ob die Briefe auf einer realen Vorlage basieren. Beispielsweise bietet die Formulierung des Abschlusses der Antwort Saladins einigen Raum für eine solche Diskussion.

*“This document was written in the 584<sup>th</sup> year after the coming of our prophet Muhammad, thanks be to God the Only One. And may God save our prophet Muhammad and his offspring; and may He preserve the safety of the Lord Saviour, the victorious High King, unifier of the True Word, adorer of the Banner of Truth, reformer of the globe and law, the sultan of the Saracens and Pagans, the servant of the two sacred houses, and the sacred house of Jerusalem, the father of victors, Joseph son of Job, arouser of the offspring of Murruraenus.”*<sup>132</sup>

Die Datierung in islamischer Zeitrechnung ist ein interessantes Detail, welches doch zum Nachdenken anregen muss. Konnte Richard oder ein anderer christlicher Autor die Rechnung durchführen? An und für sich ist die Rechnung trivial, jedoch benötigt man einige Informationen über die islamische Zeitrechnung. Zunächst muss man wissen, dass das Jahr 622 n. Christus den Beginn der Zeitrechnung markiert. (Den Beginn der Zeitrechnung markiert die Auswanderung (Hidschra) des Propheten Mohammed von Mekka nach Medina. Der Autor dieses Briefes spricht vom Kommen des Propheten was nicht wirklich dafür spricht, dass die Urheberschaft bei einem Muslim liegt.) Weiters braucht man Kenntnisse über die Beschaffenheit des islamischen Kalenders, welcher ein Mondkalender ist. Dies bedeutet in der

---

<sup>131</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 18. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 49.

<sup>132</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 18. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 54.

Praxis, dass die Jahre einige Tage kürzer sind als in der christlichen Zeitrechnung. Daraus ergibt sich die Umrechnung, wonach 33 Jahre nach islamischer Zeitrechnung, 32 Jahren nach christlicher Zeitrechnung entsprechen. Mit diesen Informationen lässt sich sehr schnell das gesuchte Jahr in islamischer Zeitrechnung ermitteln. Die Frage ist jedoch, ob Richard oder einem anderen Autor mit christlichem Hintergrund diese Informationen zur Verfügung standen. Die Rechnung ist in jedem Fall korrekt. Das Jahr 584 nach islamischer Zeitrechnung entspricht dem Jahr 1188 christlicher Zeitrechnung und beschreibt somit einen realistischen Zeitpunkt der Verfassung des Briefes. Wenn man nun annimmt, Richard hätte sich die Mühe gemacht und eine Umrechnung angestellt, um seine Fälschung besonders authentisch wirken zu lassen, dann ergeben sich weitere interessante Fragestellungen.

„(...) thanks to God the only one.“ - Dieser Ausspruch findet sich in der oben zitierten Passage. Hält man den Brief für eine Fälschung aus der Feder eines Christen, dann muss uns die Aufnahme dieses Ausspruches als ein wichtiges Indiz für die Beurteilung des Islams erscheinen. Selbst wenn man die Urheberschaft bei einem muslimischen Autor sieht, ist die Aufnahme des Ausspruches durch Richard bemerkenswert. Hier wird deutlich, dass der Islam klar als eine monotheistische Religion aufgefasst wurde.

Trotz dieser Bewertung der Religion findet keine Distanzierung von der Bezeichnung als „Pagans“, also Heiden, statt, wobei man diese Bezeichnung auch wohlwollender als „Nicht-Christen“ übersetzen kann. Fest steht, dass die Titulierung Saladins als „*Soldani Sarracenorum et Paganorum*“ („sultan oft he Saracens and Pagans“) kaum von einem muslimischen Autor stammt.

Interessant ist der Verweis auf die beiden unterschiedlichen Konfessionen im Islam durch die Erwähnung von „two sacred houses“ in der oben zitierten Passage. Solche Verweise finden sich bei Richard ansonsten nicht. Grundsätzlich steht Saladin auch für die Schwächung des Schiitentums durch die Beseitigung des fatimidischen Kalifats in Ägypten.

Meines Erachtens kann die Urheberschaft des Dokuments nicht mit Sicherheit geklärt werden. Richard konnte wohl auf eine Vorlage, in welcher Form auch immer, zurückgreifen. In der Summe war hier eine Expertise für den Islam von Nöten, die Richard, mit Blick auf die Gesamtheit seiner Arbeit, in dieser Ausprägung nicht zuzutrauen ist. Auch wenn festgehalten werden muss, dass sich bei Richard an weiteren Textstellen feststellen lässt, dass er bei den Muslimen den Glauben an einen allmächtigen Gott erkennt.<sup>133</sup> Richard war in jedem Fall

---

<sup>133</sup> Vgl. Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 18. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 51.

Vgl. Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 42. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 199.

Vgl. Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 28. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 372.

Experte genug, um auch einer möglichen Vorlage seinen Stempel aufzudrücken. Der abgebildete Briefwechsel stellt keine Anomalie im Schreib-/Erzählstil der *Gesta* dar.

Auch abseits der Frage nach der Urheberschaft, lohnt es sich diesem Briefwechsel zwischen Friedrich Barbarossa und Saladin Beachtung zu schenken. Welche Botschaften lassen sich nun aus dem Briefwechsel ableiten?

Das Motiv Friedrichs, dem Sultan eine Nachricht zukommen zu lassen, ist klar formuliert:

*„The imperial majesty attacks no one without formal defiance.“*<sup>134</sup>

Der Brief ist kurzgehalten und enthält ein genaues Datum (den 1. November (vermutlich 1190)) für den Beginn des Kampfes, für den Fall, dass bis dahin die Territorien und geraubten Güter nicht zurückgeben und keine Entschädigungszahlungen geleistet worden sind. Daneben findet sich eine Aufzählung der „Schar an Nationen“, die an der Mission teilnehmen werden.<sup>135</sup>

Saladin antwortet und auch dieser Brief wird von Richard wiedergegeben und zwar nach eigenen Angaben mit der Intention den Lesern einen Eindruck zu vermitteln, in welchem stolzen und selbstbewussten Geisteszustand sich der Tyrann Saladin vorgenommen hat den Kreuzfahrern Widerstand zu leisten. Weiters gibt er in Bezug auf seine Quelle an:

*„We propose to reproduce the simple language in which it was composed, changing absolutely nothing.“*<sup>136</sup>

Unter der Annahme, dass der Brief aus der Feder Richards oder eines anderen christlichen Autors stammt, können aus dem Brief interessante Informationen über das Verhältnis von Christen und Muslimen abgeleitet werden.

Zunächst reagiert Saladin auf die in Friedrichs Brief geleistete Aufzählung der verschiedenen Nationen unter seiner Führung:

---

<sup>134</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 18. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 49.

<sup>135</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 18. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 50.

<sup>136</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch I, 18. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 51.

*„And if you compute the names of the Christian races, there are more Saracen races, and they are larger than the Christian ones. (...) it would not be possible to reduce them all to writing.“*<sup>137</sup>

Hier findet sich das Bewusstsein der zahlenmäßigen Unterlegenheit wieder, dass bei Richard an einigen Stellen herauszulesen ist. Saladin warnt seinen Kontrahenten: Noch ist die Küste genug für uns, aber mit Gottes Willen werden wir das Meer überqueren und euer Land erobern, mit Gottes Kraft. Denn wenn ihr kommen solltet, dann werdet ihr mit all euren Kräften kommen und wir wissen, dass niemand mehr dort sein wird, der euer Land verteidigen könnte.<sup>138</sup> An dieser Stelle wird das Risiko der Mission aus Sicht der Christen aufgezeigt. Es muss also eine Debatte darüber gegeben haben, mit welchen Folgen bei einer Niederlage zu rechnen wäre. Es besteht demnach unter Christen ein gewisses Unbehagen gegenüber den vermeintlichen Expansionsbestrebungen der Muslime.

*„On the other hand if you should seek peace with us, (...) we will return the holy cross to you and free all the Christian captives who are in our whole land and we will have peace with you. We will permit you to have one priest at the sepulchre, and we will restore the abbeys which used to exist at the time of Paganism, and we will be good to them; and we will permit pilgrims to come, as long as we shall live, and we will have peace with you.“*<sup>139</sup>

In der folgenden Passage wird aber der Respekt der Muslime gegenüber den Buchreligionen ausgedrückt. Saladin stellt eine friedliche Koexistenz im Heiligen Land in Aussicht, obwohl er zuvor die militärische Überlegenheit ganz klar betont hatte. Daraus lässt sich schließen, dass den Christen durchaus bewusst ist, dass es sich um einen Gegner handelt, welcher zu Verhandlungen bereit wäre und keine Bestrebungen erkennen lässt, das Christentum auslöschen zu wollen. Für die beiden Briefe und vor allem für den Brief Saladins konnte sich sehr gut in die handelnden Personen hineinversetzt werden. Es sind keine übertriebenen Erfindungen, um den Leser zu beeinflussen, vielmehr zeugen sie von einem ausgeprägten Bewusstsein über die Voraussetzungen und Folgen eines Kreuzzuges und einem klaren Bild des Gegners.

---

<sup>137</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 18. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 52.

<sup>138</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 18. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 52.

<sup>139</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch I, 18. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 53.

Die Briefe bleiben bei Richard völlig unkommentiert, obwohl man erwarten würde, dass der Autor versuchen würde die Aussagen Saladins zu relativieren. Dies passiert jedoch nicht und Richard geht ohne Umschweife dazu über die Reise Friedrich Barbarossas zu schildern.

Ein möglicher Grund weshalb Richard auf die Aussagen Saladins nichts erwidert beziehungsweise erwidern kann liegt darin, dass den Christen keine soliden theologischen Begründungen zur Verfügung stehen, um den Muslimen dieselbe Toleranz angedeihen zu lassen, wie sie die Christen durch die Muslime erfahren.<sup>140</sup> Wie John Viktor Tolan in seinem Werk, *Saracens. Islam in the medieval European imagination*, festhält, wird die Auseinandersetzung mit dem Islam in die Reihe von Kämpfen gegen Heiden eingeordnet, in denen das Christentum nur als Sieger hervorgehen kann.

*„The epic descriptions of battles against the Saracens demanded a vivid and colorful enemy, one against whom war was just and victory was glorious. Almost all these chroniclers describe them as pagans, and most of them present crusaders’ victory as part of the age-old struggle with paganism, as part of the culminating events that would result in the eradication of paganism and – for some – the second coming of Christ. (...) The fight against paganism had a long history, one in which Christianity was sure to emerge victorious.“*<sup>141</sup>

Diese Sichtweise wird dadurch gestützt, dass die im Kampf gegen den Islam gefallenen Christen, an vielen Stellen als Märtyrer bezeichnet werden und so in eine Tradition mit jenen Märtyrern gestellt werden, welche von den heidnischen Römern verfolgt worden waren und ihr Leben für den wahren Glauben geopfert hatten. Diese Darstellung half den Kreuzfahrern einen klaren Sinn in den Kämpfen, die sie erwarteten, zu sehen. So konnte eine Glorifizierung des Kreuzfahrtunternehmens stattfinden und in einem soliden Kontext der christlichen Geschichte und des göttlichen Plans eingebettet werden.<sup>142</sup>

Richard de Templo ist mit diesen Ansichten über den Islam und dem Kampf gegen die Muslime vertraut und er kann diese Argumentationen sicherlich nicht ganz ablehnen, obwohl bei seinen Darstellungen Saladins klar wird, dass sein Bild des Islam ein anderes ist als das früherer Kreuzzugschronisten.

---

<sup>140</sup> Tolan, *Saracens*, 103.

<sup>141</sup> Tolan, *Saracens*, 109f.

<sup>142</sup> Tolan, *Saracens*, 121.



Zusammenfassend lässt sich über das erste Buch sagen, dass hier die Reise Friedrich Barbarossas und die Abläufe im Heiligen Land nach dessen Ankunft wiedergegeben werden. Die Berichte decken sich mit den Darstellungen der gegenwärtigen Geschichtsforschung, beispielsweise im Hinblick auf Angaben über die Daten von Ereignissen, die an einigen Stellen zu finden sind. Ganz zentral für diesen ersten Teil ist, wie bereits angesprochen, die Einführung der Person des Sultans Saladin. Der Autor versucht Einschätzungen über dessen Charakter abzugeben. Neben den Schilderungen seiner militärischen Erfolge werden auch Motive und Intentionen dargelegt und so entsteht ein Charakter, der die Vorstellungskraft der LeserInnen beflügelt. Auch wenn er als Tyrann bezeichnet und an einigen Stellen als grausamer Herrscher und Wortbrecher dargestellt wird, so ist er als Feldherr entschlossen, siegreich und dabei auch gottesfürchtig. Diese Eigenschaft teilt er mit Richard Löwenherz, der im zweiten Buch vorgestellt und charakterisiert wird. So entsteht im ersten Buch das Bild eines würdigen Gegners von Richard Löwenherz, der diesem mehr oder weniger auf Augenhöhe entgegentritt.

### 5.2.3 Buch 2 – Richard Löwenherz

Das zweite Buch widmet sich den Königen Englands und Frankreichs. In erster Linie wird Richard Löwenherz charakterisiert und ein Bild Richards wird gezeichnet:

*„He was tall, of elegant built; the colour of his hair was between red and gold; his limbs were supple and straight. He had quite long arms, which were particularly convenient for drawing a sword and wielding it most effectively. His long legs matched the arrangement of his whole body. With the not insignificant addition of his suitable character and habits, he was a figure worthy to govern.“<sup>143</sup>*

Richard wird die zentrale Figur der Handlung, um ihn dreht sich in der Folge das gesamte Werk. Richard I. von England und Philipp II. von Frankreich brechen am 4. Juli 1190 vom gemeinsamen Treffpunkt in Vézelay (Frankreich) nach Palästina auf.<sup>144</sup> Man zog eine Weile gemeinsam, dann trennten sich die Wege der beiden Armeen und es wurde vereinbart sich in Messina (Sizilien) wieder zusammenzufinden. Auf Sizilien wurde Richards Schwester Johanna von dem erst seit Kurzem an die Macht gekommenen Herrscher Tancred gefangen gehalten.

---

<sup>143</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch II, 4. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 146.

<sup>144</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch II, 8. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 150.

Richard gelingt es in weiterer Folge die Stadt zu erobern und er lässt das Kreuzfahrerheer auf Sizilien überwintern. Mit diesem ersten Sieg beginnt auch die Stilisierung Richards als tapfersten aller Kämpfer.

*„The victory swept through it led by the king, who was the first in every attack. He was the first to enter the city; he was always at their head, giving his troops an example of courage and striking fear into the enemy. (...) What more can I say? King Richard had captured Messina by right of battle at first assault more swiftly than any priest could sing Matins.“*<sup>145</sup>

Die Überfahrt ins Heilige Land gestaltet sich für die Kreuzfahrer weiterhin schwierig. Während eines Sturms wird Richards Flotte in zwei Teile getrennt, einige Schiffe wurden nach Zypern abgetrieben und Richard selbst mit dem Großteil seiner Flotte landete auf Rhodos. Der Herrscher auf Zypern Isaak Komnenos hielt Richards Verlobte Berengaria und seine Schwester Johanna auf seiner Insel fest und konnte auch einen großen Teil der Kriegskasse erbeuten.<sup>146</sup> Richard segelt nach Zypern, wo er aus der Sicht des Chronisten der *Gesta Regis Ricardi* einen ersten Sieg gegen Saladin verbuchen kann. Denn Isaak ist nach den Ausführungen Richard de Templos ein Verbündeter Saladins:

*„This man was named Cursac (Kur Isaac, i. e. Lord Isaac: his name was Isaac Ducas Comnenus), and was the most wicked of all bad men. He surpassed Judas in faithlessness and Ganelon in treachery. He pursued all who professed the Christian religion with shameless determination. He was said to be friendly with Saladin, and that they had drunk each others' blood as a sign and witness that they were allies, as if by external mingling of their blood they really became related by blood.“*<sup>147</sup>

Derart harte Worte finden sich bei Richard nur an dieser Stelle, in Bezug auf die feindlichen Kämpfer und Saladin selbst gerät er nie so stark in Rage. Für den Autor scheint die Gefährdung des erfolgreichen Kreuzzuges aus nicht tugendhaftem Verhalten heraus das größte Ärgernis zu bedeuten, denn als die Franzosen verkünden vorzeitig aufbrechen zu wollen, reagiert er ebenfalls sehr zornig.

---

<sup>145</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 16. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 162f.

<sup>146</sup> Vgl. Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 27. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 175f.

<sup>147</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 29. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 179.

Nach einmonatigen Kämpfen mit Isaac (es finden sich in den *Gesta* genaue Daten dazu: 2. Mai Ankunft König Richards auf Zypern bis 7. Juni Abfahrt in Richtung Akkon) kann Richard Löwenherz siegreich seine Schiffe in Richtung Akkon steuern. Bei dieser Überfahrt stoßen die Kreuzfahrer auf ein Schiff der Sarazenen, wie die Muslime sehr häufig in der Chronik bezeichnet werden. König Richard kann das reich beladene Schiff nach spektakulären Kämpfen gegen Saladins Elitetruppen, welche ausführlich geschildert werden, kapern.<sup>148</sup> Richard hält fest, dass dies einen entscheidenden Schritt für die Einnahme Akkons darstellte und es findet sich an dieser Stelle erstmals ein in weiterer Folge des Werkes typisches Vorgehen Richard de Templos. Bei einem Triumph Richard Löwenherzs wird die Reaktion Saladins sehr lebhaft wiedergegeben:

*„Seeing what had happend from far off in the mountains, the Saracens were devastated. They informed Saladin (11. June). On hearing the news he pulled out his hair and tore his beard in his furious rage. Afterwards he sighed, and burst into these words: 'O Alla kibir ychalla!' which means, 'O God, the great and all-powerful, now I lost Arce, and my beloved elite troops in whom I had such faith. I am crushed by such a bitter fate.' According to those who saw this, there was weeping and wailing in the Saracen army. (...) In their grief they cut off locks of their hair and rent their clothes and cursed the hour and the constellations under which they had come to Syria.“*<sup>149</sup>

Mit dieser theatralischen Schilderung der Reaktion der Muslime auf die Bedrohung durch Richard Löwenherz schließt das zweite Buch. Der König kann sofort einen großen Erfolg verbuchen und er zeigt seinen Mitstreitern, dass von ihm Großes zu erwarten sein wird.

### **5.2.4 Buch 3 – Die Belagerung Akkons**

Das Thema des dritten Buches ist die Ankunft der Kreuzfahrer und die Belagerung Akkons. Der Autor schildert die Kampfhandlungen und kommt nicht umhin dem Feind Respekt zu zollen.

---

<sup>148</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 42. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 195f.

<sup>149</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch II, 42. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 199.

*„There were never more outstanding warriors or better defenders than these, whatever their beliefs.“*<sup>150</sup>

*„There was never a race as effective in war as those Turks.“*<sup>151</sup>

*„What should be said about that unbelieving people who guarded the City? They certainly ought to be admired for their valour in war and their integrity. If only they had held the right faith, there would be none better – according to human reasoning, that is.“*<sup>152</sup>

Die Erzählweise ist sehr lebhaft und einzelne Kapitel nehmen die Form von kurzen Geschichten an, vergleichbar mit Anekdoten von Kämpfern, welche von verschiedenen Rückschlägen aber auch Siegen berichten. Neben positiven Kommentaren über die Muslime finden sich auch Anklagen.

Im dritten Buch wird auch die Belagerung und letztendlich die Eroberung Akkons geschildert. Besonders interessant ist eine detaillierte Fassung des Friedensvertrags zwischen Muslimen und Christen, welcher letztlich die Aufgabe der Stadt besiegeln sollte. Richard weist auch auf den Prozess des Zustandekommens des Friedensvertrags hin und zwar wie dieser in den Reihen der muslimischen Führungsriege diskutiert wurde. Saladin muss nach Richards Schilderungen einsehen, dass eine weitere Verzögerung die Lage nur noch aussichtsloser und gefährlicher machen würde. So entscheidet er, den Bitten der Bewohner beziehungsweise der Verteidiger Akkons nachzugeben. Diese hatten darauf gedrängt die Stadt aufgeben zu dürfen und dabei setzten sie auf die Gunst von hohen Beratern Saladins:

*„Those who were most influential in persuading him to do this were his emirs, satraps (provincial governors) and powerful friends who were parents, relations and friends of the besieged. They claimed that Saladin had given a promise on oath to the besieged in accordance with the rites of those who worship the Muhammadan law he was obliged to procure honourable terms of freedom for them when they were in dire straits.“*<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch III, 15. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 216.

<sup>151</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch III, 14. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 216.

<sup>152</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch III, 15. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 216.

<sup>153</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch III, 17. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 218.

Diesen Ausführungen nach hatte Saladin Truppen in der Stadt Akkon stationiert, welche nun durch das Eintreffen des Kreuzfahrerheeres arg unter Bedrängnis standen und auf das Versprechen ihres Heerführers Saladins pochten, die Stadt bei aussichtloser Lage verlassen zu dürfen. Auch wenn der Verlust Akkons eine herbe Niederlage bedeuteten würde, so wäre es ein noch größerer Schaden für das Ansehen Saladins, wenn die Muslime in die Hände der Christen fallen sollten. Neben diesen Argumenten wiesen die Verteidiger der Stadt auf die lange Zeit des Widerstandes hin, bei dem sie alles unternommen hatten, um zu bestehen. Nun wollten die Soldaten nach drei Jahren der Abwesenheit zu ihren Familien zurückkehren.<sup>154</sup> Aus Sicht Richards ließ sich Saladin mit diesen Argumenten überzeugen einem Friedensvertrag zuzustimmen. Der Vertrag enthielt mehrere Angebote an die Kreuzfahrer, darunter auch die Übergabe des Heiligen Kreuzes sowie die Freilassung von 2000 Christen adliger Abstammung und 500 niedrigerer Gefangener. Weiters würden die Türken, wie der Autor sie an dieser Stelle bezeichnet, ihre Waffen und alles weitere, wie beispielsweise Nahrungsmittel zurücklassen und die Stadt mit leeren Händen verlassen. Als Garantie für die Einhaltung dieser Vereinbarung plus einer Zahlung von 200 000 Talenten wurden Adlige und andere hochrangige Personen als Geiseln an die Kreuzfahrer übergeben. Innerhalb eines Monats sollte der Austausch stattfinden, sonst würden die Geiseln hingerichtet werden.

Die Übersetzerin weist in dem Abschnitt über den Friedensvertrag darauf hin, dass die Darstellung Richard de Templos substanziell von denen anderer Autoren abweicht. Er besitzt detaillierteres Wissen über die Konditionen der Verhandlungen und kann genaue Zahlen nennen. Es ist auch erstaunlich, dass Richard in seiner Schilderung der Beweggründe Saladins auf das Rechtssystem der Muslime eingeht. Er spricht von „*Legis Mahumetica*“ als er darauf eingeht, dass Saladin gegenüber seinen Soldaten einen Eid geleistet haben soll, der ihn dazu verpflichtet, seinen Soldaten durch Friedensverhandlungen zu Hilfe zu kommen. Daraus lässt sich schließen, dass Richard an dieser Stelle Wissen über die Traditionen der Muslime einbringen kann, zumindest in diesem besonderen Fall. Darüber hinaus stellte er ein weiteres Mal sein Talent unter Beweis, sich in die Situation der Feinde hineinversetzen zu können. Er schafft es eine plausible Argumentation aus Sicht der in der Stadt eingekesselten Muslime zu erstellen und diese in seine Erzählung einzuknüpfen.

Weiters spart er in seinen Schilderungen nicht mit Lob für die Gegner. Als die Muslime sich aufmachen und die Stadt räumen, zeigen sich die Kreuzfahrer und auch Richard ehrlich

---

<sup>154</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch III, 17. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 219.

beeindruckt vom vornehmen Verhalten und Auftritt, vor allem in Anbetracht der durchgestandenen Widrigkeiten der langen Belagerung. Jedoch schließt sich den Lobesworten der Hinweis an, dass diese Stärken von den superstitiösen Riten und der elenden Irrung ihrer Idolatrie verdreht und verdorben werden.<sup>155</sup>

### 5.2.5 Buch 4 – Die Schlacht bei Arsuf

Nun galt es für die Kreuzfahrer die Stadtmauern Akkons wiederaufzubauen. Dabei erwarteten die Christen auch sehnlichst die Übergabe des Heiligen Kreuzes, wie es in dem Friedensvertrag vereinbart worden war. Doch zu dieser Übergabe kommt es nicht, Saladin lässt den vereinbarten Monat verstreichen ohne seine Versprechen zu erfüllen. Richard sieht als Motiv dafür die Hoffnung, mit Hilfe des Heiligen Kreuzes als Druckmittel, noch bessere Bedingungen bei neuerlichen Verhandlungen herauszuschlagen zu können. Richard Löwenherz ist jedoch zu keinen Zugeständnissen bereit und entscheidet in Absprache mit seinen Beratern die Geiseln köpfen zu lassen.

*„King Richard always aspired to stamp out the Turks, to crush their shameless arrogance and to confound the law of Muhammad, so as to vindicate Christianity. (...) They did this (eigene Anmerkung: Exekution der Geiseln) with glad mind and with assent of divine grace, to take revenge for the deaths of the Christians whom the Turks killed with shots from their bows and crossbows.“<sup>156</sup>*

König Richard zieht nun in südlicher Richtung entlang der Küste und es kommt immer wieder zu kleineren Auseinandersetzungen mit Saladins Truppen. Die Quelle schildert diese kleinen Kämpfe und beschreibt sehr ausführlich die Schlacht bei Arsuf, die laut den Ausführungen in den *Gesta Regis Ricardi* am 7. September 1191 stattfand. Zunächst scheinen die Kreuzfahrer von der Überzahl an Feinden eingeschüchtert zu sein und es liegt bei Richard Löwenherz besonnene Entscheidungen zu treffen. In weiterer Folge können die christlichen Kämpfer einige Erfolge verbuchen und schließlich klar die Oberhand gewinnen. Richard de Templo bemerkt, dass Saladin schlecht beraten war seinen Emiren Glauben zu schenken, die Christen besiegen zu können:

---

<sup>155</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch III, 18. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 220.

<sup>156</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch IV, 4. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 231.

*„They had revived an empty hope in him, saying that without doubt with Muhammad’s help the Christians would be wiped off the face of the earth on the day of that battle.“*<sup>157</sup>

Im Anschluss beschreibt Richard eine katastrophale Niederlage der Armee Saladins:

*„The more desperately they hurried to flee, the quicker they fell dead, throwing away an incredible amount of equipment. (...) For in the last attack our people had charged the Turks with such great violence that if they had pressed on with a little more persistence and pursued them little further none of those Turks would have ever renewed the war. No, the Turks would have been swept off the face of the earth, leaving it free for the Christians to inhabit.“*<sup>158</sup>

Derart optimistisch werden Richards Ausführungen in der Folge nicht mehr sein; der Sieg markiert den größten Erfolg der Kreuzfahrer und zugleich Saladins größte Niederlage.

Der Autor versucht diesem Eindruck durch die Wiedergabe eines Gesprächs Saladins mit seinen Leuten nach der Niederlage in der Schlacht bei Arsuf noch zusätzlich Gewicht zu verleihen. An dieser Stelle lässt Richard de Templo seiner Phantasie freien Lauf und dieses Mal sind seine Ausführungen etwas skurril. Saladin gerät in Rage und erkundigt sich in Gegenwart seiner obersten Berater nach seiner vermeintlich großartigen Armee. Er versucht Antworten darauf zu finden, warum, die tapfersten Muslime von Christen geschlagen werden und warum man ihnen nichts entgegenzusetzen wisse. Ein Emir entgegnet Saladin, dass die Niederlagen nicht auf das Unvermögen seiner Kämpfer zurückzuführen seien, sondern auf die unglaubliche Überlegenheit der „Franken“. Besonders einen Mann hebt er hervor, den stärksten Ritter von allen, jener, der in jeder Kampfhandlung als Erster vorgeht und unbesiegbar scheint.

*„No one can stand against him, and when he seizes anyone, no one can rescue them from his hands. They call him in their language „Melech Richard“ (King Richard).“*<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch IV, 21. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 259.

<sup>158</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch IV, 21 - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 259.

<sup>159</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch IV, 22. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 261.

Dieser Ausbruch Saladins unterstreicht den Erfolg bei der Schlacht von Arsuf und einmal mehr wird Richard Löwenherz als Lichtgestalt ausgemacht, der die Christen zum Sieg führen kann, egal wie übermächtig der Gegner zu schein scheint.

### 5.2.6 Buch 5 – Die Phase der Konsolidierung beider Mächte

Saladin hatte nach der Niederlage bei Arsuf angeordnet, die Befestigungsanlagen von Askalon und Gaza zu zerstören, nur Krak und Jerusalem sollten gehalten werden. Die Kreuzfahrer standen daher vor der Entscheidung das strategisch wichtige Askalon wiederaufzubauen oder den Marsch nach Jerusalem anzutreten. Schon nach der Eroberung Akkons hatten die französischen Kontingente unter Philipp II. ihren Entschluss zur baldigen Abreise angekündigt, welcher nun langsam in die Tat umgesetzt wurde. Richard Löwenherz beschließt die Errichtung der Festung Askalon vorrangig in Angriff zu nehmen, denn er nimmt an, dass bei einer Eroberung Jerusalems wohl ein Großteil der Kreuzfahrer abreisen würde und zu wenige für die nachhaltige Sicherung Jerusalems und den Aufbau Askalons übrigbleiben würden.<sup>160</sup> Richard liefert in der Chronik nun auch eine Art Fazit, aus Sicht Saladins, für den Zeitraum seit der Ankunft König Richards. Saladin nutzt die Unterbrechung des Eroberungszuges der Kreuzfahrerarmee, um seine Soldaten in deren Heimat ziehen zu lassen, ihre Angelegenheiten zu klären und ihre Familien wiedersehen zu können. Die Stimmung seiner Truppen scheint sehr schlecht zu sein. Die Soldaten sind es gewohnt mit reicher Beute nach Hause zurückzukehren, doch in den drei Jahren wurden bisher nur Verluste verbucht und es gab eine Vielzahl an Todesopfern zu beklagen. Die Position Saladins ist dadurch stark geschwächt und die Möglichkeit besteht, dass seine Streitkräfte ihn bei einer neuerlichen Einberufung fallen lassen könnten.<sup>161</sup>

Als sich die Nachricht über die Abreise französischer Ritter verbreitet, schöpft Saladin neuen Mut:

*„ 'For', he said, 'rivalry has arisen among the Franks and they have withdrawn. The country is left almost without defence since the strength and valour of the Christian army has fallen. Hence we have no doubt that the whole country and its principal cities, Acre and Tyre, can be quickly and easily captured.' ”<sup>162</sup>*

---

<sup>160</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch V, 1. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 284.

<sup>161</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch V, 5. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 287.

<sup>162</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch V, 15. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 296f.



Die Worte, die Richard Sultan Saladin an dieser Stelle in den Mund legt, machen noch einmal deutlich, dass er durch den Abzug der Franzosen die Mission gefährdet sieht und ihnen zuschreibt, den Feind erneut erstarren zu lassen. Interessant ist auch, dass der Sultan in dieser direkten Rede völlig undifferenziert von „den Franken“ spricht, wenn es um die Kreuzfahrer geht. Es wird ihm also von einem christlichen Autor zugeschrieben, dass er kein detailliertes Wissen über die Zusammensetzung und die Kräfteverhältnisse der „christlichen Kreuzfahrerarmee“ besitzt.

Im Anschluss an das kurze Kapitel, in dem die Zuversicht der Muslime zurückkehrt, folgt ein Abschnitt, welcher die positive Stimmung sogleich trübt. Saladin besucht die Grabeskirche in Jerusalem und wird Zeuge eines Wunders. Eine Kerze entzündet sich trotz mehreren Löschversuchen jedes Mal aufs Neue.

*„The sultan was astonished and painfully moved by the sight of this miracle and the faith and devotion of the Christians. Inspired by a prophetic spirit, he declared firmly: ‘Without doubt, either I will soon leave this life, or I will lose possession of this city.’ The augury did not deceive him, for Saladin died during the following Lent”.*<sup>163</sup>

Nicht nur dass Saladin hier Zeuge eines Wunders wird, Richard attestiert hier eine „prophetische Eingebung“ bei einem Heiden und das ist etwas Außerordentliches. Der Sultan zeigt sich in dieser Beschreibung tief berührt vom Glauben der Christen und möglicherweise ermöglicht für Richard dieser Umstand seine Eingebung. Die andere Möglichkeit ist, dass Richard für sich zu dem Schluss gekommen ist, dass Muslime und Christen ein und denselben Gott verehren, nur eben die einen besser als die anderen. Die Botschaft, die Saladin offenbart wird, ist alles andere als erbaulich für den Sultan. Am Ort der Grabstätte Jesu erhält Saladin nach Richard eine Botschaft, die aus der Sicht eines Christen jedoch keine klare Botschaft enthält, für welche Seite sich Gott ausspricht. Wobei einzuwenden ist, dass man das Wunder an sich als Botschaft interpretieren kann. So gesehen, gelingt es Richard, in diesen beiden Kapiteln, einerseits die Franzosen als Gefährder der Mission darzustellen und andererseits kann er aufzeigen, dass der Auftrag der Kreuzfahrer von Gott gewollt und unterstützt wird. Denn Wunder sind für den christlichen Glauben ein wichtiges Zeichen, um sich vergewissern zu

---

<sup>163</sup> Richard, Gesta Regis Ricardi, Buch V, 16. - Nicholson, The Chronicle of the Third Crusade, 297.

können, dass Gott auf der Seite der Christen steht und das Christentum der wahre Glaube ist. Dies bekommt im Heiligen Land eine ganz besondere Bedeutung, da die Erfolge der Muslime aus einer christlich religiösen Logik nur schwer zu erklären sind. Dabei findet sich hier ein Hinweis auf den negativen Ausgang des Unterfangens der Kreuzfahrer, als im letzten Satz auf den Tod Saladins und nicht auf den Fall der Stadt verwiesen wird. Diese wohl durchdachten literarischen Kniffe sind bezeichnend für den Stil der *Gesta Regis Ricardi*.

Am Ende des fünften Buches erfährt Richard Löwenherz von den Problemen in England und auch er steht nun unter Druck zurückzukehren.<sup>164</sup> Die Querelen zwischen dem tugendhaften Richard und den verschlagenen Franzosen (und dem diesen nahestehenden Marquis Guy) verschärfen sich weiter. Es liegt allein bei Richard weiter zu kämpfen, obwohl er immer stärker unter Druck gerät seine Rückreise anzutreten.

### **5.2.7 Buch 6 – Der Friedensvertrag**

Dieser letzte Abschnitt der Chronik des 3. Kreuzzugs wird mit einer breit angelegten Diskussion über die Möglichkeit, Jerusalem zu belagern, eröffnet. Richard Löwenherz scheint sich festgelegt zu haben: Es wird keine Belagerung mehr unter seiner Führung geben. Als einfacher Ritter würde er sich dem Unternehmen allerdings anschließen, auch wenn er ein solches als zum Scheitern verurteilt ansieht. Für ihn steht fest, dass das Gebiet um Jerusalem zu groß ist, um es zu kontrollieren, falls Saladin von außen eingreifen sollte. Weiters sind die Nachschubwege bedroht und auch die Wasserversorgung wurde durch eine weitläufige Blockade der Zisternen durch den Feind unterbrochen. Hinter dem Drängen auf eine Belagerung der Heiligen Stadt vermutet Richard ein Komplott des französischen Königs, der von einer Niederlage oder seinem Ableben profitieren würde.<sup>165</sup>

König Richard kehrt über Jaffa nach Akkon zurück und bereitet den Aufbruch seiner Schiffe vor. Saladin startet in der Zwischenzeit einen Angriff auf Jaffa, König Richard folgt dem Hilferuf der Stadt, um wiederum zum Helden im Kampf gegen den übermächtigen Feind zu werden. Nach Richard de Templo sind selbst die Muslime so beeindruckt von den Leistungen Richard Löwenherzs, dass sie ihm zwei Pferde als Ausdruck ihrer Bewunderung übergeben:

---

<sup>164</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch V, 22. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 301.

<sup>165</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 1. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 335.

*„Then as the king was expending such unbelievable labour in the sturggle a certain Turk rode towards him at a rapid gallop, carried on a high foaming horse. He came on behalf of Saphadin of Archadia (al-,Adil), Saladin's brother, a very noble and munificent man, who would have been worthy to compared with the best of men if he had not rejected the creed and faith of the Christian religion. (...) Courage is praiseworthy, even in an enemy! So a Turk and an enemy judged that the king should be honoured in this way because of his exceptional courage.“<sup>166</sup>*

Helen Nicholson weist in einer Fußnote zu diesem Absatz darauf hin, dass in einer anderen Quelle im Zusammenhang mit diesem Ereignis von einem Komplott mit dem Ziel der Gefangennahme Richards gesprochen wird. Der Prior nimmt diese Anekdote in seine Erzählung auf, um die Leistungen Richards hervorzuheben, lässt es jedoch nicht außer Acht auch den Muslimen Respekt für ihre Geste zu zollen. Während er über eine arge Bedrängnis der Kreuzritter schreibt, kann er dem Feind positive Seiten abgewinnen und schätzt einzelne Akteure dennoch.

Das Ende der *Gesta Regis Ricardi* markiert das Abkommen über den Waffenstillstand zwischen Saladin und Richard Löwenherz, der Besuch Jerusalems durch christliche Pilger und die Abreise des Kreuzfahrerheeres.

Eine Erkrankung Richards und der Abzug der französischen Kontingente werden als Ursachen für den Rückzug Richards und der Vertragsschließung mit Saladin ausgemacht. Interessant wird es in Bezug auf die Möglichkeit für christliche Pilger Jerusalem und die heiligen Orte zu besuchen, vor allem die Grabeskirche. Besonders aufschlussreich erscheint eine Beschreibung der Begegnung Hubert Walters, Bischof von Salisbury, mit Sultan Saladin. Der Autor greift hier auf eine Schilderung des Gesprächs zurück. Saladin wird als besonnener Herrscher dargestellt, der den Bitten der Pilger nachkommt, den Worten des Bischofs höflich zuhört und König Richard als großen, edlen Mann anerkennt. Es ist keine Rede mehr von einem Tyrannen. Er zeigt dem Bischof das Heilige Kreuz und erlaubt den Christen Gottesdienste in Jerusalem abzuhalten. Weiters beschützt er die Pilger vor jenen unter seinen Soldaten, welche an ihnen Rache für ihre Opfer nehmen wollten.<sup>167</sup>

Richard ist darum bemüht Saladin noch einmal sehr positiv darzustellen. Der Feind verschwindet hinter dem Sultan und die unüberwindbaren Glaubensgegensätze scheinen in den Hintergrund zu treten. Saladin repräsentiert letztlich die Möglichkeit der friedlichen Koexistenz

---

<sup>166</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 22. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 364f.

<sup>167</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 34. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 378.

zwischen den Religionen. Außer Frage steht, dass der Kreuzzug gescheitert ist, doch Richard Löwenherz und Saladin begegnen sich für den Autor auf Augenhöhe. Der Vertrag zwischen den beiden Männern muss aus seiner Sicht als Erfolg gewertet werden.

Zum Ende der Chronik hat der Autor der *Gesta* auch nicht viele andere Optionen als sehr nüchtern das Scheitern des Kreuzzuges hinzunehmen. Möglichen Kritikern in der Heimat wird schon vorweg entgegnet, dass sie keine Vorstellungen davon haben, welche Schwierigkeiten, Entbehrungen und Leid die Pilger auf sich genommen haben. Richard schildert die Strapazen in einigen Sätzen und unterstreicht seinen Standpunkt durch Opferzahlen, welche er zusammengenommen mit über 300 000 beziffert. Die Chronik schließt mit der Rückreise König Richards, seiner Gefangennahme durch Leopold von Österreich, die letztendliche Ankunft in England und wie er dort in gewohnter Manier die Dinge in Ordnung bringt.<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> Richard, *Gesta Regis Ricardi*, Buch VI, 35.-36. - Nicholson, *The Chronicle of the Third Crusade*, 379f.

### 5.3 Fazit

Die *Gesta Regis Ricardi* sind eine umfangreiche Quelle mit einem durchdachten Aufbau und folgen einem klar erkennbaren Gesamtkonzept. In hoher literarischer Qualität versucht Richard de Templo das Prestige der englischen Monarchie aufzubessern. Dieses Motiv des Autors zu beachten, ist wichtig um die Form der Darstellung der Muslime in den *Gesta* besser interpretieren zu können. In diesem Zusammenhang lassen sich die zum Teil positiven und die Leistungen der Gegner würdigenden Ausführungen so deuten, dass sie das Nicht-Erreichen der eigenen Ziele im 3. Kreuzzug rechtfertigen. Neben diesem Aspekt ist mitunter auch die Darstellung Sultan Saladins als ehrbarer und kultivierter Feldherr als Stilmittel zu verstehen, um ihn als großen Gegner von Richard Löwenherz inszenieren zu können. Bei all diesen Überlegungen und Deutungsversuchen Richard de Templos Werks steht außer Frage, dass die Darstellung der Muslime in konsistenter Form erfolgt. Positive wie negative Äußerungen gegenüber dem Islam und den Muslimen mögen von Richard zu verschiedenen Zwecken eingesetzt worden sein, sie münden jedoch in keinem Fall in Widersprüchlichkeiten. Besonders augenscheinlich wird dieser Sachverhalt im Kapitel zur Terminologie Richards. Hier konnten interessante Muster in seinen Bezeichnungen für die Muslime und den Islam aufgedeckt werden. Beispielsweise benennt Richard in Beschreibungen von Kampfhandlungen die Gegner als „*Turci*“ oder „*Hostis*“.

Neben dieser Geradlinigkeit der Darstellung erweckt Richard den Eindruck der Konflikt zwischen Christen und Muslimen sei für ihn nur indirekt ein religiöser Konflikt. Betrachtet man das Werk Richards in seiner Gesamtheit, wirken die *Gesta* nicht stark ideologisch aufgeladen. Das Konkurrenzverhältnis ist bestimmt durch den auf beiden Seiten bestehenden Herrschaftsanspruch über die Gebiete des Nahen Ostens. Auch wenn dieser Herrschaftsanspruch religiös begründet ist, so tritt der Konflikt auf der Ebene der Religion in den Hintergrund. Diesem Umstand ist es geschuldet, dass sich die Beschreibungen des Kampfes gegen die Muslime in einem zentralen Punkt nicht stark von denen anderer kriegerischer Konflikte auf dem europäischen Kontinent unterscheiden. Zwei herausragende Persönlichkeiten messen ihre Kräfte, wobei es zu Siegen und Niederlagen auf beiden Seiten kommt. Dass die Ausführungen über das Ende des Konflikts bei den Verlierern weniger ausführlich ausfallen, liegt dabei in der Natur der Sache.

Diese Interpretation leitet sich aus der Summe der verschiedenen Formen der Wahrnehmung des Gegners durch Richard ab und beschreibt eine Tendenz. Es finden sich in den *Gesta* genauso pejorative Äußerungen über die religiösen Lehren der Muslime, wie auch bei anderen

Kreuzzugschronisten. Auch das Märtyrertum im Kampf gegen die Heiden ist Teil Richards Weltbilds.

Dem ersten Buch kann entnommen werden, dass die Christen über Saladins Lebenslauf informiert waren und die Namen wichtiger Persönlichkeiten in Militär und Politik bekannt waren. Die Erfolge der muslimischen Streitkräfte werden auf sündhaftes Verhalten der Christen im Heiligen Land zurückgeführt und mit Verbitterung hingenommen. Der Aufruf zu einem neuerlichen Kreuzzug, um die Vorherrschaft im Heiligen Land zurückzugewinnen, wird nicht als Kampf der Religionen stilisiert. Viel eher ist es ein Zweikampf zwischen zwei hervorragenden militärischen Führern, Saladin und Richard Löwenherz. Der Glaube ist zwar der erste Angriffspunkt bei schlechtem Verhalten der Gegner, grundsätzlich sind die Ausführungen des Kirchenmanns allerdings nicht religiös aufgeladen.

Wenn Saladin in den *Gesta Regis Ricardi* zu Wort kommt, dann steckt immer eine klare Botschaft für den Leser/ die Leserin dahinter, beispielsweise etwa bei der Antwort Saladins auf den Brief Friedrich Barbarossas. Über den Weg der Wiedergabe eines vermeintlich von Saladin stammenden Briefes, können wichtige Themen aus christlicher Perspektive vorgebracht werden, wie etwa die zahlenmäßige Überlegenheit der Muslime, das Risiko eines Gegenschlages auf europäischem Boden oder die Aussicht auf eine friedliche Koexistenz im Heiligen Land. Gerade der letzte Punkt ist sehr interessant, denn hier kommt zum Vorschein, dass den Christen durchaus bewusst ist, dass die Muslime großen Respekt vor den Buchreligionen haben und in den meisten Fällen christlichen Minderheiten die freie Religionsausübung gestattet wird. Jedoch wird auch klar, dass für das christliche Selbstverständnis eine Stadt Jerusalem unter muslimischer Herrschaft keine Option ist. Die europäischen Königreiche ergreifen das Kreuz und lassen nicht besonders lange auf sich warten. Als im zweiten Buch Richard Löwenherz vorgestellt wird, wird immer deutlicher, dass die Auseinandersetzung der beiden Anführer im Zentrum des Werkes stehen wird. Es finden sich, anders als in anderen Chroniken zu den Kreuzzügen, an keiner Stelle arge Verunglimpfungen des Gegners. Die Feinde werden nicht wie in der politischen Propaganda seit jeher üblich, als kaltblütige Mörder und Vergewaltiger dargestellt. An einigen Textstellen finden sich sogar Respektsbezeugungen, etwa den Kampfgeist betreffend. Die Fronten zwischen Christen und Muslimen lassen sich für diese Chronik in jedem Fall nicht als stark ideologisch aufgeladen beschreiben. Auch die im dritten Buch geschilderten Beweggründe Saladins die Stadt Akkon aufzugeben zeugen davon, dass christliche Autoren wie Richard de Templo Wissen über Traditionen der Muslime einbringen können. Der Begriff „*Legis Mahumetica*“ ist in diesem Abschnitt der *Gesta Regis Ricardi* zu finden und kann wohl am

besten als Ausdruck für Islam oder Religion der Muslime verstanden werden. Hier bezieht sich der Autor also auf die religiösen Gesetze der Muslime, um deren Vorgehensweise zu erklären. Der Dialog zwischen Saladin und seinen Beratern im vierten Buch ist ein eindrucksvolles Beispiel für das von Richard so gerne eingesetzte Stilmittel den Kreuzzug als Auseinandersetzung zwischen den beiden Protagonisten Saladin und Richard Löwenherz zu beschreiben. Muss der Anführer der Muslime eine Niederlage hinnehmen, kann diese auf die Leistung Richards zurückgeführt werden, der selbst von Saladins Beratern bewundert wird. Saladin und Richard haben, wie im Buch 5 anschaulich dargestellt wird, beide mit Schwierigkeiten zu kämpfen. Ihre Mitstreiter sind oft wenig tugendhaft und verlieren die höheren Ziele des Kampfes aus den Augen. Der Friedensvertrag im sechsten Buch ist dann letztlich wieder eine Sache zwischen König Richard Löwenherz und Sultan Saladin und auch hier zeigt sich Saladin als kultivierter und ehrbarer Feldherr. Die Pilger können Jerusalem und die Grabeskirche besuchen und der muslimische Heerführer trifft auf einen Bischof, dem gegenüber er noch einmal versichert größten Respekt vor König Richard zu haben.

## 6 Konklusion

Zunächst lässt sich resümieren, dass die Darstellung der Muslime für jeden der behandelten Chronisten der Kreuzzüge ein herausforderndes Unterfangen darstellte. Bei der intensiven Beschäftigung mit den Quellen entsteht der Eindruck, dass jeder Autor um eine gelungene Darstellung ringt. Dabei werden verschiedene Wege eingeschlagen, um die Muslime in die Erzählung aufzunehmen. Bei den Äußerungen gegenüber den Gegnern wiegt das eigene Verständnis beziehungsweise die persönlichen Interpretationen der Chronisten am schwersten. So war die Beschreibung der Muslime auch jener Aspekt, der am meisten die Kreativität der Geschichtsschreiber herausforderte. Bei der Schilderung von Kampfhandlungen gab es bestimmt einen gewissen Spielraum und Nuancierungsmöglichkeiten in der Darstellung der handelnden Akteure, aber die zeitliche Verortung und der Ausgang der Aktionen geben einen klaren Rahmen vor. Weniger klar war der Rahmen hinsichtlich des Umgangs mit dem Islam, denn es gab augenscheinlich keine klare Linie der katholischen Kirche, auf welche sich die Chronisten hätten berufen müssen. Das bedeutet, dass die Bewertung des Islam durch die Christen hier erst an ihrem Anfang steht beziehungsweise noch immer am Anfang stand. Es wurde intensiv darüber nachgedacht, jedoch ohne – und das wird in den Chroniken auch deutlich – den Islam als Religion wirklich zu erforschen. So unterschiedlich die Zugänge auch sind, so stellen sie mit wenigen Ausnahmen bei Wilhelm von Tyrus keine theologische Analyse an.

Die Wahrnehmung der Muslime und die damit verbundene Zuweisung eines Platzes im eigenen Weltbild fällt sehr unterschiedlich aus. Bei Guibert von Nogent sind die Muslime zu aller erst Feinde der Kirche. Er bewertet die Entstehung des Islam als Werk von Dämonen und des Teufels, mit dem Ziel die Kirche zu schwächen und die Christenheit zu prüfen. Auf diese Weise stellt er religiöse Aspekte in den Vordergrund, wenn es darum geht das Verhältnis von Christen und Muslimen zu charakterisieren. Wilhelm von Tyrus sieht zwar ein Konkurrenzverhältnis zwischen zwei Religionen, in dem eine Seite – nämlich das Christentum – klar überlegen ist, aber vordergründig sieht er in den Muslimen einen politischen Gegner. Die Äußerungen über den Islam lassen sein Interesse erkennen einen gangbaren Weg für das Zusammenleben mit den Menschen, mit denen es kurz- und langfristig auszukommen galt, zu finden. Ganz anders bewertet Richard de Templo die Feinde der Kreuzfahrer um Richard Löwenherz. Er nimmt die Muslime als einen politischen Gegner auf Augenhöhe wahr, mit dem um die Macht im Heiligen Land gerungen werden muss. Welche Seite Gott bevorzugt ist für ihn kein Thema, auch wenn er seine Abneigung gegen die Rituale und Verhaltensweisen der Muslime deutlich vorbringt.



Die drei Autoren haben also sehr verschiedene Zugänge für den Umgang mit den Muslimen. Es lässt sich mit den hier untersuchten Quellen festhalten, dass zu Beginn der Kreuzzugsepoche vor allem religiös motivierte Ressentiments gegenüber dem Gegner im Kampf um die Heilige Stadt Jerusalem überwiegen. Diese Wahrnehmung scheint ihre Wirkmächtigkeit langsam zu verlieren und die stark religiös aufgeladenen Vorbehalte weichen der Fokussierung der Ebene der militärischen Rivalität.

Das heißt jedoch nicht, dass die Darstellung der Muslime nicht ein ganz wichtiger Bestandteil der Erzählung aller drei Chronisten ist. Die Autoren ließen das Bild der Gegner nicht leer, sondern fütterten das Vorstellungsvermögen ihrer Leserschaft mit allerhand Informationen. Sicherlich waren die Menschen auch gierig etwas über die fremde Macht zu erfahren. Man kann sich gut vorstellen, dass die Schreiber der diversen Chroniken unter Druck standen dem großen Interesse an der Thematik nachzukommen. Doch es lässt sich auch für diesen Aspekt feststellen, dass das Interesse wohl mit der Zeit abnahm beziehungsweise die späteren Autoren bereits davon ausgingen, dass ihre Leserschaft schon über einige Informationen verfügte. Guibert von Nogent liefert, wie aufgezeigt wurde, im ersten Buch seiner Chronik eine ausführliche Hinführung zur Entstehungsgeschichte des Islam und eine Darstellung des Wirkens Mohammeds. Er gibt sich große Mühe seine Informationen über den Glauben der Muslime mit dem mittelalterlichen christlichen Weltbild in Einklang zu bringen und setzt dabei keinerlei Vorwissen seiner Leserschaft voraus. Anders Wilhelm von Tyrus, der seinen Lebensumständen geschuldet, sicher ein profundes Wissen über den Islam hatte. Der Grund, warum er sich dieser Thematik nicht systematisch widmet, ist höchst wahrscheinlich dem Umstand geschuldet, dass er sich in seinem, bedauerlicherweise verloren gegangenen, Werk mit dem Titel *Gesta orientaliū principū*, von dessen Existenz wir nur durch Erwähnung in der *Historia* wissen, detailliert mit dem Islam auseinandergesetzt hatte. Dennoch sind viele wichtige Zeugnisse über das Wissen des Tyrers in der *Historia* erhalten geblieben und es kann nicht behauptet werden, dass Wilhelm die Thematik nicht behandelt hätte. Dennoch besteht ein großer Unterschied zur Herangehensweise von Guibert von Nogent, der als ersten Schritt systematisch die Gegner, die Muslime, vorstellt. Richard de Templo verzichtet hingegen ganz auf erklärende Ausführungen bezüglich des Glaubens der Muslime. Seine Zurückhaltung kann als ein Indiz dafür gedeutet werden, dass eine Einbettung seiner Äußerung zu der Thematik nicht mehr notwendig ist. Guibert von Nogent ist es auch, der den Islam als Einziger als eine Häresie benennt und auch Gründe für seine Wortwahl liefert. Jedoch liefert er in diesem Zusammenhang ebenso viele Gründe nicht von einer Häresie zu sprechen und dieser Umstand mündet wie gezeigt werden

konnte bei Guibert letztlich in der eigentümlichen Begriffsbildung „*Error ceptae gentilitatis*“ für die Religion der Feinde. Er erkennt in den Muslimen Menschen, die an einen Gott glauben, aber er findet keinen Zugang zu diesem für ihn möglicherweise erschreckenden Umstand. Um ohne Zweifel von einer Häresie zu sprechen, sind die Gemeinsamkeiten der Religionen doch zu gravierend für den Abt von Nogent, aber genauso vorsichtig sollte er mit der Bezeichnung als Heiden umgehen. Sowohl Wilhelm als auch Richard wagen sich ebenfalls nicht auf dieses dünne Eis. Sie gehen einer eindeutigen Betitelung der Religion der Muslime konsequent aus dem Weg. Bei Wilhelm von Tyrus lässt sich nur mutmaßen, ob er in seinem verloren gegangenen Werk diese Frage behandelt. Jedenfalls sieht auch Wilhelm in den Muslimen Anhänger eines Monotheismus und er sieht sie als Menschen und Teil der göttlichen Schöpfung. Es fällt ihm aber sehr schwer den Islam gegenüber dem Christentum zu positionieren und man muss seine Äußerungen sehr genau betrachten um zu erkennen, dass er im Islam wohl eine „schlechtere“ Form der Verehrung desselben Gottes sah. Richard de Templo ist auch ohne Zweifel der Ansicht, dass die Feinde der Kreuzfahrer an einen Gott glaubten und dass die Beschreibungen Gottes sich mit christlichen Auffassungen deckten. Er lässt Saladin Zeuge eines Wunders werden und schildert sogar eine göttliche Eingebung Saladins. Er unternimmt aber keine Versuche das Verhältnis zwischen Christentum und Islam definieren zu wollen und so bleibt seine Wahrnehmung doch etwas im Dunklen. Auffällig ist, dass Richard sich mit Verunglimpfungen der Muslime im Vergleich zu den anderen Kreuzzugschronisten doch sehr zurückhält. Während Guibert und Wilhelm oft sehr harte Worte wählen (vergleiche Kapitel zur Terminologie) bleibt Richard bei einer gemäßigten Wortwahl. Auch in Sachen Respektsbekundungen für den Feind, die sich bei allen Autoren finden lassen, sticht Richard heraus. Richard ist es auch der, wenn auch nur in einem Fall, keinen pejorativen Begriff für den Islam wählt, sondern sehr neutral von „*Legis Mahumeticae*“ spricht. Es mehren sich also beim Chronisten des 3. Kreuzzugs die Hinweise, dass im Laufe der Zeit die scharfe Antithese zwischen Christen und Muslimen langsam aufzubrechen begann und die Berichte nicht demonstrativ eine besonders negative Darstellung des Feindes zu liefern brauchten.

Es lohnt sich noch das Geschichtsbild der drei Chronisten in den Blick zu nehmen. Es ist zum einen geprägt von der Vorstellung, dass Gott die treibende Kraft hinter dem Geschichtsverlauf ist. Dies wird besonders anschaulich bei der Wahl des Titels von Guibert von Nogent für seine Chronik, *Die Taten Gottes durch die Franken*. Zum anderen ist das Geschichtsbild auch stark geprägt von der Darstellung starker Einzelpersönlichkeiten. So suchten die Kreuzzugschronisten auch bei ihren Gegnern nach Führungspersönlichkeiten und inszenierten

diese als Gegner der jeweiligen Anführer der Kreuzfahrer beziehungsweise den Königen des Königreiches Jerusalems. Bei Guibert ist Kherboga jener Feldherr, der in seiner Chronik häufig Erwähnung findet und der vorgestellt wird, um den Muslimen ein Gesicht zu geben. Bei Wilhelm finden einige muslimische Militärführer Erwähnung, vor allen aber tritt Nur al-Din als Gegner der Lateiner auf. Bei Richard ist das Vorgehen besonders ausgeprägt. Sultan Saladin und König Richard Löwenherz sind die alles bestimmenden Akteure in den *Gesta Regis Ricardi*. Gemeinsam haben die drei Chronisten, dass sie die muslimischen Hauptprotagonisten mit guten und schlechten Eigenschaften ausstatten, sie lassen sie zu Wort kommen, schreiben, siegen und verlieren. Sie verkörpern sinnbildlich die Muslime und nicht zu Letzt Saladin wird so auch einem breiten Publikum im christlichen Europa bekannt. Dieses typische Vorgehen der Autoren birgt auch hohes literarisches Niveau. So zählen die imaginierten Reden und die Schilderungen der Wesensäußerungen der feindlichen Feldherren zu den anspruchsvollsten literarischen Kniffen. Auch in diesem Zusammenhang wird deutlich, dass die Chronisten in ihrer Darstellung der Muslime sehr bemüht waren die Wahrnehmung der Leserschaft zu beeinflussen.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die in dem behandelten Zeitraum von etwa hundert Jahren entstandenen Zeugnisse der Beziehung zwischen Christen und Muslimen unterschiedliche Zugänge der Chronisten beinhalten. Auch wenn hinsichtlich der Darstellung der Muslime zwischen den Chronisten etliche Parallelen ausgemacht werden können, so findet doch jeder der Autoren einen eigenständigen Zugang. Es gibt in jedem Werk eine Fülle an Textstellen, die dazu einladen länger über ihre Bedeutung für die Leserschaft jener Zeit und für den Autor selbst nachzudenken. Die Kreuzzugschroniken eignen sich in hohem Maße für die Erforschung des Islambildes im Mittelalter.

## Abbildungsverzeichnis

Tabelle 1: Terminologie Guibert von Nogent .....	24
Tabelle 2: Terminologie Wilhelm von Tyrus.....	51
Tabelle 3: Terminologie Richard de Templo .....	71

## Quellen

Brylinger, Nicolaus/ Oporinus, Johannes/ Poysenotus, Philibert (Hg.) (1549): *Guilelmus de Tyro (1130-1186) (Vf.): Belli Sacri Historia: Libris XXIII comprehensa*. Basel: o. A.

Huygens, Robert (Hg.) (1996): *Guibert de Nogent (1033-1124) (Vf.): Die Gesta per Francos. Et cinq autres textes*. Turnhout: Brepols

Stubbs, William (Hg.) (1864/2013): *Ricardo, canonico Sanctae Trinitatis Londoniensis (Vf.): Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. Burlington: Tanner Ritchie Publishin

Atwater-Babcock, Emily / Krey August Charles (1943): *A History of Deeds Done Beyond the Sea. By William, Archbishop of Tyre*. New York: Morningside Hights Columbia University Press - Republihed by Pryne, R. P. (2014): *The Great Library Collection*. Philadelphia, Pennsylvania

Kausler, Eduard Heinrich (1844): *Geschichte der Kreuzzüge und des Königreiches Jerusalem*. Stuttgart: Krabbe

Levine, Robert (1997): *The Deeds of God through the Franks. A Translation of Guibert de Nogent's Gesta Dei per Francos*. Woodbridge: The Boydell Press

Nicholson, Helen (2016): *The Chronicle of the Third Crusade. The Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*. New York: Routledge

## Literaturverzeichnis

Brand-Pierach, Sandra (2004): Ungläubige im Kirchenrecht. Die kanonistische Behandlung der Nichtchristen als symbolische Manifestation politischen Machtwillens. Konstanz: Dissertation

Brandt, Niels (2016): Gute Ritter, Böse Heiden. Das Türkenbild auf den Kreuzzügen (1095-1291). Köln/Weimar/Wien: Böhlau

Burbank, Jane/Cooper, Frederick (2012): Imperien der Weltgeschichte: Das Repertoire der Macht vom alten Rom und China bis heute. Frankfurt am Main: Campus Verlag

Campbell, Phillip (2018): The Autobiography of Guibert of Nogent. Grass Lake: Cruachan Hill Press

Edbury, Peter/ Rowe, John Gordon (2008): Wilhelm of Tyre. Historian of the Latin East. Cambridge: Cambridge University Press

Eddé, Anne-Marie (2010): Bilâd al-Shâm, from Fatimid conquest to the fall of the Ayyubids. (359-658/970-1260). in: The New Cambridge History of Islam. Vol. 2. The Western Islamic World. Eleventh to Eighteenth Centuries. Cambridge: Cambridge University Press, 161-200.

Endreß, Gerhard (1991): Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte. München: C. H. Beck

Gantner, Clemens (2005): Die Wahrnehmung des Islam und der Sarazenen im frühmittelalterlichen Europa (ca. 660-1000). Wien: Diplomarbeit

Gantner, Clemens (2014): Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im 8. und 9. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien: Böhlau

Halm, Heinz (2014): Die Reiche der Fatimiden, Ayyubiden und Mamluken. In: Gehler, Michael/Rollinger, Robert (Hg.) (2014): Imperien und Reiche der Weltgeschichte. (Teil 1) Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 559-569.

Hersperger, Patrick (2010): Kirche, Magie und Aberglaube. Superstitio in der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag

Hübner, Gerbert/ Hays, Thomas (2016): Wilhelm von Tyrus. Geschichte der Kreuzzüge und des Königreiches Jerusalem. In Weber, Wolfgang (Hg.): Klassiker der Geschichtsschreibung. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 63-54.

Jochum-Godglück, Christa/Linseis, Verena/Potthast, Daniel/ Saßenscheidt, Christian/Schorr, Andreas (2011): Im Spannungsfeld der Religionen. Textuelle Konstruktionen des ‚Anderen‘ in Europa seit dem Frühmittelalter. In Borgolte/Dücker/Müllerburg/Schneidmüller (Hg.): Integration und Desintegration im europäischen Mittelalter. Berlin: Akademie-Verlag, 193-258.

Kruger, Steven (1997): Medieval Christian (Dis)identifications: Muslim and Jews in Guibert of Nogent. In *New Literary History*, Vol. 28., No. 2, *Medieval Studies*, pp. 185-203. Published by: The Johns Hopkins University Press

Morton, Nicholas (2014): William of Tyre's Attitude towards Islam: Some Historiographical Reflections. In Edgington, Susan/ Nicholson, Helen (Hg.): *Deeds Done Beyond the Sea: Essays on William of Tyre, Cyprus and the Military Orders*. New York: Routledge, 13-23.

Riley-Smith, Jonathan (2014): *Die Kreuzzüge*. Darmstadt: Zabern

Rödig, Thomas (1990): *Zur politischen Ideenwelt Wilhelms von Tyrus*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag

Rubenstein, Jay (2002): *Guibert of Nogent. Portrait of a medieval mind*. New York/London: Routledge

Schwinges, Rainer Christoph (1977): *Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus*. Stuttgart: Anton Hiersemann-Verlag

Tolan, John (2002): *Saracens. Islam in the medieval European imagination*. New York: Columbia University Press

## Abstract

Gegenstand dieser Arbeit ist es, Chroniken der ersten drei Kreuzzüge hinsichtlich der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch die jeweiligen Autoren zu untersuchen. Der zeitliche Rahmen der Arbeit erstreckt sich vom ausgehenden 11. Jahrhundert (dem Aufruf zum 1. Kreuzzug) bis in das frühe 13. Jahrhundert (dem Ende des 3. Kreuzzugs). Dieser Zeitraum markiert einerseits den historischen Zeitrahmen, der in den Chroniken beschrieben wird, und andererseits den Zeitraum der Lebenswirklichkeit der Autoren.

Bevor es zur Auseinandersetzung mit den ausgewählten Quellen kommt, wird zunächst die Beurteilung des religiösen Anderen aus den unterschiedlichen Blickwinkel diskutiert und einiges an Begriffsarbeit geleistet, um die Bezeichnungen der Christen für die Muslime besser zu verstehen.

Der Hauptteil der Arbeit gliedert sich in drei große Kapitel, die sich jeweils sehr detailliert mit einer Quelle zu jedem der ersten drei Kreuzzüge auseinandersetzen. Die erste Quelle sind die *Gesta Dei per Francos* von Guibert von Nogent, welche die Ereignisse des 1. Kreuzzuges behandeln und zwischen 1106 und 1109 entstanden sind. Das zweite Kapitel behandelt die *Historia* von Wilhelm von Tyrus, Erzbischof von Tyrus und Kanzler des Königreichs Jerusalem. Sein umfangreiches Werk erzählt die Geschichte der Kreuzfahrerstaaten von ihren Anfängen bis zum Jahr 1184. Der Dritte im Bunde ist Richard de Templo, Prior des Augustiner Priorats der Heiligen Dreifaltigkeit in London, mit den *Gesta Regis Ricardi*, einer Chronik des 3. Kreuzzuges. Für ihn ist der Kreuzzug vor allem ein Duell zweier herausragender Feldherren, nämlich zwischen König Richard Löwenherz und Sultan Saladin.

Einem Grundlagen Kapitel zu jeder Quelle, in dem Informationen für das bessere Verständnis der Thematik geliefert werden, folgt eine Analyse der Darstellung und Wahrnehmung der Muslime durch die jeweiligen Autoren. Am Ende folgt ein Resümee, in dem ein Vergleich der Erkenntnisse aus den drei Quellen angestellt wird.