

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der
Monumenta Germaniae Historica
herausgegeben von

HORST FUHRMANN HANS MARTIN SCHALLER

39. Jahrgang

1983

BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

Heiliger Krieg und politische Pragmatik: Salahadinus Tyrannus

Von

Hannes Möhring

*Herrn Prof. Dr. Peter Herde
zum 50. Geburtstag*

Inhalt: 1. Saladin als Usurpator: Seine Einstellung zum Djihâd am Beispiel seiner Beziehungen zu Amalrich I. S. 417. – 2. Die Haltung Wilhelms von Tyrus gegenüber Islam und Muslimen S. 439.

Die politischen Beziehungen zwischen den Staaten der Kreuzfahrer und denen der Muslime sind in der zweiten Hälfte des 12. Jh. auf beiden Seiten weniger von religiösen Grundsätzen als von einer situationsbedingten Pragmatik bestimmt. Dies läßt sich am Beispiel der wesentlich durch den Akt der Usurpation bestimmten Geschichte Saladins und der Brechung, die sie in der Geschichtsschreibung Wilhelms von Tyrus erfährt, in besonders eindrucksvoller Weise zeigen.

1. Saladin als Usurpator: Seine Einstellung zum Djihâd am Beispiel seiner Beziehungen zu Amalrich I.

Selbst die schlechteste Regierung ist immer noch besser als Anarchie – dies war eine der Grundüberzeugungen islamischer Staatstheorie, die sich im Mittelalter mit Ausnahme der schon bald an den Rand gedrängten Richtung der Khâridjiten¹ bei allen Vertretern der verschiedenen islami-

¹) Aus satztechnischen Gründen sind bei der Umschrift arabischer Wörter und Namen die nach den Richtlinien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft üblichen diakritischen Zeichen in Anlehnung an die *Encyclopaedia of Islam* so weit wie möglich durch Doppelbuchstaben (dh, dj, gh, kh, sh, th) ersetzt. Der Buchstabe 'Ain wird wie Hamza durch Apostroph, die Länge eines Vokals durch Circumflex wiedergegeben. Gängige Namen folgen der im Deutschen üblichen Schreibweise, z. B. Seldschuken statt Seldjügen, Abbasiden statt 'Abbâsiden, Schia statt Shî'a. – Darüber hinaus habe ich, soweit möglich, bei Belegen durch arabische Quellen auf die Angabe der rein arabischen Editionen zugunsten von auch dem orientalistischen Laien zugänglichen Übersetzungen verzichtet.

schen Glaubensrichtungen und Rechtsschulen durchgesetzt hat. Ein Recht zum Widerstand war in den islamisch beherrschten Teilen der Welt ungleich schwächer entwickelt als in Europa. Es scheint bezeichnend, daß die Mitte des 12. Jh. durch Johannes von Salisbury vertretene Lehre vom Tyrannenmord in Europa auch während der folgenden Jahrhunderte ihre Verfechter fand, wohingegen Ibn Sînâ (Avicenna), der gut 100 Jahre vor Johannes schrieb, mit vergleichbaren Ansichten unter den Muslimen keine Anhänger gewann². Während dem Usurpator nach christlicher Auffassung immer der Makel des Tyrannen³ anhaftete, gegen den Widerstand erlaubt war, begann die islamische Seite im Laufe des 11. Jh. vielmehr nach Möglichkeiten zu suchen, den Akt der Usurpation von der Theorie her zu legitimieren. Die Gründe hierfür lagen offensichtlich in unterschiedlichen geschichtlichen Erfahrungen, denn bis zum 11. Jh. hatte sich in der islamischen Geschichte die Usurpation zunehmend durchgesetzt.

Ihren Anfang hatte diese Entwicklung genommen, als deutlich geworden war, daß das islamische Weltreich nicht allein von der Hauptstadt aus zu regieren war, sondern tatkräftiger Statthalter in den einzelnen Provinzen bedurfte, die bei steigender Macht allerdings leicht zu einer Gefahr für den Zusammenhalt des Reiches werden konnten. Ein erstes Beispiel hierfür bildet die Geschichte der Aghlabiden im heutigen Tunesien: Durch die im Jahre 800 erfolgte Legitimierung der bereits weitgehend unabhän-

²) Vgl. für die islamische Seite etwa Hamilton A. R. Gibb, *Al-Mawardi's Theory of the Caliphate*, in: Ders., *Studies on the Civilization of Islam*, hg. von Stanford J. Shaw und William R. Polk (1962) S. 161 f. (Ursprünglich: *Islamic Culture* 11 [1937] S. 291–302). Gustav E. von Grunbaum, *Der Islam im Mittelalter* (1963) S. 216 f., 509–512. Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam. An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: the Jurists* (London Oriental Series 36, 1981) S. 20, 38, 50, 56 f., 61 f., 66, 77, 80, 94, 105, 121, 136, 146, 210 f., 262, 274, 284, 313 (zum Widerstandsrecht), 61 f., 118, 124, 140, 143, 256 f., 287 (zur Tyrannie). Erwin I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam. An Introductory Outline* (1958) S. 32, 40, 42, 44, 55, 73, 97, 153 f. Dominique Sourdel, *Les cas de déchéance du calife*, in: *Mélanges E. R. Labande* (1975) S. 635–641. Fritz Steppat, *Der Muslim und die Obrigkeit*, *Zs. für Politik* 12 (1965) S. 319–332. – Für die christliche Seite: Widerstandsrecht, hg. von Arthur Kaufmann und Leonhard E. Backmann (*Wege der Forschung* 173, 1972) mit reichhaltiger Bibliographie deutschsprachiger Literatur. Werner Affeldt, *Die weltliche Gewalt in der Paulus-Exegese. Röm. 13, 1–7 in den Römerbriefkommentaren der lateinischen Kirche bis zum Ende des 13. Jahrhunderts* (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 22, 1969). Fritz Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie* (²1954). Walter Ullmann, *Schranken der Königsgewalt im Mittelalter*, *HJb* 91 (1971) S. 1–21. Harald Zimmermann, *Papstabsetzungen des Mittelalters* (1968) S. 158–205.

³) Vgl. unten S. 458.

gigen aghlabidischen Herrschaft verstanden es die abbasidischen Kalifen von Bagdad, der drohenden Zersplitterung des islamischen Reiches wenigstens insofern zu begegnen, als die abbasidische Oberhoheit gewahrt blieb⁴. Einen weiteren markanten Punkt in dieser Entwicklung bildet das Beispiel des Mahmûd von Ghazna: Offiziell als Statthalter der abbasidischen Kalifen, de facto aber – wie die Aghlabiden – als unabhängige Herrscher hatte die Dynastie der Samaniden in Buchara residiert. Ende des 10. Jh. geriet ihr Reich jedoch in bürgerkriegsähnliche Wirren, während derer Sebuktigin, ein hoher samanidischer Offizier türkischer Herkunft, seine Hausmacht in Ghazna festigte. Dessen Sohn Mahmûd errang dann 999 im Kampf gegen die Samaniden den entscheidenden militärischen Erfolg und erreichte anschließend auch die Legitimierung durch den Bagdader Kalifen als abbasidischer Statthalter über das vordem samanidische Gebiet. Anders als seine Vorgänger empfand Mahmûd die neue Ehre als Verpflichtung zur Tat: Er nahm den Kampf gegen die Schiiten auf und erklärte sich 1027 zum Beschützer der Abbasiden. Der Glanz seiner Dynastie währte allerdings nur kurz, denn schon 1040 wurden die Ghaznawiden von den Seldschuken unter Toghrilbeg verdrängt⁵.

Wie ehemals Mahmûd so wurde alsbald auch Toghrilbeg von dem Abbasidenkalifen in seinem Herrschaftsbereich als Statthalter bestätigt. Doch mehr noch: im Kampf gegen Anhänger der Fatimiden⁶, die als Vorkämpfer der schiitisch-ismailitischen Richtung des Islam und Herrscher über Ägypten (seit 973) die Würde des Kalifats für sich beanspruchten, rief der abbasidische Kalif Toghrilbeg um Hilfe an. Zwar gelang es Toghrilbeg, dem nunmehr der offizielle Titel eines Sultans verliehen wurde, den Kalifen von seinen Gegnern zu befreien, aber dafür geriet das Kalifat in zunehmende Abhängigkeit von den Seldschuken. Wenn diese sich auch als Vorkämpfer der sunnitischen Richtung des Islam fühlten und ihren Kampf im Namen des abbasidischen Kalifen führten, so waren sie gleichwohl die eigentlichen Herren – und das weit über die abbasidischen Kernlande im Zweistromland hinaus. Durch die Legitimierung der Usurpation

⁴) Mohamed Talbi, *L'émirat aghlabide 184–296/800–909. Histoire politique* (1966) S. 323–346.

⁵) Clifford E. Bosworth, *The Ghaznavids. Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994–1040* (1963) S. 27–47, 52 ff., 241–268. Henri Laoust, *La pensée et l'action politiques d'al-Mâwardî (364–450/974–1058)*, *Revue des études islamiques* 36 (1968) S. 52 f. Tilman Nagel, *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime 1: Von den Anfängen bis ins 13. Jahrhundert* (1981) S. 342 f.

⁶) Vgl. *The Encyclopaedia of Islam* 2 (21965) S. 850–862 s. v. *Fâtimids* (Marius Canard).

war somit nicht der Wiederaufstieg des Kalifats erreicht, sondern einzig die religiöse Überhöhung des seldschukischen Sultanats. Hatten die Kalifen ihr herrscherliches Recht aus der durch sie zu gewährleistenden Wahrung des Ergebnisses prophetischen Wirkens abgeleitet, so ging dieses Recht nun auf die Sultane über, während die Kalifen – unfähig, es selbst wahrzunehmen – zu dessen bloßem Übermittler herabsanken. Erst als sich Ende des 12. Jh. das seldschukische Reich auflöste, begann für die Abbasiden eine letzte Zeit politischer Macht, die freilich auf das Zweistromland beschränkt blieb. Doch außerhalb davon strebten neu emporgestiegene Herrscherhäuser weiterhin nach der abbasidischen Legitimation⁷.

Dieser von den Abbasiden geübten Praxis versuchte al-Mâwardî (gest. 1058) mit seiner Lehre vom Emirat der Usurpation und dessen nachträglicher Legitimierung die theoretische Rechtfertigung zu geben⁸. In der vielleicht bedeutendsten mittelalterlichen Abhandlung über den islamischen Staat, „Die Bestimmungen der Machtausübung und die in der göttlichen Ordnung verankerten Ämter“, deutete er die usurpierte Macht zu einer Herrschergewalt im Rahmen der gottgewollten Ordnung um: Der Usurpator tritt förmlich in einen Zustand der Loyalität gegenüber der gottgesetzten Ordnung ein, wodurch die schwere Sünde der Widersetzlichkeit gegen den Willen Gottes getilgt wird. Er herrscht nunmehr im Einklang mit der göttlichen Ordnung und hält seine Untertanen von Verstößen dagegen zurück. Sofern sie sich ihm widersetzen, ruft er sie zum Gehorsam Gott gegenüber – und nicht etwa nur der eigenen Person – auf. Wie er die islamische Gemeinde gegen innere Feinde zu schützen hat, so auch gegen äußere. Es sei eigens betont, daß diese Haltung al-Mâwardîs nicht als Billigung oder stillschweigende Duldung der Usurpation mißverstanden werden darf. Ihm ging es lediglich darum, an kalifischer Autorität zu retten, was zu retten war.

Warum diese langen Vorbemerkungen? Weil nur vor diesem politischen und geistesgeschichtlichen Hintergrund Saladins Aufstieg und spätere Handlungsweise angemessen erklärbar werden: Es ist der Akt der Usurpation, der Saladin wesentlich charakterisiert und seine Politik festlegt. Es ist die Usurpation, die in keinem Urteil über Saladin außer acht

⁷) Laoust (wie Anm. 5) S. 54 f., 87–92. Nagel (wie Anm. 5) S. 344 f., 421–428, 434 f.

⁸) Vgl. zu al-Mâwardî Gibb (wie Anm. 2) S. 151–165. Lambton (wie Anm. 2) S. 83–102. Laoust (wie Anm. 5) S. 11–92. Nagel (wie Anm. 5) S. 348–369. Rosenthal (wie Anm. 2) S. 27–37.

gelassen werden darf. Dieses Moment ist meines Erachtens bisher noch nicht hinreichend betont worden^{8a}.

Wenden wir uns nun der Geschichte Saladins zu: Die Idee der Kreuzfahrer, Jerusalem durch die Eroberung Ägyptens zu gewinnen, wurde bereits während des Ersten Kreuzzugs geboren und blieb auch in der Folgezeit lebendig⁹. Das in Ägypten seit 973 herrschende Geschlecht der Fatimiden¹⁰ hatte mit sich Mitte des 12. Jh. gefährlich zuspitzenden Verfallserscheinungen zu kämpfen. Auf dem Höhepunkt ihrer Macht hatte sich ihr Reich vom Gebiet des heutigen Tunesien über Ägypten und Teile Syrien-Palästinas bis hin zum Jemen erstreckt. Hand in Hand damit war die Ausbreitung der von ihnen propagierten schiitisch-ismailitischen Richtung des Islam und der Anspruch auf die Würde des Kalifats gegangen, die sie den Abbasiden in Bagdad streitig machten. In den Augen der Muslime sunnitischer Richtung waren die Fatimiden Ketzer, die es nicht weniger heftig als die Kreuzfahrer zu bekämpfen galt. Aus diesem Grund hatten die Fatimiden in der zweiten Hälfte des 11. Jh. bereits wichtige Positionen in Syrien-Palästina an die Seldschuken, die neuen Schutzherren der Abbasiden, verloren. Weitere Gebietsverluste erlitten sie durch die Gründung der Kreuzfahrerstaaten: Ihr letzter Brückenkopf in Palästina fiel 1153 mit der Eroberung Askalons durch Balduin III. von Jerusalem. Mit diesem strategisch überaus wichtigen Erfolg hatte Balduin III. aber nicht nur die Fatimiden aus Palästina vertrieben, sondern sich zugleich den Weg für einen Angriff auf Ägypten geöffnet¹¹. Andererseits hatte Balduin hierfür mit schwerwiegenden Veränderungen im Norden seines

^{8a}) Auch nicht in der neuesten Saladin-Biographie von Malcolm Lyons und David Jackson, *Saladin. The Politics of the Holy War* (University of Cambridge Oriental Publications 30, 1982). Vgl. dazu demnächst in *Der Islam meine Miszelle*, Saladin und die Politik des Heiligen Krieges.

⁹) Hannes Möhring, *Saladin und der Dritte Kreuzzug. Aiyubidische Strategie und Diplomatie im Vergleich vornehmlich der arabischen mit den lateinischen Quellen* (Frankfurter Historische Abhandlungen 21, 1980) S. 73. Jean Richard, *The Latin Kingdom of Jerusalem (Europe in the Middle Ages 11A, 1979)* S. 20–24. R. C. Smail, *Crusading Warfare (1097–1193)* (1956) S. 22.

¹⁰) Vgl. Anm. 6.

¹¹) Marshall W. Baldwin, *The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143–1174*, in: *A History of the Crusades 1: The First Hundred Years*, hg. von M. W. Baldwin (1955) S. 536ff. Nikita Elisséeff, *Nûr ad-Dîn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades (511–569 H./1118–1174)* 2 (1967) S. 474–481. Hans E. Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge* (1965) S. 112f. Joshua Prawer, *Histoire du royaume latin de Jérusalem 1: Les croisades et le premier royaume latin* (1969) S. 406–411, zur strategischen Bedeutung Askalons besonders S. 329ff. Richard (wie Anm. 9) S. 43f. Steven Runciman, *A History of the Crusades 2: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East 1100–1187* (1952) S. 338f.

Königreichs zu bezahlen: Ein Jahr nach der Eroberung Askalons gelang dem Herrscher von Aleppo aus der Dynastie der Zengiden, Nûraddîn, die Einnahme von Damaskus, also die Vereinigung der beiden syrischen Zentren unter eine Herrschaft¹². Das aber bedeutete für die Kreuzfahrerstaaten schwere Gefahr.

Dessenungeachtet hat Balduins III. Bruder und Nachfolger, Amalrich I., im Jahre 1163 versucht, die von Balduin eröffnete Möglichkeit der Eroberung Ägyptens Wirklichkeit werden zu lassen, und so eine Entwicklung eingeleitet, die zum Eingreifen Nûraddîns in die ägyptischen Verhältnisse und schließlich zur für die Kreuzfahrerstaaten tödlichen Umklammerung durch eine einzige islamische Großmacht führen sollte¹³. Angesichts der von inneren Wirren geschwächten Macht der Fatimiden und der verarmenden königlichen Domäne waren die märchenhaften Reichtümer Ägyptens für den laut Wilhelm von Tyrus äußerst habgierigen¹⁴ Amalrich offenbar eine zu starke Verlockung. Hinzu kommt freilich, daß sich 1164 sowohl Nûraddîn als auch Amalrich durch die Schaukelpolitik zweier ägyptischer Prätendenten um das Amt des fatimidischen Wezirs in die innerägyptischen Angelegenheiten – d. h. in den Kampf um das fatimidische Wezirat, dem der fatimidische Kalif machtlos zusehen mußte – hineinziehen ließen.

Zweifellos hätte Nûraddîn so wenig wie Amalrich tatenlos zusehen können, wenn der andere sich auf Dauer in Ägypten festzusetzen und dadurch ein erhebliches Übergewicht im Nahen Osten zu erhalten drohte. Nûraddîns militärische Interessen lagen aber eindeutig im syrischen Raum, und es scheint, daß er sogar das inzwischen (1167) von Amalrich erreichte „Protektorat“ über Ägypten mit einer fränkischen Garnison in Kairo und Tributzahlungen der Ägypter an die Franken in Kauf genommen hat; selbst der Kampf gegen die aus der Sicht des sunnitischen Nûr-

¹²) Baldwin (wie Anm. 11) S. 538. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 481–488. Mayer (wie Anm. 11) S. 113. Prawer (wie Anm. 11) S. 411f. Runciman (wie Anm. 11) S. 340 ff.

¹³) Vgl. zum Folgenden Baldwin (wie Anm. 11) S. 549–556. Andrew S. Ehrenkreutz, Saladin (1972) S. 21–24, 35–54. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 563–572, 579–589, 602–614, 622–634. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 6–29. Mayer (wie Anm. 11) S. 117 ff. Prawer (wie Anm. 11) S. 432–441. Richard (wie Anm. 9) S. 46–49. Runciman (wie Anm. 11) S. 367–376, 379–382. Gustave Schlumberger, Campagnes du roi Amaury Ier de Jérusalem en Égypte, au XII siècle (1906) S. 36–218.

¹⁴) Vgl. Wilhelm von Tyrus, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* XIX 2, in: *Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentaux* 1 (1844) S. 886. Dazu: Wolfgang Giese, *Stadt- und Herrscherbeschreibungen bei Wilhelm von Tyrus*, DA 34 (1978) S. 405 f.

addîn ketzerischen Fatimiden bildete für ihn zunächst kein Motiv, den Kampf um die Herrschaft in Ägypten aufzunehmen. Erst als sich Ende 1168 Amalrich daran machte, sein vergleichsweise lockeres „Protektorat“ in eine direkte Herrschaft umzuwandeln, reagierte Nûraddîn mit Nachdruck und setzte alles daran, durch ein vorzüglich ausgerüstetes Heer unter Führung seines ehrgeizigen Feldherrn Shîrkûh im Kampf um Ägypten eine Entscheidung zu seinen Gunsten herbeizuführen. Hatten die zuvor in den Jahren 1164 und 1167 von Shîrkûh durchgeführten Aktionen mehr oder weniger mit einem Patt zwischen den fränkischen und zengidischen Truppen geendet, so gelang es diesmal dem zengidischen Feldherrn, Amalrich auszumanövrieren und aus dem Lande zu drängen. Von einem abermaligen Abzug der zengidischen Truppen war nun nicht mehr die Rede. Auch der Ende 1169 von Amalrich mit byzantinischer Unterstützung unternommene Angriff auf Damiette konnte an der trotz des fatimidischen Kalifats de facto bestehenden Herrschaft Nûraddîns über Ägypten nichts mehr ändern¹⁵. Daneben aber mußten die Kreuzfahrerstaaten die ägyptischen Ambitionen Amalrichs mit dem Verlust von Hârim und Bânîyas an der ungedeckten syrischen Flanke bezahlen (1164)¹⁶.

Das fatimidische Kalifat bestand allerdings vorläufig noch fort. Neuer fatimidischer Wezir wurde Nûraddîns Feldherr Shîrkûh, der jedoch noch 1169 starb. Shîrkûhs Nachfolger in beiden von ihm ausgeübten Funktionen wurde sein Neffe Saladin¹⁷, der den Onkel auf allen drei Ägyptenfeldzügen begleitet und wichtige militärische Aufgaben übernommen hatte. Als fatimidischer Wezir war Saladin der fünfte Amtsinhaber innerhalb von sechs Jahren¹⁸, aber er sollte der letzte bleiben: Er verstand es, sich innerhalb von zwei Jahren durch die Neuordnung der innerägyptischen Verhältnisse eine feste Machtposition aufzubauen. Mit der Beseitigung des

¹⁵) Zu diesem byzantinisch-fränkischen Gemeinschaftsunternehmen hat unlängst Ralph-Johannes Lilie, *Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten*, Studien zur Politik des byzantinischen Reiches gegenüber den Staaten der Kreuzfahrer in Syrien und Palästina bis zum vierten Kreuzzug (1096–1204) (1981) S. 189–193, 317–329 neue Gedanken zu entwickeln gesucht, die mich nicht überzeugt haben; vgl. Möhring, *Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten*, HZ 234 (1982) S. 601–608.

¹⁶) Elisséeff (wie Anm. 11) S. 590–596.

¹⁷) Zum Weziratsdiplom Saladins verweist Elisséeff (wie Anm. 11) S. 639 Anm. 5 zwar auf den von al-Qalqashandî überlieferten Text, nicht aber auf Helbig's Edition. Er spricht unter Berufung auf Runciman (wie Anm. 11) S. 385 Anm. 2 von einem 98 Folios umfassenden Diplom in Berlin. Davon kann jedoch keine Rede sein. Vgl. Adolph H. Helbig, *al-Qâdî al-Fâdil, der Wezir Saladins. Eine Biographie* (1909) S. 51 Anm. 1, der diesen Irrtum Derenbourgs und Lane-Pooles bereits zu korrigieren versuchte.

¹⁸) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 69.

ketzerischen Kalifats der Fatimiden hat er sich trotz des Drängens Nûraddîns, der gegen die Schiiten in Syrien mit harter Hand vorging, bis zum September 1171 Zeit gelassen.

Wenn die Schia offenbar auch keine festen Wurzeln in Ägypten geschlagen hatte¹⁹, so mag dabei sein zunächst vorsichtig tastendes Vorgehen zur Prüfung der Stärke der fatimidischen Anhänger doch durchaus richtig gewesen sein, bevor er Ägypten ohne dramatische Zwischenfälle wieder der nominellen Hoheit des abbasidischen Kalifats in Bagdad unterstellte²⁰. Allerdings ist Saladin auch später – als Herrscher Syriens – weit weniger hart gegen die Schiiten vorgegangen als Nûraddîn²¹. Nicht zuletzt aber ist zu bedenken, daß Saladin als Wezir des fatimidischen Kalifen und Oberbefehlshaber der Truppen Nûraddîns in Ägypten, als Diener zweier Herren also, daran gelegen sein mußte, in dem fatimidischen Kalifen so lange ein Gegengewicht gegen Nûraddîn zu besitzen, um beide Herrscher gegeneinander ausspielen zu können²², bis er selbst fest im Sattel sitzen würde. Dies dürfte auch Nûraddîn durchschaut haben.

Mit dem Sturz des fatimidischen Kalifats war den Wünschen Nûraddîns zunächst Genüge getan. Gleichwohl scheint es in der Folgezeit zwischen Nûraddîn und Saladin zu weiteren Spannungen gekommen zu sein, die eine bewaffnete Auseinandersetzung immer wahrscheinlicher werden ließen. Wenn Gibb²³ sie auch gänzlich leugnen möchte, so war

¹⁹) Möhring (wie Anm. 9) S. 155 Anm. 93.

²⁰) Vgl. zum Staatsstreich Saladins Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 84–96 und ergänzend Robert Brunschvig, *Un aspect de la littérature historico-géographique de l'Islam*, in: *Mélanges Gauthier-Demombynes* (1935–1945) S. 154. Die von Hamilton A. R. Gibb, *The Life of Saladin from the Works of 'Imâd ad-Dîn and Bahâ' ad-Dîn* (1973) S. 8 Anm. 2 gegebene Datierung vor September 1171 überzeugt nicht. Sie läßt z. B. außer acht, daß Nûraddîn zur raschen Nachrichtenübermittlung eine gut organisierte Brieftaubenpost eingerichtet hatte, vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 784f. – Der fatimidische Kalif ist kurz nach dem Staatsstreich gestorben, aber nicht etwa durch Saladins Hand (vgl. Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 11, S. 958), sondern eines natürlichen Todes, vgl. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 92 ff.

²¹) Möhring (wie Anm. 9) S. 155 Anm. 93.

²²) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 85.

²³) Gibb (wie Anm. 20) S. 8ff. Dabei ist Gibb das Argument entgangen, daß der Kampf gegen die Franken in jener Zeit gar nicht unbedingt Nûraddîns Hauptziel war, sondern der Kampf gegen das Reich der Rûm-Seldschuken von Konya. Zu Nûraddîns diesbezüglichen Aktivitäten vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 678–681. Überhaupt ist die Lauterkeit der Motive Nûraddîns bei der Propagierung des Djihâd nicht über alle Zweifel erhaben, vgl. Emmanuel Sivan, *L'Islam et la croisade. Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades* (1968) S. 66, 87. Bei Ehrenkreutz (wie Anm. 13) fehlt ein entsprechender Hinweis. Seine Kritik richtet sich nur gegen Saladin.

unbestreitbar doch zumindest der Nährboden für zunehmende Animositäten bereitet: die militärische und finanzielle Unterstützung, die ihm Saladin bei der Verwirklichung seiner Pläne bot, mußte Nûraddîn, der sich niemals in Ägypten aufgehalten und mit den dortigen Verhältnissen vertraut gemacht hatte²⁴, selbst dann unbefriedigend erscheinen, wenn Saladin bei allem guten Willen tatsächlich zu keinen größeren Anstrengungen in der Lage gewesen sein sollte.

Dabei hatten Saladins militärische Aktionen gegen das Königreich Jerusalem mit der Eroberung Ailas²⁵ zum Jahreswechsel 1170/71 durchaus vielversprechend begonnen. Bereits nach diesem Erfolg Saladins aber mag in Nûraddîn angesichts des ihm bekannten Ehrgeizes der aiyubidischen Familie²⁶ der Verdacht aufgestiegen sein, es gehe Saladin weniger um den Kampf gegen die Franken als vielmehr darum, den ersten Schritt zu einer Pufferzone zwischen sich und ihm zu tun, um ihn bei dem eventuellen Versuch, direkt in die ägyptischen Verhältnisse einzugreifen, schon im Vorfeld zwischen Totem Meer und Sinai abfangen zu können.

Es ist nicht auszuschließen, daß Nûraddîn bereits den Anfängen hierzu wehren wollte, indem er Saladin 1171 zu einer gemeinsamen Operation gegen die Franken im Gebiet der südöstlich des Toten Meeres am Wege von Damaskus nach Kairo gelegenen, strategisch überaus wichtigen Festung Karak aufforderte²⁷. Unmittelbar nach dem Sturz der Fatimiden erschien Saladin denn auch Ende September/Anfang Oktober 1171 mit einem Heer vor der südlich von Karak gelegenen, nicht minder bedeutenden Festung Shaubak/Montréal.

Nach dem deutlich unter anti-aiyubidischer Tendenz²⁸ stehenden Bericht Ibn al-Athîr, der Saladin als zum Aufbau einer von Nûraddîn unabhängigen Herrschaft entschlossen beschreibt, soll Saladin die fränkischen Verteidiger der Festung rasch an den Rand der Kapitulation gebracht, das gesamte Unternehmen aber abgebrochen haben und nach Ägypten zurückgezogen sein, als Nûraddîn verabredungsgemäß mit eigenen Truppen vor Karak eingetroffen sei, der daraufhin seinerseits auf eine Belagerung Karaks verzichtet habe, um unverrichteterdinge nach Damaskus

²⁴) Daraus erwächst ihm vielleicht ein gewisser Vorwurf: Nûraddîn hat den neu eroberten Reichsteil Ägypten nie wirklich „in Besitz“ genommen.

²⁵) Vgl. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 83 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 42 ff.

²⁶) So benannt nach Saladins Vater Aiyûb.

²⁷) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 100. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 671 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 48 f.

²⁸) Gibb (wie Anm. 20) S. 9.

zurückzukehren²⁹. In dem diesbezüglichen Bericht Wilhelms von Tyrus hören wir von einem Eingreifen Nûraddîns freilich gar nichts: Saladin soll nach Ägypten zurückgekehrt sein, als er habe einsehen müssen, daß seine Operation erfolglos bleiben werde³⁰.

Natürlich dürfte es Wilhelm von Tyrus unmöglich gewesen sein, etwas über den ausschlaggebenden Grund für den Abbruch der Operation Saladins zu berichten, sofern dieser in dem Verhältnis Saladins zu Nûraddîn lag. Wenn aber auch die Annahme plausibel erscheint, daß Saladin die Festungen Karak und Shaubak/Montréal lieber in fränkischer als in der Hand des dann gefährlich nahen Nûraddîn gesehen hat, so ist dem Bericht Ibn al-Athîrs doch mit Ehrenkreutz³¹ entgegenzuhalten, daß Saladin während seiner Operation offenbar durch mit den Franken verbündete Beduinen eine Niederlage erlitten hat, die ihn einen erheblichen Teil seiner Ausrüstung kostete und damit den Rückzug nach Ägypten unumgänglich machte. Es ist die Frage, ob es da noch der von Ibn al-Athîr berichteten, gleichwohl plausiblen Entschuldigung Saladins gegenüber Nûraddîn bedurfte, neu aufgetretene innerägyptische Schwierigkeiten³² zwängen ihn zur Umkehr – es sein denn, Saladin hätte seine Niederlage vor Nûraddîn verbergen wollen.

Als Folge dieses Rückschlags scheint sich Saladins Operation während des Sommers 1173 im Gebiet von Karak nicht gegen die Festung selbst, sondern gegen die in diesem Raum lebenden Beduinen gerichtet zu haben, von welcher Absicht Saladin Nûraddîn brieflich informiert hat. Von einer nochmals durch Nûraddîn geplanten Gemeinschaftsaktion, die laut Ibn al-Athîr wiederum an Saladins vorzeitigem Rückzug gescheitert sei,

²⁹) Ibn al-Athîr, *al-Kâmil fi t-ta'rikh*, in: *Recueil des historiens des croisades, Historiens orientaux* 1 (1872) S. 581 f. Der s., *Ta'rikh ad-daula al-atâbakîya fi l-Mausil*, in: *Recueil des historiens des croisades, Historiens orientaux* 2,2 (1876) S. 286 f. Interessanterweise weichen die beiden Berichte Ibn al-Athîrs voneinander ab: Nur in der zuletzt genannten Geschichte der Atabegs von Mosul wird eine von vornherein gemeinsam geplante Aktion behauptet. Hat es sich in Wirklichkeit also gar nicht um eine gemeinsame Aktion gehandelt? Wilhelm von Tyrus trennt die Aktionen Nûraddîns gegen Karak und Saladins gegen Shaubak/Montréal sehr deutlich: nach seinem Bericht erfolgte die Aktion Saladins erst in dem auf die Aktion Nûraddîns folgenden Jahr (Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 26–27, S. 992 f.). Die Schwächen Wilhelms in Fragen der Datierung sind aber bekannt, vgl. W. B. Stevenson, *The Crusaders in the East, A Brief History of the Wars of Islam with the Latins in Syria during the Twelfth and Thirteenth Centuries* (1907) S. 361–371.

³⁰) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 27, S. 992 f.

³¹) Vgl. Abû Shâma, *Kirâb ar-Raudatain fi akhbâr ad-daulatain*, in: *Recueil des historiens des croisades, Historiens orientaux* 4 (1898) S. 156. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 105 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 395 Anm. 7.

³²) Immerhin war der Sturz der Fatimiden erst zwei Monate zuvor erfolgt.

kann keine Rede sein³³. Dagegen mag der Grund für den vorzeitigen Abbruch auch dieser Operation durch Saladin tatsächlich, wie von Ibn al-Athîr berichtet, in dem Reitunfall von Saladins Vater Aiyûb und dessen Tod neun Tage danach liegen, denn Aiyûb hatte wichtige Funktionen³⁴ innegehabt. Das angesichts der Aktion Saladins auf den Plan getretene fränkische Heer hat offenbar nur eine beobachtend-abwartende Haltung eingenommen³⁵.

Ziehen wir ein vorläufiges *Résumé*, so gilt für das Verhältnis Saladins zu Nûraddîn festzuhalten, daß Nûraddîn die mißglückte militärische Kooperation von 1171 verstimmt haben mag, auch wenn seine militärischen Interessen in jener Zeit vor allem auf das Reich der Rûm-Seldschuken von Konya gerichtet waren und weniger auf die Kreuzfahrerstaaten. Ob die – eventuelle – Verstimmung Nûraddîns lange angehalten hätte, hätten dazu nicht noch weitere Anlässe bestanden, wissen wir nicht.

Zweifellos gab sich Saladin nach außen hin bemüht, Nûraddîn über alle seine Aktionen und Vorhaben auf dem Laufenden zu halten, so etwa bei der Eroberung des Jemen durch Saladins Bruder Tûranshâh, der zu diesem Unternehmen Ende Februar 1174 aufbrach³⁶. Eine derartige militärische Aktion war allerdings auch nicht zu verheimlichen. Anders stand es da schon mit den diplomatischen Verbindungen, die Saladin pflegte. Ohne Zögern ging er 1171/73 auf das von Friedrich Barbarossa gemachte Angebot eines Bündnisses ein, das sich offenbar gegen Byzanz richtete. Zur Ab-

³³) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 100, 105 f. Gibb (wie Anm. 20) S. 9 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 62 f. Insofern sind etwa auch Elisséeff (wie Anm. 11) S. 683, Prawer (wie Anm. 11) S. 453 f. und Runciman (wie Anm. 11) S. 396 zu korrigieren. – Zu Saladins Politik gegenüber den häufig mit den Franken gemeinsame Sache machenden Beduinen vgl. Claude Cahen, *Indigènes et croisés. Quelques mots à propos d'un médecin d'Amaury et de Saladin*, Syria 15 (1934) S. 357, Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 167, Hamilton A. R. Gibb, *The Armies of Saladin*, in: *Studies* (wie Anm. 2) S. 82 f. (Ursprünglich: *Cahiers d'histoire égyptienne*, série 3, fasc. 4 [1951] S. 304–320), Horst-Adolf Hein, *Beiträge zur ayyubidischen Diplomatie* (Diss. Freiburg i. Br. 1968) S. 134 f., Subhi Y. Labib, *Handelsgeschichte Ägyptens im Spätmittelalter (1171–1517)* (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 46, 1965) S. 81, 168, Hassanein Rabie, *The Financial System of Egypt A. H. 564–741/A. D. 1169–1341* (London Oriental Series 25, 1972) S. 34 f.

³⁴) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 82. Rabie (wie Anm. 33) S. 119.

³⁵) Ebenso wie Nûraddîn war auch Amalrich zu dieser Zeit im Norden beschäftigt. Daher kann das fränkische Heer, das nach Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 28, S. 994 f. dasjenige Saladins beschattete, wohl kaum unter dem Befehl Amalrichs selbst gestanden haben, wie mit Wilhelm von Tyrus Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 62 behaupten, vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 683 und Runciman (wie Anm. 11) S. 396.

³⁶) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 111, 115.

wehr des Normannenangriffs von 1174 schloß er offenbar außerdem ein Bündnis mit Pisa³⁷.

Von einer etwaigen Rücksprache mit Nûraddîn hören wir in beiden Fällen nichts. Wie die Initiative Barbarossas zeigt, betrachteten die Christen Saladin als souveränen, von Nûraddîn unabhängigen Herrscher Ägyptens. Diese Auffassung spiegelt sich auch darin wider, daß Wilhelm von Tyrus Saladin nach dem Sturz des Fatimidenkalifats als *calipha et soldanus*, d. h. als Kalif und Wezir zugleich, bezeichnet³⁸, und daß auch in den 1173 zum Zwecke eines erneuten Kreuzzugs nach Europa geschickten Hilfsersuchen Amalrichs nicht etwa nur von einer durch Nûraddîn drohenden Gefahr die Rede ist, sondern außerdem von der bedrohlichen Macht Saladins³⁹.

Augenscheinlich hat Nûraddîn von den erwähnten Machenschaften Saladins nichts gewußt. Zumindest aber hinsichtlich der Handhabung der ägyptischen Finanzen hat er ihm mißtraut⁴⁰. Die drei von Shîrkûh nach Ägypten unternommenen Expeditionen hatten Ausgaben verursacht, die wenigstens ausgeglichen sein wollten. Die Höhe der von Saladin an Nûraddîn abgeführten Mittel aber mußte aus der Sicht Nûraddîns mehr als enttäuschend sein, denn Ägypten galt in jener Zeit als das Schatzland⁴¹ schlechthin – man hielt die Reserven des Nillandes an Gold für schier unerschöpflich.

Aber die Goldfunde nahmen ab, Goldminen und Pharaonengräber schienen nichts mehr herzugeben⁴². Auch muß zur Entlastung Saladins konstatiert werden, daß die aufwendige Haushaltsführung der Fatimiden und die noch vor kurzem von dem Wezir Shâwar den Franken geleisteten Zahlungen den fatimidischen Schatz zum Zeitpunkt der Übernahme der Regierungsgeschäfte durch Saladin erheblich hatten zusammenschmelzen

³⁷) Möhring (wie Anm. 9) S. 125–135, 139 Anm. 10.

³⁸) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 11, S. 958. Die Bezeichnung des fatimidischen Wezirs als *soldanus* erklärt sich wohl aus dessen Titel *sultân al-djuyûsh* (Oberbefehlshaber der Streitkräfte). Vgl. zu diesem Titel Gibb (wie Anm. 20) S. 7 Anm. 1.

³⁹) Vgl. Reinhold Röhrich, *Regesta regni Hierosolymitani 1097–1291* (1893) Nr. 497, 498. Ursula Schwerin, *Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von den Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV. Ein Beitrag zur Geschichte der kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographie* (Historische Studien 301, 1937) S. 135.

⁴⁰) Vgl. zum Folgenden Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 97 ff., 101–112, 115 f., Elisséeff (wie Anm. 11) S. 681–684, Gibb (wie Anm. 20) S. 9 f., Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 61 f., 65, Rabie (wie Anm. 33) S. 170 f.

⁴¹) Ulrich Haarmann, *Der Schatz im Haupte des Götzen*, in: *Festschrift Hans R. Roemer*, hg. von Ulrich Haarmann und Peter Bachmann (1979) S. 216–219.

⁴²) Rabie (wie Anm. 33) S. 169 f.

lassen – wenn überhaupt noch etwas von ihm übrig war. Außerdem verschlang die von Saladin unverzüglich in Angriff genommene Reorganisation des ägyptischen Verwaltungsapparats sowie der Aufbau einer neuen ägyptischen Streitmacht, der zunächst ja durchaus im Interesse Nûraddîns lag, ungeheure Summen. Gleiches gilt für die erfolgreichen militärischen Unternehmungen gegen Nubien, den Jemen und in Richtung des heutigen Tunesien zur Wiederherstellung der dort unter den Fatimiden erreichten ägyptischen Hoheit, die ebenfalls die Billigung Nûraddîns fanden. Trotz der offenbar erfolgreichen Maßnahmen Saladins zur Belebung der ägyptischen Wirtschaftskraft mußten alles dies und dazu noch die Wünsche Nûraddîns nach Bargeld das Maß des Möglichen übersteigen. Mehr als das, was Saladin nach Damaskus schickte, war offenbar nicht möglich, wenn man bedenkt, daß Saladin wohl nach fatimidischem Vorbild anstelle von Münzen Glas-Jetons in Umlauf gesetzt zu haben scheint⁴³.

Auf der anderen Seite stieg mit der wieder zunehmenden Potenz Ägyptens auch Saladins eigene Macht, die Nûraddîn gefährlich werden konnte. Wie wenig es Saladin um das Wohl Ägyptens gegangen sein kann, zeigt seine spätere Haltung als Herrscher über Ägypten und Syrien: da nämlich trieb er zur Durchsetzung seiner ehrgeizigen Pläne mit den Kräften Ägyptens in einer Weise Raubbau, wie sie sich Nûraddîn gewünscht haben mag⁴⁴.

Nûraddîn scheint dies richtig erkannt zu haben. Einem unverbrämten Mißtrauensantrag gleich, schickte er im Frühjahr 1174 seinen Wezir al-Qaisarânî nach Kairo, um die ägyptischen Finanzen von einem Mann seines Vertrauens prüfen zu lassen⁴⁵ – vielleicht auch, um in Parallele zu früheren Ereignissen⁴⁶ geheime Kontakte mit Gegnern Saladins zu seinem Sturz von innen her zu pflegen, denn gerade Anfang 1174 waren in Ägypten derartige Pläne im Schwange. Eine bewaffnete Intervention Nûraddîns scheint in jedem Falle unmittelbar bevorgestanden zu haben^{46a}.

Der Gefahr einer Invasion Ägyptens durch zengidische Truppen enthob Saladin jedoch unerwartet der Tod Nûraddîns am 15. Mai 1174. Allerdings konnte sich Saladin damit längst noch nicht sicher fühlen, denn Ge-

⁴³) Paul Balog, *The Ayyûbid Glass Jetons and Their Use*, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 9 (1966) S. 242–256. Balogs Ansichten sind nicht unbestritten geblieben, vgl. Michael L. Bates, *The Function of Fâtimid and Ayyûbid Glass Weights*, ebd. 24 (1981) S. 63–92, Paul Balog, *Fâtimid Glass Jetons: Token Currency or Coin-Weights?*, ebd., S. 93–109.

⁴⁴) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 186 ff., 220–223, 234 f. Vgl. dazu aber Möhring (wie Anm. 9) S. 216 f.

⁴⁵) Diesen Umstand läßt Gibb (wie Anm. 20) unerwähnt.

⁴⁶) Vgl. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 52.

^{46a}) Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 68 f.

fahr drohte ihm in diesem Jahr auch noch von anderer Seite: Anhänger der von ihm gestürzten Fatimidenherrschaft hatten eine Verschwörung geplant und waren deswegen mit dem syrischen Zweig der berüchtigten ismailitischen Sekte der Assassinen, Amalrich I. von Jerusalem und Wilhelm II. von Sizilien in Verbindung getreten, welch letztere den Plan der Verschwörer durch eine gleichzeitige Invasion Ägyptens von Norden und Osten her zu unterstützen versprochen. Unter anderem durch die Unvorsichtigkeit des Boten Amalrichs, der Saladin im Glauben lassen sollte, er statte ihm im Namen des Königs von Jerusalem einen Höflichkeitsbesuch ab⁴⁷, gelang es Saladin jedoch, die Verschwörung vorzeitig aufzudecken. Die Hauptschuldigen wurden Anfang April gekreuzigt. Das Glück stand weiter auf der Seite Saladins, als knapp zwei Monate nach dem Tod Nûr-addîns am 11. Juli 1174 auch Amalrich starb. So waren die Normannen bei ihrem Ende Juli erfolgenden Angriff ganz auf sich allein gestellt. Offenbar waren sie sich über die veränderte Situation nicht im klaren. Indem sie Saladin bestens vorbereitet fanden, endete ihr Landungsunternehmen vor Alexandria nach dreitägigem Kampf mit einem völligen Mißerfolg⁴⁸.

Anschließend dann konnte sich Saladin dem Kampf um das Erbe Nûr-addîns zuwenden. Noch während er mit der Abwehr der Normannen in Ägypten beschäftigt war, hatte er zunächst versucht, als Vertreter der zengidischen Interessen und Reichsverweser bzw. Atâbeg⁴⁹ für den Sohn Nûr-addîns aufzutreten⁵⁰ und die eigene Stellung durch die Legitimation der etablierten Dynastie zu stützen. Dies war ein üblicher Weg, die Macht der herrschenden Dynastie nach und nach auszuhöhlen und schließlich ganz zu beseitigen. Als dies aber auch noch andere versuchten und sich seiner Absicht ernsthafte Hindernisse in den Weg stellten, gab Saladin bereits 1175 diesen Plan wieder auf und erkannte auch nicht länger die zengidische Oberhoheit über Ägypten und das im Herbst 1174 von ihm kampf-

⁴⁷) Zu den Beziehungen zwischen Amalrich und Saladin vgl. unten S. 434 ff.

⁴⁸) Paul Casanova, *Les derniers Fâtimides, Mémoires de la Mission archéologique française au Caire* 6 (1983) S. 419–427. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 112–115, 124 f. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 688–691. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 67 f., 76 f. Lyons und Jackson versuchen, den in den Quellen behaupteten Zusammenhang zwischen den ägyptischen Verschwörern und dem christlichen Angriff zu bestreiten, und möchten in der Aufdeckung einer „Verschwörung“ bloß ein Mittel Saladins sehen, Nûraddîn die Schwierigkeiten zu verdeutlichen, mit denen er in Ägypten zu kämpfen hatte. Da sich diese Hypothese nicht erhärten läßt, halte ich an der Aussage der Quellen fest. Vgl. auch unten Anm. 70a.

⁴⁹) Zur Institution des Atâbeg vgl. *The Encyclopaedia of Islam* 1 (21960) S. 731 f. s. v. Atabak (Claude Cahen).

⁵⁰) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 122 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 83 ff., 97 f., 102. Sivan (wie Anm. 23) S. 93.

los eingenommene Damaskus an. Statt dessen heiratete er 1176 eine der Frauen Nûraddîns – es war kein Zufall, daß sie die Tochter des letzten unabhängigen Herrschers von Damaskus war und ihr Bruder gleichzeitig eine Schwester Saladins heiratete⁵¹, nachdem er schon 1175 die Rücken- deckung durch den Kalifen in Bagdad gesucht hatte.

In Nachahmung Mahmûds von Ghazna und anderer war es ihm tatsächlich gelungen, für die von ihm usurpierte Herrschaft die kalifische Legitimation zu erhalten. Nach dem durch Saladin betriebenen Sturz des – sunnitischen Auffassung zufolge – ketzerischen Kalifats der Fatimiden konnte dies dem Abbasiden kaum schwerfallen. In der Folgezeit – von 1177 an nachweisbar – trug Saladin den Titel eines *muhÿî daulat amîr al-mu'minîn* bzw. *vivificator regni elmire Elamomim*⁵². Diesem Anspruch entsprechend stellte er sich beispielsweise in einem Brief an den Kalifenhof aus dem Jahre 1182 in eine Reihe mit Abû Muslim⁵³, dem berühmten Wegbereiter der Abbasiden im Kampf gegen die Umayyaden, und dem oben erwähnten Toghrilbeg, die beide hinsichtlich der um die abbasidische Dynastie erworbenen Verdienste er noch zu übertreffen behauptete⁵⁴. Aber nicht nur an diesem Beispiel, auch an anderen Schreiben, die er unermüdlich an den Kalifen richtete, wird uns Saladins politisches Selbstverständnis deutlich: in ihnen versuchte er seine Loyalität zu beweisen und berichtete – freilich unter Zuhilfenahme aller propagandistischen Mittel – als *al-khâdim* (der Diener) gehorsamst über Erfolge und Schwierigkeiten im Kampf für die abbasidische Sache, wie er sie verstand. Selbst in Zeiten erheblicher Spannungen zeigte sich Saladin dem Kalifen gegenüber eher nachgiebig⁵⁵. Offenbar fürchtete er, der eigenen Herrschaft die Rechtferti-

⁵¹) Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 153. Gibb (wie Anm. 20) S. 19. R. Stephen Humphreys, *From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193–1260* (1977) S. 32. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 110. Zur Bedeutung solcher Heiraten und ihrem Wert als Herrschaftslegitimation vgl. auch Johannes Hartmann, *Die Persönlichkeit des Sultans Saladin im Urteil der abendländischen Quellen* (Historische Studien 239, 1933) S. 38 Anm. 75.

⁵²) Möhring (wie Anm. 9) S. 113. Die theoretische Gleichstellung mit dem seltschukischen Sultan erreichte der schon bald ungleich mächtigere Saladin jedoch nie, ebd. S. 109.

⁵³) Zu ihm vgl. *The Encyclopaedia of Islam* 1 (21960) S. 141 s. v. Abû Muslim (Sabatino Moscati).

⁵⁴) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 215. Beide waren aber den Abbasiden gefährlich geworden, wie auch Saladin in seinem Brief schreibt.

⁵⁵) Angelika Hartmann, *an-Nâsir li-Dîn Allâh (1180–1225). Politik, Religion, Kultur in der späten 'Abbâsidenzeit* (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Neue Folge 8, 1975) S. 86–89. Möhring (wie Anm. 9) S. 111 f. Emmanuel Sivan, *Saladin et le calife al-Nasir*, *Scripta Hierosolymitana* 23 (1972) S. 126–145.

gung zu entziehen, wenn er gegen den Kalifen vorgehe, mochten dessen Vorwürfe auch noch so ungerecht sein. Wohl nicht nur notgedrungen infolge des seine ganze Aufmerksamkeit erfordernden Dritten Kreuzzugs verzichtete er auf eine militärische Auseinandersetzung mit dem Kalifen.

Auch durfte Saladin als Usurpator von seinen Eigenschaften und herrscherlichen Qualitäten her möglichst nicht hinter seinem Vorgänger Nûraddîn zurückstehen, ja, mußte darauf bedacht sein, ihn zu übertreffen und mit den besten Herrschern auf eine Stufe gestellt zu werden. Wo nicht alles so war, wie es hätte sein sollen, mögen die aiyubidischen Panegyriker das Ihre getan haben, über diese Verlegenheit hinwegzuhelfen. Allein diese grundsätzliche Erwägung schon legt nahe, daß wohl kaum alle Züge Saladins so vollkommen den Idealen der Fürstenspiegelliteratur entsprochen haben, wie uns die aiyubidischen Geschichtsschreiber glauben machen möchten.

Ganz bewußt denn auch trat Saladin in die Fußstapfen seines Vorgängers Nûraddîn, indem er dessen politisches Programm samt der von ihm betriebenen Propaganda übernahm: Mit dem vorgeblichen Ziel der Rückeroberung der Kreuzfahrerstaaten propagierte er wie Nûraddîn die Einheit aller muslimischen Kräfte des Nahen Ostens unter seiner Führung, wobei gleichberechtigt an die Seite des Djihâd gegen die Franken – und untrennbar mit diesem verbunden – der innerislamische Kampf für die Sunna gegen die Schia zu treten hatte⁵⁶. Schon bald kam – der aiyubidischen Propaganda zufolge – nicht mehr der Dynastie Nûraddîns, den Zengiden, sondern dem Hause Saladins, den Aiyubiden, die Rolle als Führer der Muslime im Kampf gegen die Franken zu⁵⁷. Die militärischen Erfolge Saladins unterstrichen diesen Anspruch: bevor es Saladin 1187 gelang, Jerusalem zu erobern, unterwarf er sich erst die zengidische Macht, indem er 1183 Aleppo in seine Hand brachte und Mosul 1186 zumindest seine Oberherrschaft anerkennen mußte.

Seit langem schon verband der Djihâd Kalif und Emir auf besondere Weise: Hatte der Kalif auch die Verantwortung für ihn zu tragen, so lag seine Durchführung mit zunehmendem Machtverlust des Kalifats doch einzig in den Händen der Statthalter⁵⁸. Der Djihâd als Rechtfertigung sei-

⁵⁶) Vgl. für Nûraddîn: Elisséeff (wie Anm. 11) S. 750–779. Sivan (wie Anm. 23) S. 62–67, 70–73. Für Saladin: ebd. S. 93–130. Ira M. Lapidus, Ayyûbid Religious Policy and the Development of the Schools of Law in Cairo, in: Colloque international sur l'histoire du Caire 1969 (o.J.). S. 279–286. Obwohl er das Kalifat der Fatimiden beiseitigt hatte, scheint Saladin den Kampf gegen die Schia nicht allzu wichtig genommen zu haben, vgl. oben S. 424.

⁵⁷) Sivan (wie Anm. 23) S. 93, 109 f.

⁵⁸) Nagel (wie Anm. 5) S. 353, 357 f.

ner Usurpation bildete auch den Dreh- und Angelpunkt in Saladins Argumentation gegenüber dem Kalifenhof. Wie aber ist es mit Saladins Einstellung zum Djihâd bei näherem Hinsehen bestellt?

Zur Beantwortung dieser Frage scheint ein in dem Kanzleihandbuch des Qalqashandî (gest. 1418) überlieferter Brief Saladins⁵⁹ besonders geeignet. Zwar sind die bei al-Qalqashandî wiedergegebenen Stücke nicht mit authentischem Archivmaterial auf eine Stufe zu stellen – schon deshalb nicht, weil sie in der Regel ohne die der lateinischen *Invocatio*, *Intitulatio* und *Inscriptio* sowie dem Eschatokoll entsprechenden Teile gegeben sind – immerhin aber hat al-Qalqashandî die Lücke offen gelassen, wenn er aus Mangel an Material für einige Briefarten kein Beispiel zu geben vermochte, und sie nicht etwa mit einem Produkt aus eigener Feder geschlossen⁶⁰. Der Umstand, daß die zeitgenössischen pro-aiyubidischen Geschichtsschreiber den Brief, um den es im folgenden gehen wird, nicht überliefert haben, könnte sich dadurch erklären, daß er Politik und Propaganda Saladins kompromittiert und alle von Ibn al-Athîr und der zengidischen Seite gegen Saladin erhobenen Vorwürfe als zutreffend erwiesen hätte. Die Gegner Saladins im muslimischen Lager aber haben von dem Brief offenbar keine Kenntnis besessen, wie man aus dem Schweigen etwa Ibn al-Athîrs schließen darf. Damit entfällt zugleich auch die Möglichkeit, in ihm ein Machwerk der anti-aiyubidischen Propaganda zu sehen.

Nach der Angabe al-Qalqashandîs handelt es sich bei dem fraglichen Brief um ein im Auftrag Saladins verfaßtes Schreiben seines ersten Ratgebers, des Qâdî al-Fâdil, an Bardawîl, den „Hüter (!) des heiligen Hauses (= Jerusalem)“, zum Tode von dessen Vater – trotz des Fehlens eines Datums, der *Inscriptio* und der Namensnennung des Empfängers im Brieftext selbst kann damit nur der beim Tode seines Vaters Amalrich am 11. Juli 1174 noch minderjährige Balduin IV. gemeint sein. Der Brief ist in dem bekannten kunstvoll-künstlichen islamischen Kanzleistil jener Zeit mit all den üblichen ausladenden Höflichkeitsfloskeln gehalten. Inmitten eines Textes, in dem die eigene Betroffenheit über den Tod Amalrichs ausgedrückt und mit der Gratulation zur Thronbesteigung sowie allen guten Wünschen für die Zukunft verbunden wird, lesen wir unter anderem: „... Unser Brief geht an ihn (Balduin) ab beim Eintreffen der Nachricht dessen, das die Herzen der Freunde betrübt, und der Todesbotschaft, von der wir wünschten, daß ihr Überbringer ein Lügner sei ... Er ist bekümmert wegen seines Verlustes, mit dem die Schicksalsschläge groß wer-

⁵⁹) al-Qalqashandî, *Subh al-a'shâ fî sinâ'at al-inshâ'* 7 (1919) S. 115 f.

⁶⁰) Möhring (wie Anm. 9) S. 201.

den, indessen hat Gott – er sei gepriesen – den Unglücksfall dadurch gemildert, daß er seinen Sohn zum Erben gemacht und das Unglück dadurch hat vergessen lassen, daß er mit ihm den Ursprung bewahrt und zwei Wohltaten gewährt hat: die Herrschaft und die Jugend. Wohl bekomme, was er erhalten hat, und möge Gott dem Grab seines Vaters Regen geben, dem das Lösegeld zusteht, wenn er (die Prüfung am Jüngsten Tag) besteht! ... Wie sollte der Herr des Hauses nicht traurig sein wegen der Trennung von seinen Nachbarn? Wir haben den König mit unserem Brief, unserem (Kondolations-) Besuch und unserer Freundschaft, die sein Erbteil von seinem Vater aus der Freundschaft zwischen ihm und uns ist, um Unterstützung gebeten ... Er soll wissen, daß wir für ihn sind, was wir für seinen Vater waren: eine lautere Freundschaft, eine vollkommene Überzeugung und eine Zuneigung, deren Knoten fest ist im Leben wie im Tod ...“

Auf den ersten Blick erscheint das Schreiben Saladins vor allem als beachtenswerter Ausdruck seiner Ritterlichkeit. In Anbetracht des Umstandes, daß der Qâdî al-Fâdil in einem anderen Brief⁶¹ einem muslimischen Adressaten den Tod Amalrichs mitteilt und auf den Toten in dreifacher Steigerung ewige Verdammnis herabwünscht, gerät die aiyubidische Seite jedoch in den Geruch der Heuchelei. Lyons und Jackson⁶² sehen in diesem Gegensatz lediglich den diplomatischen Brauch jener Tage und fragen sich nicht, ob angesichts der zwischen Nûraddîn und Saladin bestehenden Spannungen nicht zumindest in diesem Fall hinter der von Saladin derart beteuerten Freundschaft⁶³ zu Amalrich mehr gestanden hat, ein konkretes Abkommen nämlich. Es will nichts besagen, daß die lateinischen Quellen nichts dergleichen berichten und in den 1173 nach Europa geschickten Hilferufen sogar von der bedrohlichen Macht Saladins die Rede ist⁶⁴. Gerade in diesem Zusammenhang ist nochmals darauf hinzuweisen, daß Saladin von den Christen als von Nûraddîn unabhängiger, souveräner und damit bündnisfähiger Herrscher über Ägypten betrachtet wurde und beispielsweise Friedrich Barbarossa gegenüber auch entsprechend handelte. Entscheidend zugunsten der Annahme eines Abkommens mit Amalrich tritt zu dem Schreiben an Balduin IV. aber Saladins Verhal-

⁶¹) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 163.

⁶²) Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 75, 370.

⁶³) Immerhin scheinen sich seit der Belagerung des von Saladin verteidigten Alexandria 1167 Amalrich und Saladin persönlich sympathisch gewesen zu sein, vgl. J. Hartmann (wie Anm. 51) S. 27, 125, Runciman (wie Anm. 11) S. 375 f., Rainer Christoph Schwinges, Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 15, 1977) S. 201, 218.

⁶⁴) Vgl. oben S. 428.

ten nach der noch offen feindseligen Operation im Gebiet Shaubak/Montréal vom Herbst 1171: Saladins Aktion von 1173 im Gebiet von Karak richtete sich gegen die Beduinen, ohne zu einem Angriff auf die Franken zu führen oder von diesen mit einem Gegenangriff beantwortet zu werden. Nimmt man hinzu, daß Amalrich zur gleichen Zeit im Norden gegen Armenien die Offensive ergriffen und die Grenze zu Ägypten im Süden weitgehend ungeschützt gelassen hat, so spricht alles für eine Absprache der Operationen zwischen Amalrich und Saladin. Von einer tödlichen Umklammerung der Kreuzfahrerstaaten durch Nûraddîn und Saladin kann zu dieser Zeit also noch nicht gesprochen werden.

Will man nicht an einen bloßen Waffenstillstand oder Nichtangriffspakt glauben, so dürften sich die zwischen Amalrich und Saladin getroffenen Abmachungen direkt gegen den einzigen in Frage kommenden Gegner, nämlich Nûraddîn, gerichtet haben, etwa in Form eines Defensivbündnisses, so daß Amalrich Saladin Hilfe im Falle einer militärischen Intervention Nûraddîns in Ägypten zugesichert und Saladin seinerseits versprochen haben mag, keinen Angriff Nûraddîns gegen Amalrich mit ägyptischen Truppen zu unterstützen. So hätte denn Saladins Außenpolitik in diesem Punkt ganz die Züge Shâwars, seines Vorgängers im Amt des fatimidischen Wezirs, getragen⁶⁵.

Von welcher Seite die Initiative zu der aiyubidisch-fränkischen Annäherung ausging, läßt sich kaum entscheiden. Beide Seiten hatten gute Gründe: Außer der von Nûraddîn ausgehenden Gefahr mußte ein Bündnis mit Amalrich aus Saladins Sicht auch die Gefahr eines erneuten Angriffs der Byzantiner und Franken auf Ägypten mindern, der möglicherweise zwischen Manuel I. und Amalrich während dessen Besuch 1171 in Konstantinopel beschlossen worden war⁶⁶. Amalrich hinwiederum mußte an der Wiederherstellung der von Uneinigkeit der muslimischen Mächte gekennzeichneten Verhältnisse früherer Jahre gelegen sein.

Angesichts der 1171 mit Manuel I. getroffenen Abmachungen ist das doppelte Spiel Amalrichs gegenüber Saladin und Manuel nicht zu übersehen. Offenbar galten ihm dergleichen Verträge nicht viel, wie schon sein

⁶⁵) Denkbar wären darüber hinaus nach dem Vorbild Shâwars auch Geldzahlungen Saladins an den bekanntermaßen geldgierigen Amalrich. Zwar fände eine derartige Hypothese keine Absicherung in den Quellen, sie erklärte aber zusätzlich, warum Saladin sich außerstande sah, Nûraddîn die erwarteten Geldmittel zu schicken.

⁶⁶) Zu den Verhandlungen Amalrichs mit Manuel über einen etwaigen erneuten gemeinsamen Angriff auf Ägypten vgl. Baldwin (wie Anm. 11) S. 559, Elisséeff (wie Anm. 11) S. 664f., Prawer (wie Anm. 11) S. 456, Richard (wie Anm. 9) S. 50, Runciman (wie Anm. 11) S. 391.

Vertragsbruch 1168 zeigt⁶⁷. Allerdings hat 1174 Manuel ebenfalls die Annäherung an Saladin gesucht, indem er ihn gleich zweimal vor dem in diesem Jahr erfolgenden Angriff auf Alexandria durch die byzantinischen Erzrivalen, die Normannen, gewarnt hat⁶⁸, ohne deshalb jedoch in freundschaftliche Beziehungen zu Saladin treten zu können, der ihm wohl angesichts der mit Barbarossa getroffenen, wahrscheinlich gegen Byzanz gerichteten Abmachungen und dem in diesem Fall nur allzu deutlichen byzantinischen Eigeninteresse⁶⁹ die kalte Schulter zeigte.

Die eventuelle weitere Verfolgung des byzantinisch-fränkischen Projekts eines Angriffs auf Ägypten – auch nach Abschluß des Vertrages zwischen Saladin und Amalrich noch – barg die Gefahr in sich, den um eine eigenständige Politik bemühten Saladin geradenwegs wieder in die Arme Nûraddîns zu treiben. Damit aber hätte Amalrich womöglich einen Fehler wiederholt, der Nûraddîn 1168 überhaupt erst erlaubt hatte, sich in Ägypten festzusetzen.

Eine Ausnahme mußte freilich die ungewöhnliche Chance eines Angriffs auf Ägypten gleichzeitig von innen und außen bieten, eine Möglichkeit, wie sie sich 1174 ergab – noch dazu unter Beteiligung der normannischen Flotte, die Amalrich wohl leichten Herzens auf diejenige der Byzantiner verzichten ließ. Angesichts dieser Umstände scheint Amalrich gewillt gewesen zu sein, sich nicht länger an die mit Saladin getroffenen Abmachungen zu halten. Vielleicht glaubte er überdies, daß Saladin es auf alle Fälle vermeiden würde, Nûraddîn um Hilfe anzurufen, vielleicht auch zog er aus der Rivalität zwischen Saladin und Nûraddîn den Schluß, Nûraddîn würde dem fränkischen Angriff tatenlos zusehen. Die Frage, ob es nicht klüger wäre, erst die zu erwartende militärische Auseinandersetzung zwischen Nûraddîn und Saladin abzuwarten, um dann den von den Kämpfen noch gezeichneten Sieger anzugreifen, erübrigte sich wohl angesichts der verlockenden Aussichten, durch die Amalrich in den Zugzwang des „Jetzt oder Nie“ geriet.

Der Tod Amalrichs am 11. Juni 1174 mußte für die fränkische Seite noch nicht zwangsläufig bedeuten, alle Gedanken an eine Durchführung des Angriffsplanes aufzugeben – zumindest nicht aus der Sicht Saladins. Offenbar sah dieser nun die Chance gegeben, die Normannen bei ihrem erst Ende Juli erfolgenden Angriff vollends auf sich allein zu stellen, nachdem ihm die Zerschlagung der gegen ihn gerichteten Verschwörung ja be-

⁶⁷) Vgl. dazu unten S. 444.

⁶⁸) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 177. Möhring (wie Anm. 9) S. 171, 179 Anm. 249.

⁶⁹) Vgl. dazu die Parallele aus dem Jahre 1189, ebd. S. 180.

reits gelungen war. In Verfolgung dieses Zieles ging er darüber hinweg, daß Amalrich an dem Plan der Verschwörer maßgeblich beteiligt gewesen war, und schickte rasch einen Gesandten mit Beileidsschreiben an Amalrichs noch unmündigen Sohn und Nachfolger Balduin IV., um seine weiterhin bestehende unverbrüchliche Freundschaft zum Ausdruck zu bringen. Ob diese Aktion den Ausschlag dafür gegeben hat, daß sich die Franken nicht mehr an dem Angriffsprojekt gegen Ägypten beteiligten, wissen wir nicht.

Vielleicht hatte bereits Amalrich den Plan aufgegeben⁷⁰, nachdem Saladin die innerägyptische Verschwörung aufgedeckt hatte und sich der normannische Angriff auf Alexandria verspätet haben mag^{70a}; ein Angriff auf Ägypten im Hochsommer bot nämlich wegen der durch die Nilschwelle eingeschränkten Bewegungsfreiheit der Truppen⁷¹ nicht gerade die besten Erfolgsaussichten. Möglicherweise änderte auch der Tod Nûraddîns am 15. Mai 1174 die Pläne Amalrichs, denn unmittelbar darauf unternahm er einen Angriff auf das Zengidenreich. Er endete mit einem Waffenstillstand, den der neue Machthaber in Damaskus, Ibn al-Muqaddam, durch einen Tribut und die Freilassung von Gefangenen erkaufte⁷².

Neben dem angeführten kurzfristigen mußte es angesichts des nun auf muslimischer Seite anhebenden Kampfes um die Nachfolge Nûraddîns auch im langfristigen Interesse Saladins liegen, gute Beziehungen zu Jerusalem zu unterhalten, um vor eventuellen Angriffen der Franken gegen Ägypten sicher zu sein, während er mit seinem Heer in Syrien operierte. Tatsächlich griffen die Franken in die Kämpfe Saladins mit den Zengiden erst ein, nachdem der Aiyubide am 28. Oktober 1174 Damaskus eingenommen hatte. Abgesehen davon, daß man auf seiten der Kreuzfahrerstaaten vielleicht sich erst einmal die Lage klären lassen wollte, um zu ei-

⁷⁰) Allerdings soll Amalrich noch kurz vor seinem Tod *animo majora concipiens* gewesen sein, vgl. Wilhelm von Tyrus, Historia XX 31, S. 1000. Damit kann aber auch ein Angriff auf das durch den Tod Nûraddîns geschwächte Zengidenreich gemeint sein.

^{70a}) Diese Möglichkeit wird von Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 67 f. nicht erwogen. Sie erschüttert ihr Argument, das Datum des Angriffs der Normannen spreche gegen einen mit den ägyptischen Verschwörern gemeinsam entwickelten Plan.

⁷¹) Vgl. zur Bedeutung der Nilschwelle für die Kriegführung in Ägypten Möhring (wie Anm. 15) S. 605.

⁷²) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 31, S. 1000. Ibn al-Athîr, Kâmil (wie Anm. 29) S. 611. Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 161 f. Runciman (wie Anm. 11) S. 399 spricht dagegen von einem Bündnis gegen Saladin. Davon kann keine Rede sein.

nem Entschluß zu kommen, scheinen interne Probleme⁷³, die sich nach Amalrichs Tod stellten, eine aktive Politik zunächst unmöglich gemacht zu haben. Als dann aber im Herbst 1174 Raimund III. von Tripolis zum Regenten für den unmündigen Balduin IV. bestimmt war, traten die Franken auf die Seite des Sohnes Nûraddîns, der sich vor Saladin nach Aleppo hatte zurückziehen müssen, und unternahmen auch sogleich Anfang 1175 einen Entlastungsangriff gegen Saladin, der diesen zwang, vorerst von dem Plan der Eroberung Aleppos Abstand zu nehmen⁷⁴. Fortan verband das gemeinsame Interesse Franken und Zengiden gegen Saladin, wenn die Franken auch noch mehrere Waffenstillstände mit Saladin schließen sollten.

Für das Verhältnis von Politik und religiöser Propaganda jener Zeit ist es bezeichnend, daß Saladin, der vor dem Tod Amalrichs mit den Franken im Bündnis gestanden hatte und auch nach Amalrichs Tod an einer Fortsetzung dieses Bündnisses interessiert war, sich nicht scheute, dem zwischenzeitlichen Machthaber in Damaskus, Ibn al-Muqaddam, später aber auch anderen seiner muslimischen Rivalen eine entsprechende Diplomatie als Verrat am Islam vorzuwerfen, um sich selbst als Verfechter der Interessen der zengidischen Dynastie und Vorkämpfer des Islam par excellence herauszustreichen⁷⁵. Das bereits von Ehrenkreutz vorgebrachte Argument⁷⁶, die Verlogenheit der aiyubidischen Propaganda und der von Saladin verfolgten Politik zeige sich nicht zuletzt daran, daß Saladin bereits Ende Juli 1175 mit den Franken einen Waffenstillstand schloß, rundet das hier gezeichnete Bild ab⁷⁷. Die von Ibn al-Athîr gegebene Charakterisie-

⁷³) Vgl. Marshall W. Baldwin, Raymond III of Tripolis and the Fall of Jerusalem (1140–1187) (1936) S. 24–28. Reinhold Röhricht, Geschichte des Königreichs Jerusalem (1100–1291) (1898) S. 361–364. Runciman (wie Anm. 11) S. 404–407.

⁷⁴) Wilhelm von Tyrus, Historia XXI 6, S. 1013. Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 168. Baldwin (wie Anm. 73). S. 29. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 132 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 88 f. Röhricht (wie Anm. 73) S. 366 f. Diese Politik Raimunds III. von Tripolis vertritt auch der durch Raimund 1174/75 in rascher Aufeinanderfolge zum Kanzler des Königreichs Jerusalem und Erzbischof von Tyrus aufgestiegene Wilhelm von Tyrus, Historia XXI 6, S. 1014: Es sei ratsam, den Sohn Nûraddîns gegen Saladin zu unterstützen. Deswegen mißbilligt er den 1175 – durch Vermittlung des angeblich mit Saladin auf vertrautem Fuße stehenden Humfred von Toron – mit Saladin geschlossenen Waffenstillstand, vgl. Historia XXI 8, S. 1019.

⁷⁵) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 162. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 123 f.

⁷⁶) Ebd. S. 141.

⁷⁷) Wieviel Saladin an dem Waffenstillstand lag, um seine Kämpfe gegen die Zengiden erfolgreich abschließen zu können, zeigt sich daran, daß er den Franken in seiner Hand befindliche Geiseln ohne Lösegeld zurückgab, vgl. Wilhelm von Tyrus, Historia XXI 8, S. 1019.

rung des Verhältnisses zwischen Nûraddîn und Saladin trifft entgegen der von Gibb vertretenen Auffassung im Kern zu, und auch die Richtigkeit der von Ehrenkreutz verfochtenen Grundthese kann nicht bestritten werden: der Djihâd war Saladin in erster Linie politisches Mittel, er wurde von ihm nicht etwa vor allem aus religiösen Überzeugungen heraus geführt. Dabei darf freilich entgegen der von Ehrenkreutz vertretenen Auffassung nicht übersehen werden, daß Saladin bereits vor 1187 ernsthafte Angriffe auf die Kreuzfahrerstaaten unternommen hat⁷⁸.

2. Die Haltung Wilhelms von Tyrus gegenüber Islam und Muslimen

Interessanterweise erwähnt Wilhelm von Tyrus das Beileidsschreiben Saladins zum Tode Amalrichs nicht, während er zum Tode von dessen Vorgänger Balduin III. am 10. Februar 1163 zu berichten weiß, sogar der muslimische Teil der Bevölkerung seines Königreichs habe um den Toten getrauert⁷⁹ und Nûraddîn habe es aus Gründen der Humanität abgelehnt, den für einen Angriff auf die Christen günstigen Augenblick auszunutzen – mit dem Bemerken, es gebe derzeit auf der Welt keinen Balduin vergleichbaren Herrscher⁸⁰. Hebt Wilhelm von Tyrus also zum einen den toten König als vorbildlichen Herrscher hervor, so gleichzeitig zum anderen auch die humane und ritterliche Haltung seines muslimischen Gegners Nûraddîn, bei dessen Tod hinwiederum der Christ Amalrich keine derartigen Rücksichten genommen hat, wie im weiteren Verlauf von Wil-

⁷⁸) Abgesehen von den Operationen 1177 und 1179, die mit je einem Sieg und einer Niederlage für die kriegführenden Seiten endeten, Saladins Angriff auf Beirut 1182 (vgl. Möhring, wie Anm. 9, S. 14) und seine beiden Angriffe 1183 und 1184 auf Karak, vgl. unten Anm. 213.

⁷⁹) Wilhelm von Tyrus, Historia XVIII 34, S. 880: ... *descendebat de montibus infidelium multitudo* ..., Migne PL 201 col. 748 hat hier allerdings, der Hs. E folgend, statt *infidelium fidelium*.

⁸⁰) Wilhelm von Tyrus, Historia XVIII 34, S. 881. Ob Wilhelms Darstellung den Tatsachen entspricht, ist zu bezweifeln: Balduin III., der zu jener Zeit die Regierungsgeschäfte zugleich für Jerusalem und Antiochia führte, schloß mit Nûraddîn Ende 1160 einen auf zwei Jahre befristeten Waffenstillstand, von dem Wilhelm nichts berichtet, vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 550. Tatsächlich hören wir in dieser Zeit auch auf keiner Seite von einer militärischen Aktion. Unmittelbar nach Ablauf des Waffenstillstands aber unternahm Nûraddîn, der in der Zwischenzeit u. a. die Pilgerfahrt nach Mekka gemacht hatte, einen erfolglosen Angriff auf Hârim, vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 559 f. – also immerhin während Balduin bereits todkrank darniederlag, vgl. Wilhelm von Tyrus, Historia XVIII 34, S. 879. Hiervon ist bei Wilhelm von Tyrus nicht die Rede.

helms Darstellung deutlich wird⁸¹. Abgesehen davon, daß Wilhelm von Tyrus hier die Vergangenheit zu vergolden scheint⁸², weil er der Zukunft äußerst pessimistisch entgegensieht, ist zu fragen, welche weiteren Gründe ihn zu dieser Darstellungsweise bewogen haben mögen.

In neueren Forschungen hat sich eine zunehmend kritische Einstellung gegenüber dem zu Recht vielfach gerühmten Werk Wilhelms von Tyrus breitgemacht, nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit der Arbeit von Schwinges⁸³, der ein überaus günstiges Bild von Wilhelm entwirft und ihn mit einer Gloriole umgibt, an die wohl nur noch das lange Zeit in Europa gepflegte Bild vom „edlen Heiden“ und aufgeklärt-toleranten Herrscher Saladin heranreicht. Die eine Auffassung ist dabei so fraglich wie die andere. Beide scheinen nur ein schöner Traum, entsprungen aus dem Bedürfnis der Menschen, ihre Hoffnungen wenigstens in der Vergangenheit einmal Gestalt annehmen zu sehen.

Unbestreitbar allerdings ergibt sich aus den Äußerungen Wilhelms von Tyrus eine Haltung gegenüber den Muslimen, die sich positiv von den üblichen Anschauungen seiner Zeitgenossen unterscheidet, wie Schwinges zeigen kann. So vermeidet Wilhelm die sonst für die Muslime gängige Bezeichnung *pagani* und wählt statt dessen den Begriff *infideles*⁸⁴ – der

⁸¹) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 31, S. 1000.

⁸²) Vgl. wie wenig ritterlich Balduin III. trotz des Nûraddîn gegebenen Versprechens sicheren Geleits an der Familie des Usâma ibn Munqidh handelte. Dazu unten Anm. 118.

⁸³) Wie Anm. 61. Künftig zitiert als: Schwinges. Zu Recht kritisch dazu Hans E. Mayer, *DA* 34 (1978) S. 255 ff. und Lilie (wie Anm. 15) S. 290–295. Bertau übernimmt Schwinges' Thesen ungeprüft, vgl. Karl Bertau, *Das Recht des Andern. Über den Ursprung der Vorstellung von einer Schonung der Irrgläubigen bei Wolfram von Eschenbach*, in: *Das Heilige Land im Mittelalter. Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident*, hg. von Wolf Dietrich Fischer und Jürgen Schneider (Schriften des Zentralinstituts für fränkische Landeskunde und allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg 22, 1982) S. 127–143. Schwinges übersieht völlig die von der Forschung herausgearbeitete Tendenz Wilhelms von Tyrus. Mit dessen lange Zeit behaupteter Unparteilichkeit ist es bei näherem Hinsehen nicht weit her, vgl. etwa Hans E. Mayer, *Studies in the History of Queen Melisende of Jerusalem*, *Dumbarton Oaks Papers* 26 (1972) S. 98, 111, 113, 175 f., John G. Rowe, *The Papacy and the Ecclesiastical Province of Tyre 1100–1187*, *Bulletin of the John Rylands Library* 43 (1960/61) S. 164 f., 170 f., 188 f., D. W. T. C. Vessey, *William of Tyre and the Art of Historiography*, *Mediaeval Studies* 35 (1973) S. 445–453.

⁸⁴) Schwinges S. 121, 127. Zum Begriff *paganus* führt Schwinges S. 91 und 100 aus: Das Wort *gentiles* bezeichnete Heiden, „die noch nicht zum christlichen Glauben gefunden haben ... Sie erlitten ein bemitleidenswertes, aber keineswegs hoffnungsloses Geschick, da sie grundsätzlich zur Bekehrung berufen waren ... An *pagani* dagegen ... knüpfte sich der besondere Aspekt einer widergöttlich-heidnischen Idee ... Paganes Heidentum verfügte ... im Gegensatz zum gentilen über einen institutionell

Grund hierfür liegt laut Schwinges in der Verehrung des einen Gottes, die Christen und Muslimen gemein ist⁸⁵. Auch versucht Wilhelm der Haltung der muslimischen Gegner und der von ihnen mit dem Schwert verteidigten Rechtsansprüche gerecht zu werden⁸⁶. In Wilhelms Darstellung ist „der Glaube nicht mehr das ausschlaggebende überragende Motiv im Kampf, das den ›echten‹ Kreuzfahrer leitet“⁸⁷.

Schon diese Beobachtung läßt fragen, ob man hier mit Schwinges von Toleranz⁸⁸ oder gegen Schwinges lediglich von einem Ausdruck größerer Nüchternheit in der Beurteilung politischer Situationen sprechen sollte, die Wilhelm vor seinen christlich-lateinischen Zeitgenossen, zumindest den europäischen, auszeichnen mag. Es ist zu bedenken, daß Wilhelm zwar durchgängig für die Muslime den Begriff *pagani* vermeidet, er aber an einigen Stellen keineswegs auf herabsetzende Epitheta verzichtet, die Schwinges als *quantité négligeable* behandelt wissen möchte⁸⁹. Der Verzicht auf die Bezeichnung *pagani* bedeutet also noch nicht den Verzicht auf andere negative Bezeichnungen, beides sind aber nur „zwei Seiten der gleichen Medaille“, wie Schwinges selbst zutreffend schreibt⁹⁰. Er selbst auch weist darauf hin, daß Wilhelm die Bezeichnung *infideles* möglicherweise einfach dem Sprachgebrauch der Muslime entliehen hat⁹¹. Man er-

organisierten ..., materiellen Unglauben, der kultisch aktiv gegen den wahren Gottglauben gerichtet war ... Paganismus war ein schuldhaftes und herausforderndes Verhalten, das eher den Zorn der Christenheit heraufbeschwor als ihr Mitleid und den Wunsch nach Bestrafung der Gottesfeinde aufleben ließ.“ – „Die Erfahrung am Gegner hatte gelehrt, daß die Scharen des Islam nicht die gentilen Heiden waren, die auf Evangelium und Taufe warteten, sondern die im Gegenteil der Rekonziliation ablehnend aggressiv begegneten.“

⁸⁵) Schwinges S. 129, 133 f., 141, 282.

⁸⁶) Schwinges S. 216 ff., 219 f., 224, 231, 239, 241 f., 283.

⁸⁷) Schwinges S. 233.

⁸⁸) Schwinges S. 67 versteht unter Toleranz „die aus der Gemeinschaft der Gläubigen für die Ungläubigen *formal*, *informell* oder *inhaltlich* zugelassene Abweichung von der eigenen religiösen Norm.“ Als Vertreter der informellen Toleranz, die das nicht von formaler oder inhaltlicher Toleranz oder Intoleranz des Staates oder der Kirche geprägte persönliche Verhalten bezeichnet (S. 67), sieht Schwinges Wilhelm von Tyrus, wobei dessen angebliche informelle Toleranz „mit hoher Wahrscheinlichkeit der formalen Toleranz des fränkischen Orients – zumindest seiner alteingesessenen Führungsschicht – entspricht.“ (S. 282, vgl. auch S. 141, 197 f., 213) Wie leicht ersichtlich, geht es Schwinges um graduelle Abstufungen, die aus den Quellen kaum mehr herauszufiltern sind. Ist aber die formale kaum noch von der informellen Toleranz zu trennen, dann auch nicht die in formaler Toleranz ihren Ausdruck findende politische Pragmatik von informeller Toleranz.

⁸⁹) Schwinges S. 125 f.

⁹⁰) Schwinges S. 105.

⁹¹) Schwinges S. 128.

kennt bereits hieran: die von Schwinges angewandte Methode, beinahe ausschließlich vom Sprachgebrauch Wilhelms von Tyrus auf seine Haltung dem Islam gegenüber zu schließen⁹², hat ihre nur allzu offensichtlichen engen Grenzen.

Zu dem von Schwinges entworfenen Bild der Toleranz Wilhelms von Tyrus erscheint auch Wilhelms Haltung Mohammed und der islamischen Religion gegenüber wenig passend. Ist Wilhelms Darstellung hier wirklich „frei von Verzerrungen“⁹³? Jedenfalls ist sie nicht frei von polemischen Ausfällen, wenn Mohammed als *seductor*, *subversor* oder *primogenitus Sathanae* und die von ihm verkündete Religion als *dogma pestiferum*, *dogma perversum* oder *doctrina pestilens* bezeichnet werden⁹⁴. Hier spiegelt sich doch die sattem bekannte christliche Haltung jener Zeit weder⁹⁵. Nirgends ein Wort davon, daß doch gerade Mohammed es war, der die Araber zur Verehrung des einen Gottes – der angeblich von Wilhelm als Verbindung zwischen Christen und Muslimen gesehenen Brücke – gebracht hat. Wie Schwinges selbst schreibt: Mohammed ist auch bei Wilhelm von Tyrus der Verführer, den alle Schuld trifft, die Muslime dagegen sind lediglich die Verführten. Eine solche Haltung hat wenig mit der von Schwinges für Wilhelm in Anspruch genommenen „informellen“, von der offiziellen kirchlichen Linie abweichenden Toleranz zu tun. Eher zeigt sich darin doch wohl eine herablassende, zur Arroganz neigende Einstellung, die sich dem Gegner zumindest auf dem Gebiet der Religion überlegen glaubt.

Man vermißt bei Wilhelm von Tyrus eine Haltung, die beispielsweise auch nur dem immer noch weidlich der christlichen Tradition verpflichteten Mohammedbild des Nikolaus von Kues gleichkäme⁹⁶, jene aber doch weit übertreffen müßte, wollte man Schwinges' These folgen: Keine Rede etwa davon, daß Mohammed bei grundsätzlich vorhandener Übereinstim-

⁹²) Vgl. Schwinges etwa S. 121, 216.

⁹³) Schwinges S. 118.

⁹⁴) Schwinges S. 116f.

⁹⁵) Übrigens irrt Schwinges, wenn er S. 68 und 97 meint, die lateinischen Autoren des Westens hätten zu Beginn der Kreuzzüge außer in Spanien und Süditalien-Sizilien kaum „auch nur den Namen Mohammeds gehört, geschweige denn Kenntnis von seiner Lehre erhalten“. Schon das Beispiel Embrichos von Mainz und der von ihm verfaßten Mohammedbiographie steht einer solchen Behauptung entgegen, vgl. Embricho von Mainz, *La Vie de Mahomet*, ed. Guy Cambier, Collection Latomus 52 (1962).

⁹⁶) Vgl. zum Mohammedbild des Nikolaus von Kues: Ludwig Hagemann, *Der Kur'ân in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. Ein Beitrag zur Erhellung islâmisch-christlicher Geschichte* (Frankfurter Theologische Studien 21, 1976) S. 85–98, 182.

mung zwischen Koran und Evangelium aus pädagogisch-seelsorgerischen Überlegungen heraus den weitgehend ungebildeten Arabern noch nicht die volle evangelische Wahrheit habe anvertrauen können, weshalb der Koran der korrigierenden Ergänzung durch das Evangelium bedürfe.

Schwinges schreibt zutreffend⁹⁷, „die Erkenntnis, daß Heiden gar nicht so waren, wie man sie sich nach allen geistlichen Schilderungen vorstellte“, habe „schließlich mit zur Kritik am Kreuzzugsgedanken beigetragen“. Gerade bei Wilhelm von Tyrus ist davon aber nichts zu spüren: Er hat sich nicht etwa zu der fernab von Toleranzgedanken geäußerten Ansicht seines europäischen Zeitgenossen Radulf Niger durchringen können, der gefragt hat, inwiefern die Tötung von Sarazenen mit dem christlichen Glauben zu vereinbaren sei⁹⁸, um in die Art der Frage auch bereits die Antwort zu legen. Schon pragmatische Gründe mochten Wilhelm freilich derartige Gedanken verbieten, denn die damit notwendig verbundene Kreuzzugskritik mußte den auf Unterstützung aus Europa angewiesenen Kreuzfahrerstaaten Rechtfertigung und Grundlage ihrer Existenz entziehen. So gesehen, träte hier die vermeintliche Toleranz Wilhelms – sofern er überhaupt derartige Gedanken gehegt hätte – hinter einer politisch begründeten Pragmatik zurück.

Ein erstes Zeichen dafür, daß Wilhelms theologische Absage an den Islam „vielleicht doch nicht ganz so kompromißlos“ gewesen ist, „wie es auf den ersten Blick aussehen mag“, sieht Schwinges⁹⁹ in dem Umstand, daß sich Wilhelm mit der Geschichte der Muslime in einem eigenen Werk, den uns verlorenen *Gesta orientaliū principum* beschäftigt hat, während noch sein älterer Zeitgenosse Otto von Freising die Taten der Juden und Heiden kaum für der Überlieferung wert hielt¹⁰⁰. Ich sehe aber kein durchschlagendes Argument für eine solche Vermutung. Jedenfalls können Wilhelm – auf Anregung Amalrichs! – durchaus pragmatische Gründe veranlaßt haben, ein derartiges Projekt in Angriff zu nehmen, nämlich um zu klären, mit wem man es eigentlich auf seiten der Nachbarn der Kreuzfahrerstaaten zu tun hatte.

Von weittragender Bedeutung für den durch Schwinges versuchten Nachweis der Toleranz Wilhelms von Tyrus ist die Frage der Verbindlich-

⁹⁷) Schwinges S. 107.

⁹⁸) Radulfus Niger, *De re militari et triplici via peregrinationis Ierosolimitane*, ed. Ludwig Schmugge (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 6, 1977) S. 196.

⁹⁹) Schwinges S. 118f.

¹⁰⁰) Otto von Freising, *Chronica sive historia de duabus civitatibus V prologus*, ed. Adolf Hofmeister, MGH SS rer. Germ. (1912) S. 228.

keit vertraglicher Abmachungen mit Ungläubigen. Nach der verbreiteten Meinung von Wilhelms christlichen Zeitgenossen galt diese nur beschränkt¹⁰¹. Indem sich aber laut Schwinges Islam und Christentum „nach Wilhelms Überzeugung in der Verehrung des einen und identischen Gottes, des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs“ treffen, soll Wilhelm den Muslimen auch „eine natur- und völkerrechtlich gleichwertige Position“ zugewiesen haben¹⁰², mit der Konsequenz etwa, daß auch für zwischen Christen und Muslimen geschlossene Verträge der Grundsatz *pacta sunt servanda* zu beherzigen sei¹⁰³.

Abgesehen davon, daß schon die Prämisse von Schwinges anfechtbar ist¹⁰⁴, muß gefragt werden, ob Wilhelm von Tyrus wirklich ohne jede Einschränkung diesem Grundsatz gehuldigt hat und ob sich für seine Haltung in Vertragsdingen statt vermeintlicher Toleranz nicht ebensogut andere Erklärungsmöglichkeiten bieten.

Bereits Lilie¹⁰⁵ hat darauf hingewiesen, daß Wilhelms Haltung etwa in der Frage des 1167 zwischen Jerusalem und Kairo geschlossenen und schon im folgenden Jahr von Amalrich I. gebrochenen Vertrages keineswegs so eindeutig ist, wie Schwinges¹⁰⁶ meint: Bekanntlich weilte Wilhelm zur Zeit des Vertragsbruches in Kontantinopel, um mit Manuel I. ein gegen Ägypten gerichtetes Bündnis abzuschließen, und Lilie fragt zu Recht, ob sich Wilhelm überhaupt zu dieser Mission bereiterklärt hätte, „wenn er das Verhalten Amalrichs so sehr mißbilligte“¹⁰⁷, wie Schwinges annimmt. In der Tat liegt wohl kaum ein „wesentlicher moralischer Unterschied zwischen der diplomatischen Vorbereitung eines Angriffskrieges und seiner Durchführung“¹⁰⁸. Wilhelm tadelt weniger den Vertragsbruch Amalrichs als vielmehr die Durchführungsweise des Angriffs, der unternommen wurde, ohne das Ergebnis von Wilhelms Verhandlungen mit Byzanz abzuwarten, und denn auch in einem Mißerfolg endete, der „die moralische Verwerflichkeit des Vertragsbruchs bewies“¹⁰⁹. Es zeigt sich hier, daß der Maßstab der Bewertung nicht etwa Wilhelms „gut

101) Schwinges S. 246, 250, 252 f.

102) Schwinges S. 245.

103) Schwinges S. 254.

104) Vgl. oben S. 441.

105) Lilie (wie Anm. 15) S. 292.

106) Schwinges S. 257.

107) Lilie (wie Anm. 15) S. 292.

108) Lilie S. 292.

109) Lilie S. 293.

›funktionierendes‹ Gewissen“¹¹⁰ ist, sondern Erfolg bzw. Mißerfolg der Sache der Kreuzfahrerstaaten.

Diese Beobachtung wird durch ein weiteres Beispiel bestätigt: In der Zeit nach Ostern 1180 wurden zwischen Balduin IV. und Saladin Verhandlungen über einen zweijährigen Waffenstillstand geführt und zu erfolgreichem Abschluß gebracht¹¹¹. Kurz darauf, offenbar im Juni 1180, wurde ein ähnlicher Vertrag auch zwischen Raimund III. von Tripolis und Saladin geschlossen¹¹².

Dieser Waffenstillstand nun wurde in flagranter Weise von seiten der Christen verletzt: Rainald von Châtillon unternahm – wohl im Winter 1181/82¹¹³ – eine militärische Aktion in Richtung der auf der Arabischen Halbinsel gelegenen Oase Taimâ, überfiel dabei eine muslimische Karawane und setzte deren Mitglieder gefangen. Saladin verlangte daraufhin von Balduin IV. deren sofortige Freilassung sowie eine angemessene Wiedergutmachung, Balduin IV. aber erklärte sich zur Durchsetzung von Saladins Forderungen gegenüber Rainald von Châtillon außerstande¹¹⁴. Da eine derartige Antwort völlig unbefriedigend war, blieb Saladin – abgesehen von eventuellen anderen Motiven – kaum eine andere Wahl, als den Vertrag für gebrochen zu erklären und zum Kriege zu rüsten.

Es ist auffallend, daß Wilhelm von Tyrus bereits bei der ersten Erwähnung des Waffenstillstands mit Saladin 1180 meint, die Interessen des Königreichs Jerusalem seien zu kurz gekommen¹¹⁵, um dann den Überfall Rainalds in knappen Worten als eine unbedeutende Episode hinzustellen und Saladin seinerseits Vertragsverletzung vorzuwerfen¹¹⁶: nach Wilhelms Darstellung scheiterte ein christliches Schiff mit 1500 Mann vor Damiette, dessen Rückgabe Saladin an dem Waffenstillstandsvertrag zuwi-

¹¹⁰) Schwinges S. 257.

¹¹¹) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 1, S. 1063.

¹¹²) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 3, S. 1066. Baldwin (wie Anm. 73) S. 34. Am 2. Oktober 1180 schloß Saladin auch mit Mosul, Konya u. a. einen auf ebenfalls zwei Jahre befristeten Waffenstillstand, mit dessen Ablauf er unverzüglich zum Angriff auf Mosul überging, vgl. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 166, 176 und Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 151.

¹¹³) Vgl. zur Datierung Prætor (wie Anm. 11) S. 597 Anm. 2.

¹¹⁴) Ibn al-Athîr, Kâmil (wie Anm. 29) S. 647. Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 214 f. Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier, ed. M.L. de Mas Latrie (1871) S. 54 ff.

¹¹⁵) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 1, S. 1063: *quodque nunquam antea dicitur contigisse, paribus legibus foedus initum est, nihil praecipui nostris sibi in ea pactione reservantibus.*

¹¹⁶) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 14, S. 1087 f. Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 165 folgen der Darstellung Wilhelms von Tyrus kritiklos.

derlaufende Bedingungen geknüpft und erklärt haben soll, er werde das Schiff samt Ladung und Gefangenen behalten und den Vertrag aufkündigen, sofern seine Bedingungen nicht erfüllt würden.

Es scheint, als wolle Wilhelm von Tyrus hierdurch den Vertragsbruch der eigenen Seite auf einigermaßen durchsichtige Weise bemängeln, denn auch im Falle des angeblichen Übergriffs durch Saladin fragt es sich, ob hier die Zusammenhänge korrekt wiedergegeben sind: nach Abû Shâma¹¹⁷ waren zunächst muslimische Schiffe von christlichen überfallen worden, bevor dann ein christliches Schiff vor Damiette scheiterte, wobei 2500 Christen ertrunken und 1676 in aiyubidische Gefangenschaft gefallen sein sollen.

Überdies vermißt man in Wilhelms – laut Schwinges beiden Seiten gerecht werdender – Darstellung ganz allgemein einen Hinweis darauf, daß es in der Regel die Christen waren, die derartige Akte der Piraterie oder Strandräuberei begingen, wie etwa das Beispiel der Familie Usâmas ibn Munqidh oder des Vaters Ibn al-Athîrs zeigt¹¹⁸.

Die hier gegebenen Beispiele decken sich in ihrer Aussage damit, daß Wilhelm auch an anderer Stelle Wortbrüche der Christen – etwa im Falle der Einnahme von Akkon (1104), Tripolis (1109) und Beirut (1110) – stillschweigend übergangen hat, wie Schwinges¹¹⁹ selbst schreibt. Mit der Gerechtigkeit Wilhelms ist es also nicht allzu weit her, trotz der von Schwinges gegebenen Gegenbeispiele¹²⁰. Es fiel ihm offenbar nicht schwer, die Rechtsansprüche der Muslime rein formal gelten zu lassen, im einzelnen Fall jedoch entschied das eigene Interesse häufig gegen die Muslime. Eine wie auch immer geartete Toleranz ist hier nicht zu spüren.

Welche Erklärung bietet sich statt dessen an? Das Beispiel des Waffenstillstands von 1180 und der damit in Zusammenhang stehenden Ereignisse spricht für die Richtigkeit der in diesem Punkt von Mayer an Schwinges geübten Kritik: „Weil Wilhelm die *Maxime pacta sunt servanda* als einen Grundpfeiler seiner Politik sah (da sein Reich gegen Saladin

¹¹⁷) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 216 f.

¹¹⁸) Die Erlebnisse des syrischen Ritters Usâma ibn Munqid. Unterhaltsames und Belehrendes aus der Zeit der Kreuzzüge, übers. von Holger Preißler (1981) S. 67 f. Usâma beklagt vor allem den Verlust von 4000 Büchern (Datum: ca. 1155). Ibn al-Athîr, Kâmil (wie Anm. 29) S. 584 f. Ders., Ta'rikh (wie Anm. 29) S. 279–282 (Datum: 1171/72). In diesem Zusammenhang ist auch der Überfall auf ein muslimisches Schiff zu nennen, der 1192 der Ermordung Konrads von Montferrat durch die Assassinen vorausgegangen ist. In allen Fällen hatten die Muslime Mühe, ihre Rechte durchzusetzen, was oft genug nur durch Gewalt gelang.

¹¹⁹) Schwinges S. 261 f.

¹²⁰) Vgl. Anm. 86.

nicht überleben konnte, wenn der Kurde sich nicht an die Verträge hielt), mußten auch die Franken auf Vertragstreue eingeschworen werden, was am ehesten zu bewerkstelligen war, wenn man die Muslime zu Gleichwertigen hochstilisierte¹²¹. Stärker noch als im Fall von Waffenstillstandsverträgen zwischen Christen und Muslimen hat dies im Fall von Bündnissen zu gelten, um möglichst dem Vorwurf des *impium foedus* zu entgehen und die eigene Glaubwürdigkeit zu wahren – nicht zuletzt im Hinblick auf die meist für die Notwendigkeit eines *modus vivendi* mit den Muslimen wenig Verständnis aufbringenden Kreuzfahrer aus dem Abendland.

So verurteilte Wilhelm von Tyrus denn auch Bündnisse mit Muslimen gegen Muslime keineswegs: das zeigt sich bei der Schilderung der Koalition beinahe sämtlicher muslimischer und christlicher Herrscher Syriens und Palästinas zur Abwehr der seldschukischen Bedrohung 1115 ebenso wie bei dem Bündnis zwischen Damaskus und Jerusalem im Winter 1139/40¹²² oder demjenigen zwischen Kairo und Jerusalem vom Jahre 1167¹²³, ja selbst das Zustandekommen einer derartigen Vereinbarung mit den berüchtigten Assassinen (ca. 1173) hätte er begrüßt, wenn es dazu gekommen wäre¹²⁴. Dadurch stellte er sich in Gegensatz etwa zu der Auffassung Papst Johannes' VIII.¹²⁵.

Das Bündnis eines Christen mit einem Muslim gegen einen anderen Christen hat allerdings auch Wilhelm von Tyrus in scharfer Form verurteilt, freilich weniger aus religiöser oder moralischer Entrüstung heraus als vielmehr deswegen – wie Schwinges¹²⁶ richtig schreibt –, weil es ein „schwerer politischer Fehler“ war, „dem Feind Gelegenheit zu geben, den

¹²¹) Mayer (wie Anm. 83) S. 256. Vgl. auch Lilie (wie Anm. 15) S. 294.

¹²²) Schwinges S. 247 ff.

¹²³) Schwinges S. 256.

¹²⁴) Schwinges S. 270 f., 280 f. Möglicherweise standen diese Kontakte in Zusammenhang mit der ägyptischen Verschwörung gegen Saladin, vgl. oben S. 430. Die angebliche Absicht des „Alten vom Berge“, mit seinen Anhängern zum Christentum überzutreten, von der Wilhelm zu berichten weiß, hat vielleicht nur Alibifunktion, um sich nicht durch einen derart fürchterlichen Bundesgenossen selbst zu kompromittieren – vgl. auch die angebliche Konversionsabsicht Saladins und Kiliç Arslân's, als diese Kontakte zu Friedrich Barbarossa unterhielten: Möhring (wie Anm. 9) S. 127 f. Will man dem beinahe gleichzeitigen Zeugnis des Straßburger Vitztums Burchard glauben, so mochten die Christen freilich in der Bekehrung der angeblich längst vom Islam abgefallenen Assassinen eine Aufgabe sehen. Burchard schreibt: *Hoc genus hominum sine lege vivit, carne quoque porcina vescitur contra legem Saracenorum et omni muliere abutitur indifferenter, scilicet matre et sorore*. Vgl. Arnold von Lübeck, *Chronica Slavorum* VII 8, ed. I. M. Lappenberg, MGH SS rer. Germ. (1868) S. 274.

¹²⁵) Schwinges S. 246.

¹²⁶) Schwinges S. 251.

Zwiespalt in den eigenen Reihen auszunützen“. Auf Schritt und Tritt also begegnen wir Wilhelms unleugbar pragmatischer Haltung.

Nur mit dieser Einschränkung also könnte behauptet werden, Wilhelm von Tyrus habe den Abschluß von Bündnissen oder anderen vertraglichen Vereinbarungen mit den muslimischen Nachbarn ebenso lebhaft begrüßt wie deren Zusammenbruch bedauert¹²⁷. Doch selbst dann noch erscheint ein derartiges Urteil kaum haltbar. So fehlt ja beispielsweise in der *Historia* jeglicher Hinweis auf die oben diskutierten Abmachungen zwischen Saladin und Amalrich von ca. 1173, und es ist nach den Gründen für dieses Schweigen zu fragen. Will man einmal von reinem Zufall oder von der Möglichkeit der Fälschung des bei al-Qalqashandî überlieferten Briefes absehen, so scheint mir die Erklärung hierfür in einem Umstand zu liegen, über den Wilhelm ebenfalls – und wohl ebensowenig zufällig – schweigt.

Aus dem Umstand einer letzten, 1183/84 vorgenommenen Überarbeitung¹²⁸ der *Historia* ergibt sich, daß Wilhelm aus der Sicht der Jahre 1183/84 geschrieben hat. Das aber ist die Zeit, in der die Franken gemeinsam mit den Zengiden bzw. Mosul gegen Saladin standen, Mosul und Jerusalem längst zu natürlichen Verbündeten gegen Saladin geworden waren. Wie Schwinges teilweise selbst einräumt, wie vor allem aber Lilie am Beispiel von Wilhelms wechselndem Urteil über die Byzantiner zeigt¹²⁹, ist Wilhelms Darstellungsweise von der jeweiligen Interessenlage des Königreichs Jerusalem abhängig. So dürfte denn auch Wilhelms Haltung gegenüber Saladin sowie Nûraddîn und dessen Erben weniger durch die vermeintlich von Saladin ausgehende größere Gefahr¹³⁰ oder „dynastische Solidarität“¹³¹ mit den Zengiden als vielmehr von handfesten politischen Interessen bestimmt sein, die Schwinges herunterzuspielen bemüht ist. Es kommt hinzu, daß Wilhelm ein Bündnis mit den Zengiden schon bald nach Nûraddîns Tod (1174) für wünschenswert gehalten hat – rein aus Gründen der politischen Opportunität¹³² – und daß Saladin in zwei Briefen an den Kalifen in Bagdad¹³³, die Schwinges nicht erwähnt, vom Ab-

¹²⁷) So Schwinges S. 247.

¹²⁸) Vgl. Rudolf Hiestand, *Zum Leben und zur Laufbahn Wilhelms von Tyrus*, DA 34 (1978) S. 368–372.

¹²⁹) Schwinges S. 112, 177, 178, 182. Lilie (wie Anm. 15) S. 295–301.

¹³⁰) So Schwinges S. 201f., 207. Lilie (wie Anm. 15) S. 289. Bei aller Kritik an Schwinges läßt auch Lilie die gleichgelagerten Interessen von Franken und Zengiden im Kampf gegen Saladin außer acht. Vgl. unten Anm. 169.

¹³¹) Schwinges S. 207.

¹³²) Vgl. Anm. 74.

¹³³) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 225. Ders., *Kitâb ar-Raudatain fî akhbâr ad-daulatain* 2 (1871/72) S. 24 (nicht im *Recueil*). Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 162, 193.

schluß eines derartigen Bündnisses Anfang der 80er Jahre spricht, den Wilhelm verschweigt, obwohl er als Kanzler des Königreichs Jerusalem davon gewußt haben muß¹³⁴.

Man könnte nun zu Wilhelms Gunsten einwenden, es könnte sich bei diesem angeblich für die Dauer von elf Jahren geschlossenen Bündnis zwischen Mosul einerseits sowie Jerusalem und Tripolis andererseits um eine bloße Erfindung der aiyubidischen Propaganda handeln, so wie Saladin 1175/76 ja ebenfalls dem Kalifen gegenüber von einem bevorstehenden Angriff der Europäer unter der Beteiligung von Friedrich Barbarossa und der Stadt Pisa gesprochen hat, mit denen beiden er gerade damals zumindest zeitweilig im Bündnis stand¹³⁵. Wer im einzelnen an dem angeblichen Angriff beteiligt sein würde, konnte der Kalif von Bagdad aus schwerlich überprüfen. Anders mußte dies allerdings im Falle eines eventuellen Bündnisses zwischen Mosul und den Kreuzfahrerstaaten aussehen. Darüber konnte man in Bagdad weit eher gesicherte Nachrichten einholen. Ob Saladin, der ähnliche Vorwürfe mehrfach erhoben hat, sich den Vorwurf der Lüge einhandeln mochte – gerade gegenüber dem Kalifen, dessen Haltung er stets besondere Bedeutung beimaß – ist fraglich.

Dagegen liegt die Wahrscheinlichkeit eines solchen Bündnisses angesichts der allgemeinen Interessenlage von Franken und Zengiden auf der Hand, noch dazu, da der 1180 zwischen Saladin und Jerusalem bzw. Tripolis geschlossene Waffenstillstand lediglich auf zwei Jahre befristet und bereits vor Ablauf gebrochen bzw. aufgekündigt worden war und auch der am 2. Oktober 1180 zwischen Saladin und Mosul geschlossene Vertrag nur für eine Dauer von zwei Jahren gelten sollte.

Was aber folgt daraus im Hinblick auf das Schweigen Wilhelms? Erklärte er einerseits aus der Notwendigkeit heraus, daß ein *modus vivendi* mit den Nachbarn nur durch Verträge und Bündnisse zu finden war, die Muslime zumindest in Vertragsdingen als den Christen gleichgestellt, so wollte sich Wilhelm andererseits selbst – während seiner Amtszeit als Kanzler des Königreichs Jerusalem – offenbar nicht dem eventuellen Vorwurf eines Bündnisses mit Muslimen aussetzen, auch wenn dieses sich nur gegen Muslime und nicht etwa gegen christliche Glaubensbrüder richtete. Statt sich zu einer Haltung durchzuringen, aus der man mit einigem gu-

¹³⁴) Der Umstand, daß auch Ibn al-Athîr schweigt, ist nicht verwunderlich. Als Anhänger der Zengiden wollte er deren Haltung in Fragen des Djihâd sicherlich nicht kompromittieren und dadurch der gegen Mosul gerichteten aiyubidischen Propaganda recht geben.

¹³⁵) Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 181. Möhring (wie Anm. 9) S. 139 mit Anm. 10.

ten Willen vielleicht so etwas wie Toleranz herauslesen könnte, hat Wilhelm offensichtlich nicht einmal eine Aussage gewagt, die über diejenige hinausginge, daß ein Bündnis mit den Zengiden um des politischen Vorteils willen – und nur deswegen! – zu begrüßen wäre, wobei auch dieses Urteil bereits auf abendländische Kritik stoßen mochte. Selbst angesichts eines von ihm als hinreichend gefährlich charakterisierten Feindes wie Saladin hat sich Wilhelm augenscheinlich gescheut, das Bündnis mit den Zengiden zuzugeben, und es lediglich indirekt verteidigt.

Mit Toleranz aber hat dies alles wohl kaum etwas zu tun. Vielmehr grenzt es schon an Verlogenheit, wenn Wilhelm von Tyrus Saladin unterstellt, die – für den Tyrannen bezeichnende – *superbia* habe ihn 1182/83 einen Kriegszug gegen Mosul unternehmen lassen, ohne vorher durch einen Waffenstillstandsvertrag mit den Kreuzfahrerstaaten seine Position im Rücken zu sichern¹³⁶ – nach dem Waffenstillstandsbruch durch Rainald von Châtillon mußte Saladin der erneute Abschluß eines derartigen Vertrags nutzlos erscheinen¹³⁷, noch dazu da das besagte Bündnis zwischen Franken und Zengiden vielleicht bereits bestand¹³⁸.

Den „Kronzeugen“¹³⁹ für Wilhelms vermeintliche Toleranz erblickt Schwinges in Nûraddîn¹⁴⁰. Wilhelm charakterisiert den Zengiden einerseits als *violentissimus hostis noster* und *maximus persecutor christiani*¹⁴¹, andererseits aber als *humanus*¹⁴², *justus*¹⁴³, *religiosus*¹⁴⁴, *timens Deum*¹⁴⁵ und fe-

¹³⁶) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 20, S. 1102. Schwinges S. 204. Dies mag als zusätzlicher Hinweis darauf betrachtet werden, daß nicht etwa Saladin den Waffenstillstand von 1180 gebrochen hatte, denn in der Tat mußte ihm bei einer militärischen Operation gegen Mosul an einer gesicherten Position im Rücken gelegen sein.

¹³⁷) Nicht von ungefähr hat sich Saladin während des Dritten Kreuzzugs zwischenzeitlich nur noch auf die Eide der Templer als zu ihrem Wort stehende Vertragspartner verlassen wollen, vgl. Ibn al-Athîr, Kâmil (wie Anm. 29), Historiens orientaux 2, 1 (1887) S. 47.

¹³⁸) Solange das Datum des Bündnisabschlusses nicht genauer als mit wahrscheinlich 1182 anzugeben ist, muß auch die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, Rainalds Handlungsweise im Zusammenhang mit diesem Bündnis zu sehen.

¹³⁹) Schwinges S. 187.

¹⁴⁰) Schwinges S. 129–132, 187–199, 290–294.

¹⁴¹) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 12, S. 959, XVII 10, S. 774.

¹⁴²) Vgl. Nûraddîns angebliches Wort zum Tode Balduins III., Wilhelm von Tyrus, Historia XVIII 34, S. 881.

¹⁴³) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 31, S. 1000.

¹⁴⁴) Ebd. Mit der gravierenden Einschränkung, die Schwinges übergeht: *secundum gentis suae traditiones!*

¹⁴⁵) Wilhelm von Tyrus, Historia XVI 7, S. 714. Ebenfalls mit einer entsprechenden Einschränkung: *juxta traditiones illius populi superstitiosas!*

*lix*¹⁴⁶, und eben diese Seite möchte Schwinges besonders betont wissen. Will man Schwinges folgen, so erkannte Wilhelm hiermit – gleichsam über die Hintertreppe – den Islam als monotheistische Religion an, die zu „Gottesfurcht, Frömmigkeit und Gerechtigkeit ... anleiten konnte“¹⁴⁷. Angesichts der gezeigten theologischen Absage Wilhelms an den Islam erscheint eine derartige Annahme aber von vornherein alles andere als plausibel.

Sicherlich kann man an den Porträts verschiedener muslimischer Zeitgenossen ersehen, daß Wilhelms Wertungen von einer „Bindung an christlich-religiöse Vorurteile weitgehend frei“¹⁴⁸ waren. Daüber hinaus aber glaubt Schwinges, Wilhelm habe selbst die muslimischen Gegner seiner Zeit ganz nach ihrem „persönlichen Wert“¹⁴⁹ beurteilt und deren Persönlichkeit individuell gerecht zu werden versucht¹⁵⁰. Nûraddîn gar, bei dessen Charakterisierung er sich u. a. wohl auf die persönlichen Eindrücke Raimunds III. von Tripolis aus dessen Zeit als Gefangener Nûraddîns habe stützen können¹⁵¹, müsse „die besondere Sympathie“, ja „uneingeschränkte Zuneigung“ Wilhelms besessen haben¹⁵², obwohl von ihm eine bis zu jener Zeit noch nie dagewesene Gefahr für die Christen ausging.

Eine andere Erklärung für die von Wilhelm gegebene Charakterisierung Nûraddîns liegt meines Erachtens näher: Angesichts der gezeigten Interessenlage, die Franken und Zengiden gegen Saladin verband, nimmt es nicht wunder, daß das von Wilhelm gezeichnete Bild Nûraddîns weitgehend demjenigen entspricht, das offiziell auf seiten der Zengiden gepflegt wurde¹⁵³. Als wolle er die hier vorgetragene Argumentation noch zusätzlich stützen, glaubt Schwinges sogar eine direkte Abhängigkeit beobachten zu können: Wilhelm habe die Propaganda der Zengiden gekannt und „für bare Münze“ genommen¹⁵⁴. Das Dilemma, in das Schwinges gerät, wird an diesem Punkt ganz deutlich, denn nur die Annahme einer das normale Maß übersteigenden Naivität Wilhelms der zengidischen Propaganda gegenüber kann Schwinges hoffen lassen, die Fragwürdigkeit seiner

¹⁴⁶) Ebd.

¹⁴⁷) Schwinges S. 282.

¹⁴⁸) Schwinges S. 152.

¹⁴⁹) Schwinges S. 126.

¹⁵⁰) Schwinges S. 126, 170f., 174, 199, 203, 212.

¹⁵¹) Schwinges S. 133, 170f., 199.

¹⁵²) Schwinges S. 187, 208.

¹⁵³) Schwinges S. 199. Man vergleiche hierzu beispielsweise auch den Nekrolog Nûraddîns bei Ibn al-Athîr, Kâmil (wie Anm. 29) S. 602–606. Die Realität scheint freilich anders, vgl. Anm. 23.

¹⁵⁴) Schwinges S. 199.

Toleranz-These zu bemänteln. Doch steht Wilhelms vermeintliche Naivität in eklatantem Widerspruch zu seiner sonst bewiesenen Haltung.

Übrigens braucht mit dem Umstand der gezielt pro-zengidischen Tendenz nicht zwangsläufig die Annahme einer direkten Abhängigkeit Wilhelms von der zengidischen Propaganda verbunden zu werden. Vielmehr kann die Parallele in der Charakterisierung Nûraddîns durchaus zufällig sein, denn Wilhelm könnte Nûraddîn auch ohne die geringsten Informationen von zengidischer Seite in Parallele zu christlichen Herrschern wie Gottfried von Bouillon¹⁵⁵ oder Balduin II.¹⁵⁶ zum vorbildlichen Herrscher stilisiert haben – auch sie werden als *religiosus, timens Deum* und *justus* bzw. *religiosus et timens Deum* bezeichnet.

Der Annahme einer pro-zengidischen Tendenz könnte wohl nur das von Wilhelm entworfene, in seiner Negativität an Saladin erinnernde Bild von Nûraddîns Vater Zengî¹⁵⁷, nach dem die ganze Dynastie genannt wurde, entgegengehalten werden. Dabei war Zengî sicherlich kein gefährlicherer Gegner für die Christen als sein Sohn Nûraddîn, dem als Herrscher von Aleppo mit der Eroberung von Damaskus und Ägypten die Umschließung der Kreuzfahrerstaaten durch eine einzige islamische Macht gelang. Aus der politischen Lage heraus aber, wie diesmal uneingeschränkt auch Schwinges meint¹⁵⁸, ergibt sich die Erklärung, indem Wilhelm sozusagen die Sache des von Zengî angegriffenen, mit den Franken verbündeten Damaskus zu seiner eigenen macht. Wie Lilie dies am Beispiel der Byzantiner gezeigt hat¹⁵⁹, so dreht sich Wilhelm also auch innerhalb seiner Beurteilung der Mitglieder des Zengidenhauses, und zwar nicht, weil Wilhelm die einzelnen Personen nach ihrem persönlichen Wert, sondern nach dem politischen Vorteil für die Kreuzfahrerstaaten beurteilt.

Unabhängig von der Frage, ob nun die ja auch von Schwinges bemerkte pro-zengidische Tendenz Wilhelms für die Charakterisierung Nûraddîns und Saladins ausschlaggebend ist oder nicht, ist auch der von Schwinges aus der Zeichnung Nûraddîns kühn gezogene Schluß nicht zwingend, Wilhelms Auffassung zufolge sei der „Gottesstaat“ den Muslimen „grundsätzlich ebenso gut offen wie den Christen“¹⁶⁰ gewesen.

¹⁵⁵) Wilhelm von Tyrus, *Historia* IX 5, S. 371. Vgl. Giese (wie Anm. 14) S. 398.

¹⁵⁶) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XII 4, S. 516. Vgl. Giese (wie Anm. 14) S. 400.

¹⁵⁷) Vgl. Schwinges S. 174–178.

¹⁵⁸) Schwinges S. 178.

¹⁵⁹) Vgl. Anm. 129.

¹⁶⁰) Schwinges S. 283.

Den Grund für eine derartige Annahme sieht Schwinges, angelehnt an Bernheim¹⁶¹, in der Bezeichnung Nûraddîns als *felix, justus, religiosus* und *timens Deum*. Wenn dieses Bild aber auch zum guten Teil demjenigen Gottfrieds von Bouillon entspricht – eine Beobachtung, die Schwinges' These auf den ersten Blick noch zusätzlich zu stützen scheint –, so stehen der von Schwinges vertretenen Auffassung doch bereits die von Wilhelm zu den Adjektiven *religiosus* und *timens Deum* gemachten Einschränkungen entgegen¹⁶². Zudem hat Lilie daran, wie Wilhelm das Adjektiv *felix* verwendet, zeigen können, daß *felix* nicht notwendig die von Schwinges bemessene Bedeutung zukommt, sondern daß Wilhelm dieses Adjektiv im allgemeinen wertfrei benutzt, ohne damit zugleich immer gottgewolltes Glück auszudrücken¹⁶³. Es kommt außerdem hinzu, daß Wilhelm von Tyrus zumindest an einer Stelle auch Nûraddîn von der Fortuna getragen sein läßt¹⁶⁴. Schließlich fragt sich auch, ob man das Adjektiv *justus* so weitgehend interpretieren darf wie Schwinges, denn zunächst einmal entspricht es schlicht dem von Nûraddîn offiziell getragenen Titel *al-'âdil*¹⁶⁵.

Doch nicht nur vom Detail, sondern bereits vom Ansatz her wird Schwinges' Interpretation fragwürdig, denn Begriffe wie *pax, justitia* oder *ordo* müssen keineswegs zwangsläufig im augustinischen Sinne einer geschichtsphilosophischen Überhöhung, sondern können durchaus in rein politisch-nüchterner Bedeutung verwendet werden, wie etwa das Beispiel des Johannes von Salisbury zeigt¹⁶⁶.

¹⁶¹) Schwinges S. 129–132, 187–199, 290–294. Ernst Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung*. 1: Die Zeitanschauungen (1918).

¹⁶²) Vgl. Anm. 144 und 145.

¹⁶³) Lilie (wie Anm. 15) S. 290 ff. Auch dadurch, daß Wilhelm nicht einmal Gottfried von Bouillon als *felix* bezeichnet (vgl. Anm. 155), ist die von Schwinges geschehene Konsequenz durchbrochen.

¹⁶⁴) Bei seinem Sieg 1164 über antiochenische und tripolitanische Truppen, vgl. Wilhelm von Tyrus, *Historia* XIX 9, S. 897 (dieser Beleg ist auch Schwinges S. 294 Anm. 11 bekannt). Freilich verleitet die Fortuna Nûraddîn im Gegensatz zu Saladin nicht zur *superbia*. Die Gefahr dazu besteht allerdings auch in seinem Fall, vgl. Schwinges S. 196, 203.

¹⁶⁵) Das weiß auch Schwinges S. 199 Anm. 106.

¹⁶⁶) Vgl. Johannes Spörl, *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung*. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts (1935), S. 92 ff. zu den Gefahren des Mißbrauchs der von Bernheim vorgelegten Ergebnisse: „Man darf nicht ohne weiteres von dem Gebrauch mehrerer gleicher Worte auch auf geistige Abhängigkeiten schließen wollen, wie es häufig, nicht zum Vorteil einer richtigen Einordnung des mittelalterlichen Geschichtsdenkens geschah.“ Ders., *Das mittelalterliche Geschichtsdenken als Forschungsaufgabe*, in: *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter*. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933

Endlich noch ist Schwinges' These von der im Gottesstaatsbürger Nûraddîn ihren höchsten Ausdruck findenden Toleranz Wilhelms entgegenzuhalten, daß Wilhelm die gegen die Christen errungenen Erfolge Nûraddîns mit deren Sündhaftigkeit erklärt, weshalb Schwinges Wilhelm „eine gewisse Zweigleisigkeit des Denkens“¹⁶⁷ bescheinigen muß. Dieser Umstand aber scheint mit dem Bild vom vorbildlichen Herrscher als *imago Dei* nicht vereinbar.

Somit entfällt jeglicher Grund dafür, mit Schwinges in Wilhelms Zeichnung Nûraddîns den augustinischen Friedensfürsten¹⁶⁸ zu erblicken, wenn jener auch im Gegensatz zu dem tyrannischen Friedensbrecher Saladin steht¹⁶⁹. Allein aus diesem Gegensatz ergibt sich aber nicht der von Schwinges gezogene Schluß.

bis 1959, hg. von Walther Lammers (Wege der Forschung 21, 1961) S. 18. (Ursprünglich: HJb 53 [1933] S. 281–303). Dies hat Schwinges S. 192 offensichtlich nicht berücksichtigt, wenn er schreibt, „daß Wilhelm von Tyrus grundsätzlich im System des Augustinismus gedacht hat, selbst wenn er dessen Grenzen im Hinblick auf den Islam eigenständig erweitert ... Im übrigen war Augustinus in der Theologie und Philosophie des 12. Jahrhunderts präsent. Allein schon die allgemeine Verbreitung seines philosophischen Vokabulars kann das bezeugen.“

¹⁶⁷) Schwinges S. 195.

¹⁶⁸) Schwinges S. 191 f., 194, 207.

¹⁶⁹) Vgl. unten S. 455–458. Übrigens bedient sich Schwinges bei dieser Interpretation insofern eines Kunstgriffs, als er Frieden als den „politischen Status quo in Syrien“ definiert (S. 207 Anm. 134) und von der Sicherheit der „goldenen sechziger Jahre“ spricht (S. 207), in der sich die Kreuzfahrerstaaten befunden hätten, solange Nûraddîn noch am Leben gewesen sei – Lilie (wie Anm. 15) S. 289 schließt sich Schwinges in diesem Punkt einmal weitgehend an. Diese Auffassung erscheint aber nur haltbar, sofern man hierin den Ausdruck von Wilhelms pro-zengidischer Tendenz und nicht seine wirkliche Überzeugung sieht, denn bei Licht besehen ist die Behauptung, Saladin sei den Kreuzfahrerstaaten zu Wilhelms Lebzeiten ein gefährlicherer Gegner gewesen als Nûraddîn, kaum zu halten – Saladins Sieg bei Hittîn hat Wilhelm von Tyrus ja nicht mehr erlebt. Man mag einwenden, daß Nûraddîn immerhin zuzeiten den Kreuzfahrern einen Tribut gezahlt habe (vgl. Elisséeff [wie Anm. 11] S. 496), Saladin aber wohl nicht (vgl. Anm. 65), und daß es unter Saladin nicht mehr die fränkische, sondern die muslimische Seite war, die die Bedingungen der Verträge bestimmte (vgl. Anm. 115), dem steht jedoch entgegen, daß Nûraddîn bereits Ende der sechziger Jahre Herr über Syrien und Ägypten war, während Saladin sich, solange Wilhelm von Tyrus geschrieben hat, bemühen mußte, das Reichsgebilde Nûraddîns überhaupt erst Stück für Stück in seine Hand zu bringen. Auch hat in den sechziger Jahren zwischen Amalrich und Nûraddîn selbst an der syrischen Front, an der Nûraddîn zu dieser Zeit weitgehend noch von Byzanz in Schach gehalten wurde, keine Waffenruhe geherrscht (1164 gingen den Franken Hârim und Bânîyas verloren), während sich der Hauptkriegsschauplatz über Jahre hin nach Ägypten verlagerte. Wenn überhaupt, so konnte Saladin nur deshalb gefährlicher als Nûraddîn scheinen, weil die Verhältnisse im Innern der Kreuzfahrerstaaten immer problematischer wurden.

Und ein letztes: Durchaus zutreffend beobachtet Schwinges¹⁷⁰ eine geringere Abneigung Wilhelms der schiitischen als der sunnitischen Richtung des Islam gegenüber. Wilhelm vertritt die Auffassung, die Schia berühre sich stärker mit dem Christentum als die Sunna¹⁷¹. Um so erstaunlicher ist deshalb der Umstand, daß sich Wilhelms vermeintliche Toleranz exemplarisch nicht etwa an einem Schiiten – eventuell einem der fatimidischen Kalifen oder Wezire in Ägypten die „in gewissem Sinne einem Interkonfessionalismus“¹⁷² huldigten –, sondern an einem Sunniten wie Nûraddîn erwiesen haben soll, der sich vielleicht durch ehrliche Frömmigkeit, jedenfalls aber durch religiöse Unduldsamkeit auszeichnete, wie seine Auseinandersetzungen mit dem schiitischen Bevölkerungsteil in Aleppo¹⁷³ und die auf seinen Druck hin durch Saladin betriebene Beseitigung des Fatimidenkalifats in Ägypten zeigen. Dies erscheint wenig plausibel, zumindest wenn man unterstellt, daß sich gleiche Seelen zueinander gesellen und im vorliegenden Fall gegenseitige Toleranz die Grundlage der von Schwinges angenommenen persönlichen Sympathie Wilhelms für Nûraddîn hätte bilden müssen.

Halten wir fest: Der Ausschließlichkeitsanspruch der von Schwinges vertretenen Auffassung ist auch im Falle seines Paradebeispiels Nûraddîn nicht aufrechtzuerhalten. Mit der bei Wilhelm zu beobachtenden politischen Pragmatik, die ihren Niederschlag in der Art seiner Geschichtsschreibung findet, ist hier wie sonst eine andere – meines Erachtens die bessere – Erklärung als Wilhelms vermeintliche Toleranz möglich.

Wer nun im Anschluß an das Beispiel Nûraddîns erwartete, Wilhelms vermeintliche Toleranz und Unparteilichkeit erreichten im Bilde Saladins ihren Höhepunkt, sähe sich enttäuscht: Die Zeichnung Saladins ist zum geraden Gegenbild Nûraddîns geraten, Saladin trägt die Züge des verabscheuungswürdigsten aller Herrscher, des Tyrannen. Gemeinsam sind beiden nur Bezeichnungen wie *potentissimus*, *vigilantissimus*, *strenuus*, *impiger* – der *immanissimus hostis noster* Saladin entspricht in etwa dem *violentissimus hostis noster* Nûraddîn¹⁷⁴.

Zu Recht betont Schwinges¹⁷⁵, daß Wilhelms Saladinbild keineswegs „im ganzen unparteiisch und gerecht“¹⁷⁶ zu nennen ist, auch wenn Wil-

¹⁷⁰) Schwinges S. 111 f.

¹⁷¹) Wilhelm von Tyrus, *Historia* I 4, S. 15 f.

¹⁷²) Schwinges S. 291.

¹⁷³) Vgl. Elisséeff (wie Anm. 11) S. 428 ff., 518 f.

¹⁷⁴) Vgl. die tabellarische Aufstellung bei Schwinges S. 173.

¹⁷⁵) Schwinges S. 205.

¹⁷⁶) So J. Hartmann (wie Anm. 51) S. 128. Ähnlich A.C. Krey, William of Tyre. The Making of an Historian in the Middle Ages, *Speculum* 16 (1941) S. 162 und

helm sich nicht zu vergleichbar gehässigen Bemerkungen hat hinreißen lassen, wie sie sich in abendländischen Chroniken finden¹⁷⁷, die freilich erst unter dem Eindruck von Saladins Sieg bei Hittîn und der Eroberung Jerusalems 1187 geschrieben wurden. Wilhelm von Tyrus hat sich sozusagen auf das Wesentliche beschränkt.

Schon an verhältnismäßig früher Stelle, d. h. zum Jahre 1173 nach seiner Rückkehr von der Operation im Gebiet der Festung Karak¹⁷⁸, wird Saladin als Tyrann bezeichnet: *Tandem pro votis tyrannide potitus, in Aegyptum ... reversus est*¹⁷⁹. An anderen Stellen dann füllt Wilhelm den hierdurch gegebenen Rahmen mit den entsprechenden Zügen: Als Usurpator der zengidischen Macht aller menschlichen Bindungen ledig¹⁸⁰, durch die Gunst der Fortuna zu Hochmut und Übermut verleitet¹⁸¹, handelt Saladin ausschließlich zur höheren Ehre seines eigenen Namens¹⁸². In Verfolgung seiner Interessen schreckt er nicht vor dem Mittel des Mordes zurück, wie sich am Beispiel des letzten Fatimidenkalifen zeigt¹⁸³, und er scheut sich auch nicht, dem Vertragspartner Bedingungen zu stellen, die den ursprünglichen Vereinbarungen zuwiderlaufen.

Weitere Züge des Tyrannen dürften in dieser Zeichnung unausgesprochen mitschwingen, gerade auch wenn wir an das von Wilhelm entworfene Gegenbild des als *religiosus* und *justus* bezeichneten Nûraddîn denken: An Gottes Stelle will der Tyrann seinen Untertanen die eigene Herrschaft aufzwingen. Statt der *salus publica* zu dienen, läßt er sich von den eigenen Begierden leiten und sich in Überheblichkeit zum Mißbrauch seiner Macht hinreißen. Indem er sich so außerhalb seines von Gott erteilten

Jörg Kramer, Der Sturz des Königreichs Jerusalem (583/1187) in der Darstellung des 'Imâd ad-Dîn al-Kâtib al-Isfahânî (1952) S. 34.

¹⁷⁷) Vgl. J. Hartmann (wie Anm. 51) passim.

¹⁷⁸) Vgl. oben S. 426f.

¹⁷⁹) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 28, S. 995.

¹⁸⁰) Wilhelm von Tyrus, Historia XXI 8, S. 1017: *Salahadinus spretis humanitatis legibus* ... Vgl. Cicero, De re publica II 48: *Quis enim hunc hominem rite dixerit, qui ... cum omni hominum genere nullam iuris communionem, nullam humanitatis societatem velit?*

¹⁸¹) *superbia*: Wilhelm von Tyrus, Historia XXI 24, S. 1046, XXI 30, S. 1058. *insolentia*: Historia XXII 19, S. 1102. Als Beispiel für Saladins Hochmut erwähnt Wilhelm (XXI 20, S. 1039, XXI 24, S. 1046) Saladins Niederlage gegen Balduin IV. 1177 bei Ramla. In der Tat scheint Saladin damals allzu sorglos in Feindesland operiert zu haben. Als weiteres Beispiel vgl. oben S. 450.

¹⁸²) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 19, S. 1101.

¹⁸³) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 11, S. 958. In Wirklichkeit trifft dies nicht zu, vgl. Anm. 20. Dagegen trägt Saladin offenbar die Verantwortung für die Ermordung des fatimidischen Wezirs Shâwar, seines und seines Onkels Shîrkûh Amtsvorgänger, vgl. Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 55.

¹⁸⁴) Vgl. Anm. 116.

herrscherlichen Auftrags begibt, wird die rechte *dispositio* der Werte *pax*, *justitia* und *ordo* zerstört. Der Tyrann ist charakterisiert durch *superbia*, *injustitia*, *iniquitas*, *contumelia*, *dolus* und *inoboedientia* gegenüber Gott. Er ist nicht Abbild Gottes, sondern des Teufels, und wenn man nur wollte, konnte man in ihm auch einen Vorläufer des Antichrist sehen¹⁸⁵.

Entsprechend erscheint die Saladin von Wilhelm attestierte unermüdliche Wachsamkeit und Tatkraft¹⁸⁶ in trübem Licht, ist doch die ihr unterstellte Antriebskraft der Ruhmsucht höchst verwerflich. Freilich kommt es vor, daß Wilhelm das Schema durchbricht, indem er Saladin die Anerkennung nicht hat versagen wollen oder können: Wilhelm nennt ihn zwar nicht *prudens* oder *prudenter* wie Nûraddîn oder Saladins Onkel Shîrkûh¹⁸⁷, aber immerhin bezeichnet er ihn als *vir acris ingenii*¹⁸⁸ und unterstellt ihm somit nicht die für den Tyrannen so bezeichnende Arglist. Positiv auch wird von Wilhelm Saladins *liberalitas* herausgehoben, eine Eigenschaft, die er Wilhelms Darstellung zufolge mit Shîrkûh, nicht aber mit Nûraddîn teilt¹⁸⁹. Zwar schwingt im Bericht von dem Tod des letzten Fatimidenkalifen al-‘Âdid der Vorwurf von Brutalität und Skrupellosigkeit mit, wenn Saladin den Herrscher mit der Keule erschlagen haben soll¹⁹⁰, ansonsten ist jedoch etwa von Unterdrückung, Grausamkeit, Willkür oder Rachsucht, anderen hervorstechenden Merkmalen des Tyrannen, nicht die Rede. Überhaupt fehlt – abgesehen von der implizierten *iniuria* – jegliche Beurteilung Saladins als Herrscher seinen Untertanen gegenüber. Vielleicht liegt die Erklärung dafür in dem Umstand, daß allein schon der

¹⁸⁵) Bernheim (wie Anm. 161) S. 24–48, 101. Johannes Spörl, Gedanken um Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter, in: Widerstandsrecht (wie Anm. 2) S. 99 ff., 103. (Ursprünglich: Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt. Bericht über die Tagung der Hochschule für Politische Wissenschaften, München, und der Evangelischen Akademie, Tutzing, 18.–20. Juni 1955, in der Akademie Tutzing, hg. von Bernhard Pfister und Gerhard Hildmann [1956] S. 11–32).

¹⁸⁶) Wilhelm von Tyrus, Historia XXII 19, S. 1101: Saladin wird *vigilantissimus* genannt. Auf Nûraddîn angewendet, vgl. XIX 11, S. 901, erfährt dieses Adjektiv dagegen keinerlei implizierte Einschränkung oder Abwertung.

¹⁸⁷) Wilhelm von Tyrus, Historia XVIII 13, S. 841, XIX 11, S. 901, XX 10, S. 956.

¹⁸⁸) Wilhelm von Tyrus, Historia XX 11, S. 958.

¹⁸⁹) Wilhelm von Tyrus, Historia XIX 5, S. 891, XX 11, S. 958. Zu Recht weist Schwinges S. 173 und 203 Anm. 122 darauf hin, daß Wilhelm von Tyrus nicht die von Saladin oft bewiesene Großherzigkeit meint, wenn er von dessen *magnanimitas* (XXII 19, S. 1101) spricht. Vom Kontext her kann nur die andere Seite der *magnanimitas*, der Übermut, gemeint sein. Die korrespondierenden Begriffe sind in diesem Fall *superbia* und *insolentia*, nicht aber *liberalitas*. Dieses Mißverständnis findet sich z. B. noch bei Kraemer (wie Anm. 176) S. 34.

¹⁹⁰) Vgl. Anm. 183.

Akt der Usurpation Saladin unwiderruflich Zeit seines Lebens zum Tyrannen stempelt. Nach Augustin bleibt ein durch Usurpation an die Macht gelangter Herrscher immer ein Tyrann, auch wenn er sich mit ganzer Kraft für das Wohl seiner Untertanen einsetzt¹⁹¹.

Interessanterweise schneidet Saladins Onkel Shîrkûh in der Darstellung Wilhelms von Tyrus positiver ab als Saladin, obwohl er als *minister scele-ri*¹⁹² bezeichnet wird und sich in einigen Charakterisierungen wie *in armis strenuus*, *liberalis supra vires*, *gloriae cupidus* oder *ex servili conditione*¹⁹³ mit Saladin trifft. Ein Unterschied zwischen den Bildern von Shîrkûh und Saladin besteht aber beispielsweise in der Hervorhebung von Shîrkûhs Bildung: Wilhelm bezeichnet Shîrkûh als *vir eloquens et urbane facundus*¹⁹⁴. Obwohl offenbar allen Mitgliedern des aiyubidischen Hauses eine für ihre Zeit überdurchschnittliche Bildung bescheinigt werden muß¹⁹⁵, schreibt Wilhelm nichts dergleichen über Saladin. Man muß daher fragen, warum Wilhelm außer Shîrkûh nicht auch Saladin in den „gemeinsam geglaubten kulturellen Horizont“ einbezog, den Schwinges Wilhelm von Tyrus unterstellt¹⁹⁶. Nur wenn man mit Schwinges annimmt, Wilhelm habe in weitgehender Unkenntnis der Persönlichkeit Saladins geschrieben, kann der abermaligen Frage nach einer gezielten Tendenz ausgewichen werden. Sie stellt sich dann freilich unvermeidbar hinsichtlich der von Wilhelm behaupteten niederen Abstammung Shîrkûhs und Saladins, die Saladin von Wilhelm vielleicht nur unterstellt wurde, um seine Usurpatorenschaft zu unterstreichen, dann aber eben auch für seinen Onkel väterlicherseits, Shîrkûh, gelten mußte¹⁹⁷. Den Aufstieg Shîrkûhs und Saladins aus an-

¹⁹¹) Augustin, *De bono coniugali* XIV. Dazu Spörl (wie Anm. 185) S. 98. Ähnlich Johannes von Salisbury, vgl. Richard H. und Mary A. Rouse, *John of Salisbury and the Doctrine of Tyrannicide*, *Speculum* 42 (1967) S. 695.

¹⁹²) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 10, S. 956.

¹⁹³) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XIX 5, S. 891 f.

¹⁹⁴) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XIX 29, S. 935.

¹⁹⁵) Vgl. A. Hartmann (wie Anm. 55) S. 15, Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 3, 163, Rudolf Sellheim, *Arabische Handschriften. Materialien zur arabischen Literaturgeschichte* 1 (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland 17, Reihe A, 1976) S. 113 f. Abû Shâma (wie Anm. 133) S. 18 und 33 ff. (zum Tode von Saladins Bruder und Neffen Tûrânshâh und Farrukhshâh), 64 (Saladin lernt den Koran). Ibn al-Athîr, *Kâmil* (wie Anm. 29) S. 637, 659 (zu Farrukhshâh). Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, übers. von Mac Guckin de Slane 4 (1871) S. 548 (zu Saladin).

¹⁹⁶) Schwinges S. 186.

¹⁹⁷) Wilhelm hätte bei anderer, Saladin-freundlicher Tendenz die angeblich niedere Abkunft Saladins durchaus positiv darstellen können, gemäß dem biblischen Aussagemuster von der Erhöhung des Niedrigen. Vgl. dazu etwa das Beispiel der Darstellung Rudolfs von Habsburg bei Erich Kleinschmidt, *Herrscherdarstellung. Zur Dispo-*

geblich niederen Verhältnissen mißt Wilhelm von Tyrus nämlich mit zweierlei Maß, wie auch Schwinges festgestellt hat: Während Saladins Aufstieg von der Gunst der Fortuna getragen ist, erringt Shîrkûh seine Stellung durch Verdienst¹⁹⁸.

Schwinges glaubt, wie gesagt, Wilhelm von Tyrus habe die muslimischen Herrscher seiner Zeit nach ihrem „persönlichen Wert“¹⁹⁹ beurteilt und sich dabei auf die Schilderungen ihm persönlich bekannter Gewährsleute²⁰⁰ gestützt. Im Falle Saladins jedoch habe er trotz der Häufigkeit von dessen Erwähnung keine derartigen Quellen besessen, die Gestalt Saladins sei ihm „fremd“ und „unbekannt“ geblieben, der Sultan eine für ihn letzten Endes „unfaßbare Persönlichkeit“ gewesen, von dessen enormer Macht er „geahnt“ habe, „wozu sie eingesetzt werden soll“²⁰¹. Ausdruck dessen sei die Typisierung Saladins als Tyrann, dessen Erfolge Wilhelm nur mit der – das unverdiente und wankelmütige Glück bezeichnenden – Fortuna habe erklären können, weil ihm „die notwendigen ›neuen‹ Begriffe“ gefehlt hätten²⁰². Wie Otto von Freising im Falle Rogers II. so sei es auch Wilhelm von Tyrus nicht gelungen, Saladins Persönlichkeit und die Richtlinien seines Handelns zu begreifen bzw. zu beschreiben. Handlungsweise und Erfolg Saladins hätten die Kategorien von Wilhelms Denken gesprengt. Wilhelm habe deshalb wie Otto von Freising „auf die traditionelle Konzeption des stolzen Tyrannen“ zurückgegriffen²⁰³.

Schwinges berücksichtigt nicht nur die politische Lage in ungenügender Weise, er ist abermals²⁰⁴ auch nicht hinreichend über die mittelalterlich-christliche Geschichtsschreibung und Staatstheorie unterrichtet: Erstens muß gesagt werden, daß sich bereits im Hochmittelalter so etwas wie „Staatsräson“ herausbildete²⁰⁵, die auch auf zwei mit der Führung von Staatsgeschäften vertraute Männer wie Otto von Freising und Wil-

sition mittelalterlichen Aussageverhaltens, untersucht an Texten über Rudolf I. von Habsburg (Bibliotheca Germanica 17, 1974) S. 230 f.

¹⁹⁸) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XIX 5, S. 892: *suffragantes meriti*. Schwinges S. 203.

¹⁹⁹) Schwinges S. 126, weshalb (S. 170) „manches allzu straffe Urteil über Typisches und Individuelles im Mittelalter“ zu modifizieren sei, vgl. auch S. 152 ff.

²⁰⁰) Schwinges S. 170, 208.

²⁰¹) Schwinges S. 201, 208 f.

²⁰²) Schwinges S. 203, 209.

²⁰³) Schwinges S. 209, 212.

²⁰⁴) Vgl. Anm. 166.

²⁰⁵) Vgl. Gaines Post, *Ratio publicae utilitatis, ratio status* und „Staatsräson“ (1100–1300), *Die Welt als Geschichte* 21 (1961) S. 8–28, 71–99, 194; leicht überarbeitete englische Fassung in: Ders., *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100–1322* (1964) S. 241–309.

helm von Tyrus eingewirkt haben dürfte. Zweitens lag die Gleichsetzung Rogers II. mit dem antiken Tyrannen schon von den geographischen und historischen Gegebenheiten her sehr nahe, und Otto von Freising hat Roger II. als Herrscher Siziliens denn auch ganz bewußt in Parallele zu den sizilischen Tyrannen der Antike gesetzt²⁰⁶. Drittens erscheint Schwinges' These als unzulässige Dämonisierung Saladins in den Augen Wilhelms von Tyrus, denn angesichts der überlauten aiyubidischen Propaganda gehörten keine seherischen Ahnungen dazu, das von Saladin verfolgte Ziel der Vernichtung der Kreuzfahrerstaaten zu erkennen; außerdem mag Wilhelm durch Humfred von Toron, den er wegen dessen zu Saladin angeblich guten Verhältnisses glaubte tadeln zu müssen²⁰⁷, für die Zeit bis zu Humfreds Tod 1179 über hinlängliche Informationen zur Person Saladins verfügt haben, und schließlich ist es ebenso gut möglich, daß Wilhelm sozusagen hilflos als Erklärung für Saladins Erfolge auf die unverdiente Fortuna zurückgriff, wie daß er durch eine derartige Behauptung Saladins Erfolge herabsetzen wollte – eine nicht gerade seltene Haltung des Unterlegenen²⁰⁸, die die Hoffnung auf einen grundlegenden Wandel von einem Tag zum anderen läßt.

²⁰⁶) Otto von Freising (wie Anm. 100) VII 23, S. 346f. Helene Wieruszowski, Roger II of Sicily, «Rex-Tyrannus», in Twelfth-Century Political Thought, in: Dies., Politics and Culture in Medieval Spain and Italy (Storia e letteratura 121, 1971), S. 64f., 80, 85f. (Ursprünglich: Speculum 38 [1963] S. 46–78). Die Bezeichnung Tyrann (arab. *râghiya*) für den Herrscher Siziliens findet sich übrigens auch auf arabischer Seite, vgl. Abû Shâma (wie Anm. 31) S. 356.

²⁰⁷) Vgl. Anm. 74. Schwinges S. 201.

²⁰⁸) Vgl. Edward H. Carr, Was ist Geschichte? (1963) S. 98f. Trotzdem kann mit einer gewissen Berechtigung von Saladins unverdientem Glück gesprochen werden, wenn man an den Tod Nûraddins und Amalrichs 1174 innerhalb von zwei Monaten denkt: beider Thronfolger waren noch minderjährig, der eine noch dazu leprakrank. Dieses Glück blieb Saladin auch 1189/90 mit dem Tod Wilhelms II. von Sizilien und Friedrich Barbarossas treu, vgl. Möhring (wie Anm. 9) S. 157. Zur mittelalterlichen Fortuna-Auffassung allgemein vgl. Alfred Doren, Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance, Vorträge der Bibliothek Warburg 2, 1 (1922/23) S. 71–144 (mit zeitgenössischen Illustrationen), Karl Hampe, Zur Auffassung der Fortuna im Mittelalter, Archiv für Kulturgeschichte 17 (1927) S. 20–37, Howard R. Patch, The Tradition of the Goddess Fortuna in Medieval Philosophy and Literature, Smith College Studies in Modern Languages 3 (1922) S. 179–235, F.P. Pickering, Augustinus oder Boethius? Geschichtsschreibung und epische Dichtung im Mittelalter – und in der Neuzeit, 1. 2 (Philologische Studien und Quellen 39 und 80, 1967 und 1976), Hans Walter, Rota Fortunae im lateinischen Verssprichwort des Mittelalters, Mittellateinisches Jb. 1 (1964) S. 48–58, Herwig Wolfram, Fortuna in mittelalterlichen Stammesgeschichten, MIOG 72 (1964) S. 1–33. Zur Fortuna bei Johannes von Salisbury: Klaus Guth, Johannes von Salisbury (1115/20–1180). Studien zur Kirchen-, Kultur- und Sozialgeschichte Westeuropas im 12. Jahrhundert (Münchener Theologische Studien, Histori-

Damit aber ist einmal mehr das Grundproblem angesprochen: Wie schon im Fall Nûraddîns, so nimmt Schwinges auch bei der Charakterisierung Saladins an, Wilhelm von Tyrus schreibe mehr oder weniger naiv²⁰⁹, das undifferenzierte Bild Saladins sei lediglich aus Mangel an Informationen zum Klischee vom Tyrannen erstarrt²¹⁰. Dabei gilt es zu beachten, daß Schwinges zur Aufrechterhaltung seiner These Wilhelm von Tyrus schon deshalb aus fehlender persönlicher Kenntnis heraus schreiben lassen muß, um der Gefahr eines Beispiels aus dem Wege zu gehen, an dem Wilhelms Tendenzen deutlich, d. h. die von Schwinges für die positive Zeichnung muslimischer Zeitgenossen angenommenen Gründe persönlicher – wenn auch über Gewährsmänner erreichter – Kenntnis fraglich und pragmatische Gründe der Beurteilung aus der jeweiligen politischen Situation heraus wahrscheinlich werden könnten.

Angesichts des Umstands, daß Wilhelm von Tyrus durch Humfred von Toron Informationen über Saladin erlangt haben könnte, wie sie auf der anderen Seite laut Schwinges Raimund III. über Nûraddîn geliefert haben soll, ist zu fragen, warum Wilhelm von Tyrus das von der aiyubidischen Propaganda gezeichnete Bild Saladins nicht ebenso „für bare Münze“ genommen hat, wie Schwinges dies im Fall des von der zengidischen Propaganda entworfenen Bildes Nûraddîns glaubt²¹¹. Und daran anschließend: Hat Wilhelm selbst in Saladin nur den Tyrannen sehen können oder hat er lediglich dem Leser eine solche Betrachtungsweise aufzwingen wollen?

sche Abteilung 20, 1978) S. 160 ff. – Wie anders steht Saladin unter Beibehaltung des Fortuna-Gedankens da, wenn man ihn mit den Maßstäben Machiavellis mißt: Der durch den Zufall der Fortuna emporgetragene Saladin, der freilich auch den Zufall herbeizuführen versteht, nutzt die Gunst der Stunde, so gut er nur kann. Er verfügt über Tatkraft und Klugheit, die den nochmaligen Umschlag des Glückes zu verhindern wissen. Er versteht es, dem Gebilde seines Reiches noch nachträglich jene Korsettstangen einzuziehen, die dessen Bestand auch nach seinem Tod noch sichern helfen, vgl. Machiavelli, *Il principe* VI, VII und XXIV. Zur Fortuna bei Machiavelli vgl. Josef Macek, «La fortuna» chez Machiavel, *Le moyen âge* 77 (1971) S. 305–328, 493–523.

²⁰⁹) Etwa wenn Schwinges S. 206 schreibt, Wilhelm habe geglaubt, daß sich Saladin „aller menschlichen Bindungen entledigt“ habe, obwohl dieses Merkmal Teil des von Cicero entworfenen Tyrannenbildes ist (vgl. Anm. 180), oder wenn davon die Rede ist, Wilhelm habe Saladin zwar – mangels zuverlässiger Informationen (S. 202, 208) – „historisch verkannt“ (S. 212), seine Haltung dem Aiyubiden gegenüber aber lasse erst „in vollem Ausmaß erkennen, wessen Wilhelm eigentlich Nûr ad-Dîn und den übrigen Muslimen gegenüber fähig gewesen ist“ (S. 209).

²¹⁰) Schwinges S. 203.

²¹¹) Vgl. oben S. 451.

Auch Schwinges hält ja den Gegensatz zwischen der Charakterisierung Nûraddîns und Saladins keineswegs für zufällig²¹². Das von Wilhelm von Tyrus gezeichnete Bild Saladins ist nicht isoliert zu betrachten, sondern fügt sich in eine wohldurchdachte Konzeption, zu deren wesentlichen Elementen auch das Bild Nûraddîns gehört. Beide Bilder bedingen einander: indem Saladin herabgesetzt wird, wird Nûraddîn noch zusätzlich erhoben – und umgekehrt. Wer möchte in Anbetracht dieses Umstandes noch glauben, das laut Schwinges durch den Mangel an Informationen über den Gegner zusätzlich verdichtete Klima der Unsicherheit²¹³ und Besorgnis angesichts der Erfolge Saladins habe Wilhelm „keine Entfaltungsmöglichkeiten für Reflexionen und Persönlichkeitsschilderungen gegeben“²¹⁴? Wer wollte da noch ernstlich behaupten, Wilhelms Saladinbild sei Ausdruck von Hilflosigkeit und Unverständnis gegenüber dem Phänomen Saladin? Vielmehr sind mehrere andere Gründe anzugeben, die Wilhelm zu einer genau überlegten Konzeption geführt haben könnten.

Vor allem darf nicht vergessen werden, daß gerade im Tyrannen das Werkzeug Gottes zur Strafe der sündigen Menschen gesehen wurde und Wilhelm von Tyrus die Erfolge Saladins nicht nur auf die Fortuna, son-

²¹²) Schwinges S. 205: „Es ist klar, welche Rollen hier gespielt werden sollen.“

²¹³) Saladins Aktionen lebten teilweise vom Überraschungsmoment: So wie er Ende 1170 einen Angriff auf Darum und Gaza vortäuschte, um in Wirklichkeit mit Hilfe in Einzelteile zerlegter und über Land transportierter Schiffe die Stadt Aila anzugreifen und auch zu erobern (vgl. oben S. 425), so deutlich tritt diese auch von Lyons/Jackson (wie Anm. 8a) S. 208–211 nicht erkannte Unberechenbarkeit ebenfalls hervor bei Saladins Angriff Ende November 1183 auf Karak, von wo aus Rainald von Châtillon zu Jahresbeginn seinen Raubzug in das Rote Meer unternommen hatte, den Saladin schon aus propagandistischen Gründen nicht ungestraft lassen konnte. Nachdem die Franken Saladins Operationen im Spätsommer 1183 glücklich überstanden hatten und Saladin Mitte Oktober nach Damaskus zurückgekehrt war, mußte die fränkische Seite glauben, die aiyubidischen Truppen seien ins Winterlager gegangen und die kriegerischen Auseinandersetzungen für dieses Jahr beendet, so daß man unbesorgt auf Karak Hochzeit feiern könne. Der Grund für den Abbruch des Angriffs auf Karak dürfte darin liegen, daß Saladin die Überrumpelung der Franken trotzdem nicht gelang. Der Bericht Ibn al-Athîrs, Kâmil (wie Anm. 29) S. 664 trifft meines Erachtens im Gegensatz zur von Prawer (wie Anm. 11) S. 627, 632 vertretenen Ansicht, so gut wie bei jedem Rückzug Saladins handele es sich um eine von den arabischen Quellen in ihrer Schwere nicht eingestandene Niederlage, zu: es fehlte Saladin am nötigen Belagerungsgerät, dessen Mitführung die Hoffnung auf einen schnellen, für den Gegner unerwarteten Angriff von vornherein genommen hätte. Andererseits kann im Gegensatz zur Auffassung von Ehrenkreutz (wie Anm. 13) S. 182 ff. nicht an der Ernsthaftigkeit des Angriffs von 1183 auf Karak gezweifelt werden, denn Saladin wiederholte ihn 1184, sorgfältig vorbereitet, mit dem nötigen Belagerungsgerät – allerdings wiederum erfolglos.

²¹⁴) Schwinges S. 202.

dern auch auf die Sündhaftigkeit der Bewohner der Kreuzfahrerstaaten zurückführt²¹⁵. Kaum weniger bedeutsam ist der Umstand, daß sich Saladin der Usurpation schuldig gemacht hatte – und das nicht nur einfach, sondern gleich doppelt: als Diener zweier Herren, als Stellvertreter Nûraddîns in Ägypten und als Wezir des dortigen Fatimidenkalifen hatte er zuerst den einen²¹⁶ im Auftrag des anderen gestürzt, um sich bald darauf auch gegen Nûraddîn bzw. dessen Sohn zu empören²¹⁷ und schließlich das gesamte Zengidenreich in seine Hände zu bringen. Wenn diese Usurpation auch von der islamischen Staatstheorie her zu rechtfertigen und dementsprechend vom abbasidischen Kalifen in Bagdad legitimiert worden war, worüber Wilhelm von Tyrus schweigt, so ist doch ein Usurpator – und damit nach damaliger christlicher Auffassung ein Tyrann – reineren Wassers kaum vorstellbar. Daher mußte sich Wilhelm im Falle Saladins das Tyrannenbild förmlich aufdrängen, noch dazu da es in sein politisches Konzept, seine pro-zengidische Tendenz paßte.

Ausgehend von dieser auf Saladins Biographie beruhenden Typisierung, durch die Saladins Persönlichkeitsbild unwiderruflich festgelegt ist²¹⁸, mögen darüber hinaus auch andere Züge des Tyrannen auf Saladin zugefallen haben – denken wir nur an ihm günstige Zufälle²¹⁹ oder an sein gegen die Interessen seiner Religion gerichtetes Bündnis mit Amalrich von ca. 1173. Wenn Wilhelm gegen Saladin auch nirgends den Vorwurf religiöser Unglaubwürdigkeit erhebt – man mag ihn freilich aus dem Gegensatz zu dem als *religiosus* und *timens Deum* bezeichneten Nûraddîn herauslesen –, so mochte er sich doch fragen, was von einem Mann zu halten war, der den Djihâd auf seine Fahnen schrieb, seinen Gegnern auf seiten der Muslime Bündnisse mit den Kreuzfahrerstaaten vorwarf, selbst aber keineswegs vor derartigen Abmachungen zurückgeschreckt war. Sicherlich gilt die Bemerkung von Schwinges, Wilhelm von Tyrus habe Saladin „historisch verkannt“²²⁰, nur mit diesen Einschränkungen. Sofern er

²¹⁵) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XXIII praefatio, S. 1132.

²¹⁶) Wobei Wilhelm von Tyrus möglicherweise der Ansicht war, Saladin habe bei der Führung der Regierungsgeschäfte die von Wilhelm an anderen Stellen (vgl. Schwinges S. 113) erwähnten Freiheiten des fatimidischen Wezirs und das in ihn gesetzte Vertrauen angesichts des dem Müßiggang ergebenden Fatimidenkalifen mißbraucht.

²¹⁷) Wenn nicht gegen Nûraddîn zu Lebzeiten, so zumindest doch in dessen Sohn noch gegen den Toten. Offenbar hat Wilhelm Saladin aber bereits zu Lebzeiten Nûraddîns, nämlich mit dem Sturz des Fatimidenkalifats, als souveränen Herrscher betrachtet, vgl. oben S. 428.

²¹⁸) Vgl. Kleinschmidt (wie Anm. 197) S. 14 und oben S. 428.

²¹⁹) Vgl. Anm. 208.

²²⁰) Vgl. Anm. 209.

nicht nur dem Leser ein entsprechendes Bild vermitteln wollte, mag Wilhelm in dem nicht von religiösen Motiven, sondern von persönlichem Ehrgeiz und scharfem Verstand geleiteten Gegner den wahrhaft gefährlichen, der Existenz der Kreuzfahrerstaaten möglicherweise ein Ende setzenden Feind erkannt haben. Er muß sich die Frage gefallen lassen, ob er in Saladin nicht eine pragmatische Haltung geißelt, die zum guten Teil seiner eigenen, freilich weit weniger erfolgreichen, entspricht.

Es kommt hinzu, daß Wilhelm von Tyrus hier nicht bloß auf ein „altes“²²¹, sondern in der Diskussion der damaligen Zeit durch die von Roger II., Heinrich II. und Friedrich Barbarossa gegebenen Beispiele hoch aktuelles Konzept zurückgegriffen hat²²². Kurz zuvor (1159)²²³ hatte Johannes von Salisbury in seinem *Policraticus* sowie der uns verlorenen Schrift *De exitu tyrannorum* den fundamentalen Satz vertreten: *Porro tyrannum occidere non modo licitum est sed aequum et iustum*.

Mit dieser Aktualität vom Thema her aber geht die Aktualität der von Saladin ausgehenden Gefahr für die Kreuzfahrerstaaten Hand in Hand: Wenn Wilhelm von Tyrus entsprechend seiner gemäßigt-pragmatischen Tendenz nicht zum Konzept des Glaubenskampfes greifen und Saladin etwa zum Vorläufer des Antichrist²²⁵ machen wollte, so blieb ihm wohl nur das Konzept des Tyrannen, der sich über alles Recht hinwegsetzt, um dadurch das eigene Recht zum äußersten Widerstand zu wahren und zu

²²¹) Schwinges S. 209.

²²²) Zur Bezeichnung der drei genannten Herrscher als Tyrannen vgl. Guth (wie Anm. 208) S. 208 f., 211 f., 304, Wieruszowski (wie Anm. 206) passim. Wilhelm von Tyrus läßt Thomas Becket gegen die *tyrannicas impietates* Heinrichs II. kämpfen, vgl. Wilhelm von Tyrus, *Historia* XX 21, S. 979.

²²³) Zum Abfassungsdatum des *Policraticus* vgl. Guth. (wie Anm. 208) S. 4, 131 Anm. 120.

²²⁴) Johannes von Salisbury, *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* III 15, ed. C. C. I. Webb, 1 (1909) S. 232. Vgl. auch VIII 17 (2, S. 345) und VIII 20 (2, S. 376). Dazu: Wilhelm Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters* (Schriften der MGH 2, 1938) S. 142 f. R. W. und A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory in the West* 3 (1915) S. 143 ff. Spörl (wie Anm. 185) S. 100–106, Wieruszowski (wie Anm. 206) S. 53, 64 f., 81–85. R. H. und M. A. Rouse (wie Anm. 191) verdeutlichen die Widersprüchlichkeit in Johannes' Ausführungen: seine scheinbare Radikalität kennt viele Grenzen. Über Verbreitung und Einfluß des *Policraticus* im europäischen Denken vgl. Berges (wie oben) S. 291 ff. und Walter Ullmann, *The Influence of John of Salisbury on Medieval Italian Jurists*, *English Historical Review* 59 (1944) S. 384–392. Zur mittelalterlichen Tyrannenlehre allgemein vgl. Kern (wie Anm. 2) S. 334–338, sowie den Sammelband *Widerstandsrecht* (wie Anm. 2) S. 561–617 (Bibliographie).

²²⁵) Derartiges kann freilich in der Bezeichnung als Tyrann mitschwingen, vgl. oben S. 457.

bekräftigen. Vielleicht liegt hierin die Rechtfertigung dafür, sich nicht an mit Saladin geschlossene Verträge zu halten²²⁶.

Ausgerechnet dem Tyrannen Saladin sollte es dann auch noch gelingen, die Phalanx der Kreuzfahrerstaaten zu durchbrechen und ein Bündnis mit Raimund III. von Tripolis zu schließen. Man ist versucht, dieses Bündnis den persönlichen Triumph Saladins über Wilhelm von Tyrus zu nennen. Nichts mußte Wilhelm vor größere Probleme stellen, ihn in größere Verlegenheit bringen, hatte er doch derartige gegen christliche Glaubensbrüder gerichtete Bündnisse zwischen Christen und Muslimen stets scharf als *impium foedus* verurteilt und folgerichtig etwa Alice von Antiochia bei dem Versuch, mit Zengî in ein Bündnis gegen ihren Vater Balduin II. zu treten, der Tyrannei angeklagt²²⁷. Im Anschluß an Luc. XI 17: „Jedes Reich, das in sich gespalten ist, wird veröden ...“, sah Wilhelm in einem solchen Bündnis einen schwerwiegenden Fehler, weil dadurch dem Feind Gelegenheit gegeben wurde, die Zwietracht in den eigenen Reihen auszunutzen. Wilhelm wußte, wovon er sprach: der Erfolg fränkischer Politik hatte nicht zuletzt darin gelegen, die erst durch Nûraddîn überwundene Uneinigkeit der muslimischen Nachbarn nach Kräften zu fördern.

Bräche die *Historia* nicht schon vorher ab, so hätte sich für Wilhelm im Falle der Fortsetzung einerseits die Verurteilung der Handlungsweise Raimunds als Tyrannei wohl von selbst verboten, weil sich Raimund Wilhelms besonderer Hochschätzung erfreute – schließlich hatte er ja in kürzester Zeit Wilhelms Aufstieg zum Kanzler und Erzbischof ermöglicht²²⁸ –, andererseits hätte es nach der negativen Zeichnung Saladins wohl tiefgreifender, weit über alle bisher vorgenommenen Anpassungen²²⁹ hinausgehender Änderungen bis in die Konzeption hinein bedurft, um ein solches Bündnis zweier „Tyrannen“ zu rechtfertigen. Es aber einfach mit Stillschweigen zu übergehen, konnte angesichts der Kritiker Raimunds in den Reihen der Franken wohl schwerlich der richtige Weg sein.

Angesichts dieses Dilemmas und des im letzten uns erhaltenen Kapitel (XXIII 1) noch makellosen Bildes Raimunds III., der nach Hiestands Beobachtungen²³⁰ die Hauptfigur von Buch XXIII werden sollte, stellt sich die Frage, ob dieses Ende der *Historia* bloßer Zufall ist oder ob ein Zusammenhang zwischen dem Bündnisabschluß Raimunds und dem unvermittelten Ende der *Historia* besteht. Letzteres ließe sich mit einigem

²²⁶) Vgl. oben S. 445 f., 450.

²²⁷) Wilhelm von Tyrus, *Historia* XIII 27, S. 599 f. Vgl. oben S. 447 f.

²²⁸) Vgl. Anm. 74. Hiestand (wie Anm. 128) S. 354–358.

²²⁹) Vgl. Anm. 129.

²³⁰) Hiestand (wie Anm. 128) S. 373 f.

Recht nur behaupten, wenn Wilhelm von Tyrus zur Zeit des Bündnisseschlusses mit Sicherheit noch gelebt und auch geschrieben hätte.

Als Todesdatum Wilhelms ist mit Hiestand der 29. September 1186 anzunehmen²³¹, die *Historia* muß Wilhelm jedoch, wie sich aus dem Prolog ergibt, bereits vor dem Tode Balduins IV., d. h. vor dem 15. April 1185, beendet haben²³², wobei dahingestellt bleibe, ob mit einem geschlossenen Buch XXIII oder nur mit dessen erstem Kapitel²³³. Nach der Aussage 'Imâdaddîns und Ibn al-Athîrs wurde das Bündnis zwischen Raimund und Saladin aber erst nach dem Tode Balduins IV. (15. April 1185) bzw. Balduins V. (Spätsommer 1186) geschlossen²³⁴. Solange diese Voraussetzungen gelten, scheidet die Möglichkeit eines Zusammenhanges zwischen dem Bündnis und dem Ende der *Historia* aus.

Eher scheinen Wilhelm persönliche Gründe²³⁵ veranlaßt zu haben, die Feder aus der Hand zu legen: Wollte er sie nicht mit Stillschweigen übergehen²³⁶, so wären nämlich im Anschluß an Buch XXIII 1 zum einen auch die Schwierigkeiten des Erzbistums Tyrus zu schildern gewesen, dem der Entzug der Bistümer Beirut und Sidon drohte, zum anderen Wilhelms eigener mit dem Verlust des Kanzleramtes verbundener politischer Sturz – 1183 ist Wilhelm von Tyrus zum letzten Mal als Kanzler nachzuweisen, und als sein Nachfolger tritt, erstmals im Frühjahr 1185, Petrus von Lydda auf.

²³¹) Hiestand S. 348–354. Für das Jahr 1186 als Todesdatum war zuvor schon Hans E. Mayer, *Zum Tode Wilhelms von Tyrus*, AfD 5/6 (1959/60) S. 182–201 eingetreten. Hiervon hatte sich R. B. C. Huygens, *Guillaume de Tyr étudiant. Un chapitre (XIX, 12) de son «Histoire» retrouvé*, Latomus 21 (1962) S. 820 Anm. 1 nicht überzeugt erklärt.

²³²) Wilhelm von Tyrus, *Historia*, Prolog, S. 5. Hiestand (wie Anm. 128) S. 372. Zum Todesdatum Balduins IV. vgl. ders., *Chronologisches zur Geschichte des Königreiches Jerusalem im 12. Jahrhundert*, DA 35 (1979) S. 545–553.

²³³) Vgl. Hiestand (wie Anm. 128) S. 368–373, der gegen R. B. C. Huygens, *La tradition manuscrite de Guillaume de Tyr*, *Studi medievali* 3^a Serie 5 (1964) S. 340 ff. dafür eintritt, daß Buch XXIII niemals aus mehr als dem Vorwort und dem ersten Kapitel bestand.

²³⁴) 'Imâdaddîn, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin* (al-Fath al-qussî fi l-fath al-qudsî), übers. von Henri Massé (1972) S. 19 f. Ibn al-Athîr, *Kâmil* (wie Anm. 29) S. 674 f. Zu den Kontakten zwischen Saladin und Raimund III. vgl. darüber hinaus Baldwin (wie Anm. 73) S. 79 f., 83 ff., Möhring (wie Anm. 9) S. 13, 19, Robert L. Nicholson, *Joscelyn III and the Fall of the Crusader States 1134–1199* (1973) S. 212–215. Zum Todesdatum Balduins V. Hiestand, *Chronologisches* (wie Anm. 232) S. 545–553.

²³⁵) Hiestand (wie Anm. 128) S. 375–379.

²³⁶) Diese Möglichkeit erwägt Hiestand nicht.