

„Ritter“ und „Rittertum“ im Islam, insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge*

Ein hervorragender deutscher Orientalist des vorigen Jahrhunderts, der ausgerechnet den Namen „Ritter“ trug – Hellmut Ritter – sagt in einer Spezialabhandlung¹ über die *furūsīya* (etwa: ritterliche Künste) im Orient: *Eine dem abendländischen Ritterwesen als soziale Erscheinung vergleichbare Institution gab es im Vorderen Orient zur Kreuzfahrerzeit natürlich nicht*². Parallelen zwischen abendländischem und morgenländischem „Rittertum“ oder eine Beeinflussung hält Ritter nur auf kriegstechnischem Gebiete für denkbar, in der Kavallerietaktik und -technik. Wie es sich damit auch verhalten mag, unbestreitbar – und unbestritten – ist, dass es im Vorderen Orient Ritter und Rittertum gegeben hat; dies lässt sich durch Zeugnisse in arabischen und europäischen Quellen belegen. Es gibt in der arabischen Literatur sogar die Gattung des Ritterromans.

Zwei muslimische Ritter: Usāma ibn Munqid̄ und Sultan Saladin

Ein Ritter – sowohl in der Wahrnehmung der Franken als auch nach einem Selbstzeugnis – war der syrisch-arabische Emir (hier etwa: Prinz, Fürst), Dichter und Literat Usāma ibn Munqid̄ (1095 bis 1188)³. Er leb-

te in seinem Heimatland Syrien mitten unter den Kreuzfahrern, und er hat uns in seinen Memoiren, dem *Kitāb al-I‘tibār* (etwa: „Buch der Belehrung durch Beispiele“)⁴, eine farbige Schilderung der Zustände zur Kreuzzugszeit aus erster Hand hinterlassen. Wir kommen sogleich unten auf diese Zeugnisse zu sprechen; zunächst sollen aber einige Informationen zu Usāmas Person, zu seiner Familie, den Banū Munqid̄, und zu seinen Lebensumständen gegeben werden.

Einer seiner Vorfahren hatte das Gebiet um den Ort Šaizar⁵ am Südufer des Orontes, in der Nähe der Stadt Hama, von seinem Oberherrn erhalten. Seit 1081 gehörte das ganze Gebiet den Banū Munqid̄ und blieb, verteidigt gegen Kreuzfahrer und konkurrierende muslimische Emire, für Jahrzehnte (bis 1157) in ihrer Hand. Usāmas Großvater, sein Onkel und ein Vetter waren unabhängige Herrscher, Emire. Sie besaßen eine Burg in Šaizar.

Šaizar, heute ein kleiner Ort, war für damalige Verhältnisse eine große Stadt. Sie umfasste die Unterstadt am Ufer des Flusses, eine Brückenfestung und die Oberstadt auf einem hohen Felssporn, „Hahnenkamm“ genannt. Dieser wird beherrscht von einer Burg, Qal‘at Šaizar.

Der Orientalist Eduard Sachau (1845 bis 1930), der im Jahr 1879 eine „Rei-

se in Syrien und Mesopotamien“ (so der Titel seines Buches) unternahm, beschreibt Šaizar und seine Umgebung in eindrucksvoller Weise wie folgt⁶:

Der Orontes, der hier direkt nach Norden fließt, bricht in einer Schlucht, deren Wände an beiden Seiten zu bedeutender Höhe steil emporsteigen, durch das Gebirge. Die Westseite dieser Schlucht bildet ein hoher isolierter Fels, der oben in einem länglichen, aber sehr schmalen Plateau endet. Auf diesem Plateau, dessen Ränder noch jetzt überall von Mauern eingerahmt sind, stand die alte Bergfestung Larissa, jetzt Kal‘at Šédjar genannt. Von oben sieht man aus Schwindel erregender Höhe an den senkrecht abfallenden Felswänden auf das enge, wild romantische Strombett hinab, durch welches der Orontes, über zahlreiche, ungestaltete Blöcke hinweg hüpfend, brausend seinen Weg nimmt. Auch im Norden, Westen und Süden sind die Abhänge des Berges ziemlich steil, doch kann man auf gewundenem Weg hinaufreiten. ...

Aus Usāmas Berichten geht hervor, dass er *in der Burg von seiner vielköpfigen Verwandtschaft, aristokratischen Gastfreunden, einer beträchtlichen Zahl von Sklaven und Sklavinnen, von unfreien und freien Kriegern mit ihren Familien und einigen Gelehrten umgeben* war⁷. Dort erhielt er auch seit seiner Kindheit eine Ausbildung. Außer in die gelehrte Bildung wurde Usāma natürlich auch in den Jagdsport, hauptsächlich durch seinen Vater, eingeführt. Die Beizjagd, mit Falken und Habichten, aber auch die Jagd mit Hunden und Geparden, waren damals das aristokratische Vergnügen schlechthin. Von der Jagd handeln große Teile von Usāmas Memoiren, vor allem der Schlussteil des Werks. Das Waidwerk war auch Vorschule des Krieges. In das Kriegshandwerk und die Diplomatie wurde Usāma hauptsächlich durch seinen Onkel eingeführt. Als sich 1157 das große Erdbeben in Nord- und Zentralsyrien ereignete, wurde die ganze Burg Šaizar zerstört. Fast die gesamte Verwandtschaft Usāmas, die sich zu einer Familien-

Abb. 1. Šaizar. Gesamtansicht von Nordosten, im Vordergrund der Orontes (Foto: L. Tarducci, aus: *Piana, Burgen*, S. 234).



feier auf der Burg zusammengefunden hatte, kam dabei ums Leben. Er selbst hatte Glück im Unglück: Er war gerade auf einer Reise. Usāma starb nach einem bewegten Leben 1188 im Alter von 93 Jahren in Damaskus. Nicht lange Zeit vor seinem Tode hat er sein ‚Buch der Belehrung durch Beispiele‘ verfasst oder diktiert.

Usāma berichtet an einer Stelle seiner Memoiren⁸, dass er vom fränkischen König Fulko V. lobend als ‚großer Ritter‘ (*fāris* ‚*azīm*) bezeichnet worden sei. Darauf will Usāma geantwortet haben: *Mein Herr, ich bin ein Ritter durch mein Geschlecht und meinen Stamm* (*anā fāris min ġinsī wa-qaumī*).

An einer anderen Stelle⁹ erzählt Usāma, dass Tankred, der Herr von Antiochien, einen fränkischen Ritter mit einem Empfehlungsschreiben zu ihnen auf die Burg in Šaizar schickte. Dieser Ritter hatte die Pilgerfahrt nach Jerusalem gemacht und wollte nun in sein Heimatland zurückkehren. Vorher wollte er aber noch ‚die Ritter‘ der Banū Munqid̄ sehen.

Usāma beeindruckt durch seinen Sinn für Fairness und ‚Ritterlichkeit‘. Als fränkische und armenische Ritter, die als Geiseln in Šaizar gefangen gehalten worden waren, ihre Schuld abgegolten hatten und die Heimreise antreten wollten, wurden sie in der Nähe von Šaizar vom muslimischen Herrn von Homs überfallen. Sie richteten einen Hilferuf an die Munqid̄iten. Sofort brachen Usāmas Vater, sein Onkel und er selbst auf, um die Ritter zu befreien. Usāma erzählt¹⁰: *Ich folgte den Feinden und erreichte sie nach einem Galopptritt, der den grössten Teil des Tages dauerte. Ich befreite diejenigen, die von den Reitern aus Homs gefangen genommen worden waren, und machte selbst einige Reiter aus Homs zu Gefangenen.*

Usāma berichtet auch über im Rang unter ihm stehende, einfache ‚Ritter‘; insbesondere über solche, die von den Banū Munqid̄ abhängig waren. Sie bildeten die Privatarmee der Emire. In Friedenszeiten hielten sie sich in deren unmittelbarer Umgebung auf; wenn gekämpft werden musste, wurden sie zum Heeresdienst aufgerufen¹¹. Die meisten von ihnen waren Kurden; einer hieß ausgerechnet Fāris, also ‚Ritter‘. Usāma bemerkt dazu: *Er war, wie sein Name sagt, ein*



Abb. 2. Saladins Armee. Illustration aus *Histoire d'Outremer* von Wilhelm von Tyrus (Paris, Bibliothèque nationale de France; aus: Wiczorek u.a., *Saladin*, S. 107 Abb. 61).

*Ritter, und was für einer!*¹² Besonders hebt Usāma die Treue dieses Ritters seinem Vater und Onkel gegenüber hervor.

Ein anderer Muslim, der schon seinen fränkischen Zeitgenossen als ein vollendeter Ritter galt¹³, ist Sultan Saladin (arab. Šalāḥaddīn; reg. 1169 bis 1193)¹⁴, der große Gegenspieler der Kreuzfahrer und Rückeroberer Jerusalems. Er war übrigens nicht arabischer, sondern kurdischer Abstammung. Ihm wird auch von dem ihm sonst nicht eben wohlgesonnenen Chronisten Erzbischof Wilhelm von Tyrus (1130 bis 1186) – außer Tapferkeit – die Tugend großer Freigebigkeit zugeschrieben: *Vir acris ingenii, armis strenuus et supra modum liberalis*¹⁵. Andere loben seine Milde¹⁶. Später behauptete man sogar, der aiyubidische Herrscher habe von einem fränkischen Baron den Ritterschlag erhalten¹⁷, er habe christliche Eltern (oder doch eine christliche Mutter) gehabt und sei als getaufter Christ gestorben¹⁸. Als Gründe für die Anerkennung als Ritter gibt die neuere Forschung an: Saladins weitgehend unblutige Einnahme Jerusalems, seinen Verzicht auf Rache an den nach Jerusalem pilgernden Kreuzrittern für die von Richard Löwenherz getöteten 3 000 Muslime nach dem Waffenstillstand 1192, und schließlich seine unbedingte Vertragstreue, auch gegenüber Andersgläubigen¹⁹.

Die Anerkennung ‚edler Heiden‘ als Ritter beschränkt sich aber nicht auf Einzelpersonen, sondern erstreckt sich in vielen Quellen auch auf die berittenen Kämpfer insgesamt. Dies ist zumindest tendenzmäßig in der europäischen Geschichtsschreibung der Kreuzzugszeit der Fall, kommt aber ganz ausgeprägt in der gleichzeitigen und späteren Dichtung zur Geltung. Wolfram von Eschenbach (ca. 1170 bis ca. 1220) etwa lässt in seinen Epen *Parzival* und *Willehalm* die sarazenischen Kämpfer insgesamt regelrechte Ritter sein, nicht nur wenden sie dieselbe Waffentaktik und -technik an wie die abendländischen, sie beachten auch eine ähnliche höfische Etikette und fühlen sich einem entsprechenden Ehrenkodex verpflichtet. Selbst dem Minnekult huldigen sie: *Auf beiden Seiten kämpfen die Ritter im Auftrag und um den Lohn ihrer Damen*²⁰.

Hat Usāma sich zu Recht oder zu Unrecht als ‚Ritter‘ (im Sinne der ‚Franken‘) bezeichnet? Wie konnten die Kreuzfahrer auf den Gedanken kommen, Saladin als wahren ‚Ritter‘ anzuerkennen und ihm sogar den Empfang des Ritterschlages anzudichten? Im Folgenden soll untersucht werden, ob bzw. inwiefern in der arabisch-islamischen Gesellschaft und Kultur von ‚Rittern‘ und ‚Rittertum‘ die Rede sein kann. Wir beginnen mit einer Untersuchung jenes Begriffs, der im Arabischen für

die deutschen Wörter ‚Ritter‘ und ‚Reiter‘ verwendet wird: *fāris*. Danach soll – im Rahmen einer kurzen militärgeschichtlichen Skizze – die Stellung und Bedeutung der berittenen Kämpfer (Reiterkrieger/Ritter) bzw. der Reiterei/Kavallerie in den islamischen Heeren von den Anfängen bis zur Zeit Saladins behandelt werden. Anschließend befassen wir uns mit einer literarisch-legendären Tradition, die mit einzelnen (meist historischen) Persönlichkeiten verknüpft ist, die als *fāris*, ‚Ritter‘ bezeichnet und anerkannt wurden.

Der Begriff *fāris*, ‚Reiter‘, ‚Reiterkrieger‘, ‚Ritter‘

Das Wort *fāris* (Plural *fursān* oder *fawāris*), von *faras*, ‚Pferd‘, ‚Stute‘, bezeichnet ursprünglich den Reiter zu Pferde²¹. Seit der vor- und frühislamischen Zeit hat *fāris* sehr oft die speziellere Bedeutung von ‚zu Pferd kämpfender Krieger‘, ‚Reiterkrieger‘, wobei dieses Wort selbst schon die Zugehörigkeit der betroffenen Person zu einer gehobenen Klasse bezeichnet. In Verbindung mit den expliziteren *baṭal* (‚Held‘) und *fahl* (‚hervorragender Mann‘, eigentlich ‚Hengst‘), aber durchaus auch ohne diese, impliziert der Begriff zusätzlich auch den unerschrockenen Kämpfer, den tapferen Streiter, den ‚Helden‘.

Das hohe Ansehen, das der Reiterkrieger/Ritter, *fāris*, genoss, ergab sich daraus, dass Pferde und ihre Ausrüstung selten und teuer waren. Als der Islam (im 7. Jahrhundert) aufkam, gab es in Arabien nur sehr wenige Pferde, und nur Reiche besaßen ein Pferd²². Außerdem erforderte das Kämpfen zu Pferde eine gründliche Ausbildung und Erfahrung. Wer ein Pferd besaß und beritten kämpfte, stand ansehnsmäßig immer über dem Fußsoldaten. Dies sicherte dem berittenen Kämpfer das Doppelte oder gar das Dreifache an Beute im Verhältnis zu dem, was der Fußsoldat erhielt²³.

Reiterkrieger und berittene Streitkräfte im Islam

Die ersten vier Kalifen, insbesondere ‚Umar (reg. 634 bis 644), und dann die Umayyaden (661 bis 750), waren bemüht, die berittenen Streitkräfte

für den Islam auszubauen²⁴. Die zu Pferde kämpfenden Krieger waren, wie alle regulären Truppen, im *Dīwān* (Heeresregister) des Herrschers registriert und erhielten einen Lohn. Dieser war doppelt so hoch wie der des zu Fuß Kämpfenden²⁵. Die Reiterkrieger waren immer der professionelle Kern des Heeres, die Elite-Streitkraft. Nach der Islamisierung Westasiens im 8. Jahrhundert benutzten die abbasidischen Kalifen für ihre reguläre Kavallerie hauptsächlich die erst kurz zuvor islamisierten berittenen Völker Irans und Zentralasiens, Perser, Mongolen, vor allem aber Türken und Türkmenen²⁶. Sie waren ausgezeichnete Reiter und Bogenschützen, die ihre Pfeile auf dem Rücken des Pferdes sitzend abschossen. Ihre Technik des Reitens und Kämpfens zu Pferde war der beduinisch-arabischen weit überlegen²⁷.

Zahlenmäßig waren die Reiterkrieger allerdings noch Jahrhunderte lang den Fußsoldaten unterlegen. Der berühmte seldschukische Wesir Nizāmūlmulk (st. 1092)²⁸ spricht vom Wert gemischter Streitkräfte, wobei er – neben Reiterkriegern – auch die Dailamiten (ein iranisches Bergvolk), die reine Infanteristen waren²⁹, sowie auch andere zu Fuß Kämpfende erwähnt³⁰. Die Fatimiden stützten sich in besonderem Maße auf ihre sudanesischen Infanterie³¹. Aber nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts wurden die Reiter das Kernelement in den Heeren der Nil-bis-Oxus-Region, also den Ländern von Ägypten bis Mittelasien.

In der Seldschuken-, Zengiden- und Aiyubidenzeit (1038 bis 1260) waren die Reiterkrieger – also die muslimischen ‚Ritter‘ – (die von der Zengidenzeit an [1127] den Hauptteil der regulären Streitkräfte bildeten) ihrer Herkunft nach³²:

1. Frei geborene türkmenische, auch kurdische Stammesleute. Für die besondere Gelegenheit wurden Stammeseinheiten angemietet; die Zahlungen gingen an die Stammeshäuptlinge³³.

2. Frei geborene Söldner, die auf einer individuellen Basis rekrutiert und unterhalten wurden. Es waren dies Abenteurer und ‚Glücksritter‘, die sich selbst dem höchst Bietenden ‚vermieteten‘. Auf diese Weise traten viele Kurden, darunter Saladins Vater

und Onkel, in den seldschukischen, zengidischen und natürlich aiyubidischen Dienst ein.

3. Mamluken (also gekaufte Sklaven, die nach der Ausbildung freigelassen wurden), normalerweise junge türkische Männer aus Transoxanien, aber auch Armenier, Georgier usw. aus dem Kaukasus und benachbarten Gebieten.

4. Abkömmlinge von Mamluken, die in das Heer durch eine Art erbliches Recht kamen. Denn bis Ende der Aiyubidenzeit konnte der Offiziersrang vererbt werden. ‚Imādaddīn Zengī (reg. 1127 bis 1146), Nūraddīn (reg. 1146 bis 1174) Vater, war Sohn eines Mamluken, und fast alle Atabegdynastien in der *Ġazīra* (Nordmesopotamien) nahmen ihren Anfang so.

Die Reiterei wurde beim normalen Kampf eingesetzt, während die Fußsoldaten z. B. bei Belagerungen zum Einsatz kamen³⁴. Von der Bewaffnung her waren die Reiterkrieger Bogenschützen und Lanzenräger; auch Schwert, Dolch und Wurfspieß konnten sie führen. Ihre Ausrüstung bestand in Schild, Helm, Kettenhemd und Ledergamaschen, Stiefel mit Sporen³⁵. Sie besaßen ihr eigenes Pferd und (mindestens) einen Wafenknecht bzw. -sklaven, der die Beipferde führte.

Usāma ibn Munqid berichtet über seine und seines Vaters und Onkels Waffen und Ausrüstung: *Ich hatte mein Kampfhemd/Waffenrock (kazāgand) an, ritt auf meinem Pferd, die Lanze (rumh) in der Hand ...³⁶ - Bei mir war ein kleiner Mamluk, der ein schwarzes Beipferd für mich führte. ...³⁷ - Bei ihnen (d. h. meinem Vater und meinem Onkel) waren nur junge Mamluken, die die Beipferde führten und die Waffen trugen³⁸.*

Die höheren Offiziere führten im Kampf Standarten, um die sich ihre Leute sammelten³⁹. Die Ausrüstung und Waffen der Kreuzfahrer unterschieden sich beim ersten Kreuzzug noch stärker von jenen der Muslime; zur Zeit des dritten Kreuzzuges hatte sich aber vieles aneinander angeglichen⁴⁰.

Die militärische Elite wurde zu Saladins Zeit gebildet:

1. vom Sultan selbst,
2. von den aiyubidischen Prinzen, Verwandten des Sultans von beiden Seiten (arab. meist *mulūk*, Sing. *malik* genannt), und

3. von den höheren Offizieren (,Emiren‘; arab. *umarāʾ*; Sing. *amīr*). Es gab zu Saladins Zeit ungefähr zwölf Emirfamilien.

Die Emire waren ihrer Herkunft nach, ebenso wie die einfachen berittenen Kämpfer, entweder

1. frei Geborene; diese waren ethnisch zumeist Türkmene oder Kurden; Kurden waren Saladins Vater und Onkel. Die Quellen nennen auch einige wenige arabische (nicht-beduinische⁴¹) Emire; einer oder zwei davon waren Angehörige der Banū Munqid, also Verwandte Usāmas⁴²,
2. oder Mamluken, meist türkischer Abstammung; die meisten von ihnen waren als junge Männer aus Zentralasien importiert worden (ein Beispiel ist Nūrādīns Großvater Aqsunqur); es gab unter ihnen aber auch anatolische Griechen und Armenier.
3. Als dritte Gruppe kann man noch die kurdisch-stämmigen aiyubidischen Prinzen, Saladins Verwandte, hinzunehmen.

Steuerpacht im Orient – Lehnswesen im Abendland

Die Emire (höhere Offiziere) wurden vom Herrscher ernannt und waren ihm verantwortlich. Ihnen und den Prinzen wurden in Syrien größere *iqṭāʿ*s zugeteilt, d. h. Bezirke, deren Steueraufkommen sie an Stelle einer Entlohnung erhielten (Steuerpachtbezirke). Als Gegenleistung waren sie dazu verpflichtet, dem Herrscher Heeresfolge zu leisten und aus den Einkünften ihres Steuerpachtbezirks Reiterkrieger und Ausrüstung zu stellen⁴³. In der älteren Literatur fin-

det man für diese Erscheinung den Ausdruck ,Lehnsreiterei‘ (F. Taeschner)⁴⁴. Die Größe der Bezirke, die anlässlich der Zuteilung festgesetzt wurde, bestimmte sich nach der Zahl der zu stellenden Reiterkrieger (z. B. *iqṭāʿ* von 20, 100, oder 250 Reiterkriegern)⁴⁵. Diese wurden bei Stämmen angeworben oder verdingten sich selbst oder wurden als Sklaven gekauft.

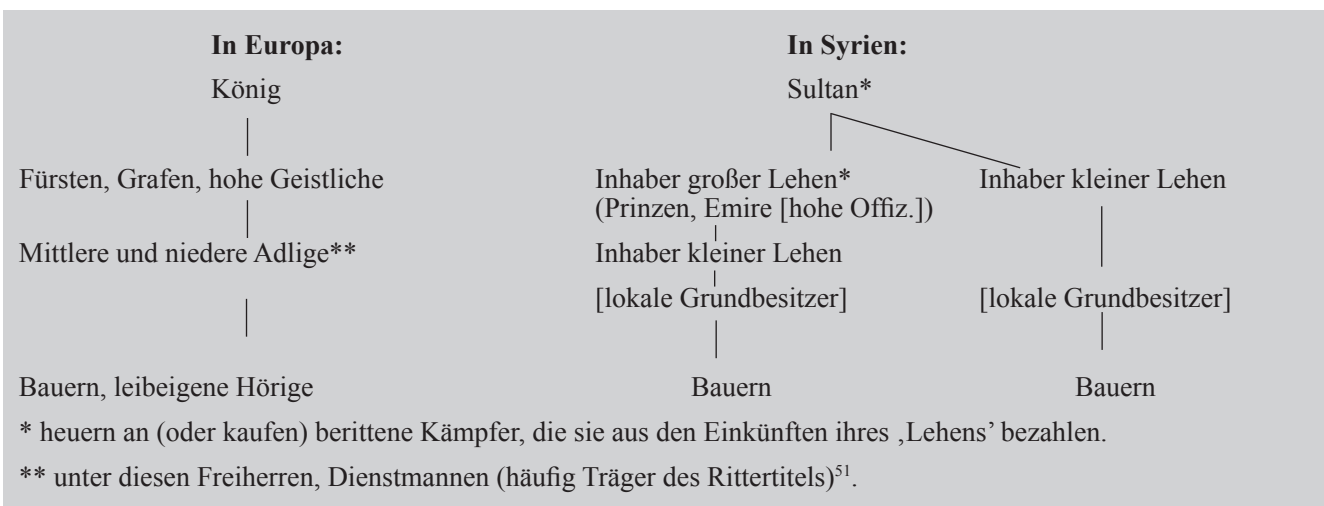
Seit dem 10. Jahrhundert gab es im Islam solche Steuerpachtbezirke. Diese waren, im Gegensatz zu den europäischen Lehen, grundsätzlich *nicht* vererbbar. Nach dem Tode der Inhaber der Steuerpachtbezirke, ,Belehnten‘, fielen sie an den Herrscher zurück. Sie konnten den Inhabern sogar zu Lebzeiten vom Herrscher weggenommen oder ausgetauscht werden. Die Begünstigten wohnten auch nicht in ihren Steuerpachtbezirken. Es ist nun im hohen Maße bemerkenswert, dass in Großsyrien⁴⁶ seit der späten Seldschukenzeit, insbesondere aber seit Nūrādīn⁴⁷ und dann unter Saladin bis zu dessen Tod (1193) – und zwar nur dort (nicht etwa in Ägypten!) und in dieser Epoche! –, die *iqṭāʿ*s erblich wurden⁴⁸. Damit ergibt sich eine beachtliche Parallele zu den Verhältnissen in Europa; und man kann in der Zengiden- und Aiyubidenzeit (bis zu Saladins Tod) tatsächlich mit einiger Berechtigung von ,Lehen‘ und einer ,Lehnsreiterei‘ sprechen.

Die Inhaber der größten ,Lehen‘ (Prinzen, Provinzgouverneure, hohe Emire/Offiziere), hatten weitgehende Souveränitätsrechte und übten herrscherliche Gewalt über ihre Ländereien aus (sog. administrative

Lehen)⁴⁹. Oft konnten Emire sich zu selbstständigen Fürsten machen und erbliche Dynastien gründen. Einige Prinzen und Emire waren berechtigt, ihrerseits *iqṭāʿ*s, also ,Lehen‘ 2. Grades, zu vergeben⁵⁰. So konnte sich – zumindest ansatzweise – eine Hierarchie von ,Lehen‘ bilden; ein Phänomen, das bekanntlich im gleichzeitigen Lehnswesen im Abendland voll ausgeprägt war (siehe Tabelle).

In der Zengiden- und Aiyubidenzeit blieben die Ländereien in Großsyrien, wie in Europa, normalerweise im festen Besitz der Belehnten. Diese wohnten, und zwar mit ihren Truppen – zumindest jahreszeitenweise (im Herbst, zur Ernte, und im Winter)⁵² – auf ihren ,Lehen‘. Sie bewirtschafteten das ihnen übertragene Land, kultivierten und bewässerten es und hielten, wenn vorhanden, die Deiche in Ordnung⁵³. Schließlich war eine gute Verwaltung und Bewirtschaftung erforderlich, damit der ,Lehns‘träger genug Gewinn aus dem Land ziehen konnte, um seine Verpflichtungen zu erfüllen.

Im Unterschied zu den Verhältnissen in Europa gab es im Orient bei der Verleihung eines *iqṭāʿ* keinen Lehnsleid, der ein Treueversprechen des Lehnsmanns gegenüber dem Herrn und ein Schutzversprechen des Herrn gegenüber dem Lehnsmann beinhaltete. Ein *iqṭāʿ* wurde durch einen Erlass des Herrschers verliehen⁵⁴. Allerdings hatten die Emire einen Treueeid zu schwören, wenn ein neuer Herrscher den Thron bestieg⁵⁵. Die muslimischen ,Ritter‘ kannten auch keine Initiationszeremonien, wie Schwertleite und Ritterschlag⁵⁶. Ganz ähnliche Zeremonien gab es im



Orient zu dieser Zeit zwar auch, aber nicht bei den berittenen Kriegern, sondern in den ‚Futūwa‘ (etwa: Jungmannentum) genannten Männerbünden. Dies waren Bünde, die mit der Zeit feste ordensartige Formen angenommen hatten und in der Epoche der Kreuzzüge eine große Rolle spielten. Bei ihren Mitgliedern handelte es sich aber, von anderen Unterschieden einmal abgesehen, nicht um eine ‚Lehnsreiterei‘, also nicht um berittene Kämpfer, deren wirtschaftlicher Rückhalt ein *iqṭā‘* war⁵⁷.

Ziehen wir eine Zwischenbilanz. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts herrschte in Großsyrien eine politische und gesellschaftliche Situation, die auffällige Analogien und Ähnlichkeiten, aber selbstverständlich auch erhebliche Unterschiede, zu jener in Europa aufwies. Es gab in Syrien eine kleine, ziemlich junge (noch im Entstehen begriffene), aber gut etablierte Militäraristokratie, zu der Saladin selbst, seine Verwandten von beiden Seiten (‚Prinzen‘) und etwa ein Dutzend andere Emir-Familien (höhere Offiziere) gehörten. Die Prinzen und Emire waren, da sie vom Herrscher administrative *iqṭā‘*s, ‚Lehen‘, empfangen, diese vererben konnten und u. U. ihrerseits auch ‚Lehen‘ 2. Grades vergeben durften, in gewisser Weise durchaus mit den fränkischen Fürsten und Grafen, den hohen, adligen Rittern, vergleichbar. Im Gegensatz zu den Verhältnissen in Europa waren sie jedoch fast alle Fremde (Nicht-Araber), und zudem meist niedriger Herkunft, dies gilt selbst für die Sultane. Sie waren *self-made-men* und erfolgreiche Abenteurer, die es verstanden hatten, die unbeständige Politik ihrer Zeit zu manipulieren⁵⁸. Eine Ausnahme bildeten allerdings die Banū Munqid, die ein alteingesessenes arabisches Geschlecht von Geblüt waren.

Kein Ritterstand im Islam

Der einfache fränkische Ritter und der einfache muslimische Reiterkrieger dürften sich in ihrer gegenseitigen Wahrnehmung in mancher Hinsicht recht ähnlich gewesen sein. Auf beiden Seiten waren die berittenen Kämpfer der professionelle Kern des Heeres, die Elite-Streitkraft. Man darf auch nicht vergessen, dass der Großteil der fränkischen Ritter unfreier Herkunft war (nach Schätzun-

gen mindestens rund Dreiviertel!)⁵⁹ und dass die Integration des Rittertums in den Adelsstand im 12. Jahrhundert noch nicht abgeschlossen war, so dass es einen schroffen Gegensatz: hier adliger fränkischer Ritter – dort muslimischer Reiterkrieger niedriger Herkunft kaum gegeben haben dürfte⁶⁰. Aber der gesellschaftliche Hintergrund beider war doch sehr unterschiedlich: Die Vorfahren der fränkischen Ritter, und in dieser Epoche manchmal wohl auch noch sie selber, waren überwiegend aufgestiegene Dienstmannen: Gutsverwalter, Hofbeamte, Knappen, Rossknechte usw.⁶¹; die muslimischen Reiterkrieger dagegen waren in der Aiyubidenzeit überwiegend angeheuerte kurdische Söldner und angemietete türkenische Stammesleute, seltener auch Mamluken, gekaufte und nach der Ausbildung freigelassene Sklaven.

Als Hauptunterschied zwischen westlichem und östlichem ‚Rittertum‘ ist festzuhalten, dass sich im Islam niemals ein Ritterstand herausgebildet hat – Ritterstand im Sinne einer adligen Schicht, in die man hineingeboren wird⁶². Somit konnte auch keine Ritterkultur⁶³ entstehen, jedenfalls nicht in dem Umfang, wie dies in der abendländischen Gesellschaft im 11. bis 13. Jahrhundert der Fall war. Die Ansicht der älteren mediävistischen Forschung, dass die abendländischen Ritter sich als ideale Einheit empfanden, die vom Kaiser und den Fürsten bis hinab zu den ärmsten Dienstmannen reichte, mag übertrieben sein⁶⁴. Doch zählte bei den Franken auch der einfache Ritter zu einer gehobenen Schicht (Adel); und wir werden noch sehen, dass Usāma ibn Munqid über die hohe Stellung, die die Ritter insgesamt zu seiner Zeit in der gesellschaftlichen Hierarchie der Franken einnahmen, im höchsten Maße erstaunt war.

Später, in der auf die Aiyubidenzeit folgenden Mamlukenzeit (ab 1250), zählte allerdings die Gesamtheit der mamlukischen Reiterkrieger (dabei auch die einfachen) zu einer gehobenen Schicht; sie, die gekaufte und nach der Ausbildung freigelassene Sklaven waren, gehörten einer Militäraristokratie an, die das Land regierte und aus ihren Reihen auch den Sultan stellte⁶⁵. In der Mamlukenzeit bestand, anders als in der Aiyubidenzeit, die gesamte militärische und

politische Elite, vom Sultan über die höheren Offiziere (Emire) bis hinab zum gemeinen Soldaten, ganz überwiegend aus Mamluken. Die wirtschaftliche Lebensgrundlage auch der mamlukischen Reiterkrieger waren Steuerpachtbezirke (*iqṭā‘*s), diese waren aber, anders als in der Aiyubidenzeit (bis Saladins Tod), grundsätzlich *nicht* vererbbar. Die Söhne der mamlukischen Sultane und Offiziere erbten weder die *iqṭā‘*s noch den Rang ihrer Väter, sondern gingen im Volk auf. Somit haben wir es bei den mamlukischen Reiterkriegern in gewisser Weise mit dem genauen Gegenteil von einem erblichen Adelsstand, wie bei den europäischen Rittern, zu tun.

Andererseits weist aber gerade das Reiterkriegerum der mamlukischen Militäraristokratie charakteristische Merkmale auf, die es mit dem abendländischen Rittertum teilt und die in der Aiyubidenzeit noch fehlten oder erst im Entstehen begriffen waren. Diese Merkmale sind mit dem Begriff *furūsīya* (so wie er in der Mamlukenzeit verstanden wird) umschrieben⁶⁶. *Furūsīya* (nur ungenau mit ‚Ritterkünste‘ wiedergegeben) bezeichnet in der Mamlukenzeit eine militärische und sportliche Ausbildung, in welcher der junge Mamluk die verschiedenen Disziplinen (die ‚Wissenschaft‘ vom Pferd, den Umgang mit dem Pferd in Angriff und Flucht, den Umgang mit den Waffen, die Technik der Schlacht; in der Freizeit Turniere auf dem Hippodrom, Polospiel usw.) durch systematisches Training unter einem Meister zu bewältigen hatte. Selten wird der Begriff *furūsīya* auch in der Bedeutung ‚hervorragende moralische Charaktereigenschaft‘, ‚Ritterlichkeit‘ gebraucht⁶⁷. Die militärische Ausbildung des Mamluken war durchaus mit der des europäischen Ritters vergleichbar, und auch die beidseitigen Aktivitäten in Krieg und Frieden sowie die Ideale weisen Ähnlichkeiten miteinander auf.

So hat F. Taeschner vielleicht gar nicht so Unrecht, wenn er sagt: *Die Merkmale des abendländischen Rittertums sind im islamischen Mittelalter auf verschiedene Kreise verteilt*⁶⁸. In anderer Gewichtung als Taeschner wird man allerdings das Hauptmerkmal ‚unseres‘ Rittertums — es ist die Verbindung mit einem Lehnswesen (‚Lehnsreiterei‘, bei erblichen Lehen) — den *fursān* (den Reiterkriegern/Rit-

tern) der Zengiden- und Aiyubidenzeit zuschreiben müssen; die männerbundartigen Merkmale mag man, mit Taeschner, bei der Futūwa („Jungmannentum“) vereinigt sehen⁶⁹, die meisten kavallerietechnischen und sportlichen hingegen bei der *furūsīya* (Kampfkunst) der Mamluken. Ethische Merkmale des abendländischen Rittertums schließlich dürften sich in verschiedenem Maße auf alle genannten Kreise verteilen.

Der arabisch-islamische Ritter: Die literarisch-legendäre Tradition

Wir kommen nun zu der erwähnten anderen Quelle für unsere Kenntnis des Rittertums im Islam. Es handelt sich dabei um eine Tradition, die mehr literarisch-legendär als historisch ist. Sie hängt sich zwar an einzelne (fast immer historische) Persönlichkeiten an, die meist schon zu ihren Lebzeiten als *fāris*, „Ritter“, oder auch als *baṭal*, „Held“, bezeichnet und anerkannt wurden⁷⁰, schmückt die historischen Tatsachen aber oft aus oder geht sogar völlig ins Legendäre über. Letzteres ist in den Ritterromanen der Kreuzzugszeit, insbesondere im ‚Antar-Roman, der Fall, in denen diese Tradition gipfelt⁷¹.

Schon in vorislamischer Zeit – also lange Zeit vor der Kreuzzugsepoche – hatte sich bei den Arabern ein Ideal des berittenen Kämpfers (Reiterkriegers/Ritters) herausgebildet⁷². Die Entwicklung setzte sich in den ersten Jahrhunderten des Islams bis zur Kreuzzugs- und Mamlukenzeit fort.

Um ein *fāris* (Ritter) zu sein, reichte es an sich aus, ein Pferd zu besitzen und beritten zu kämpfen. Um als ein *wahrer* Ritter zu gelten, musste der Kämpfer aber auf dem Schlachtfeld außergewöhnliche Taten der Tapferkeit vollbringen⁷³. Wenn kampfbereite Heere sich gegenüberstanden, gab es gewöhnlich vor der eigentlichen Schlacht Einzelkämpfe von Berittenen⁷⁴. Ein Reiterkrieger sprengte aus den Reihen hervor und forderte, nach einleitenden Reden, einen feindlichen Reiterkrieger zum Zweikampf heraus. Der Historiker Ibn Ishāq (st. 767) gibt in seiner Biografie des Propheten Muhammad in der Schilderung der sog. Gräbenschlacht (627)⁷⁵ ein perfektes Beispiel für diesen Kriegsbrauch. Hier tritt ‚Alī (st.

661) – Vetter und engster Vertrauter des Propheten – gegen beider Onkel, ‚Amr ibn ‚Abduwudd, an, der auf der Seite der heidnischen Mekkaner kämpft. Beide, der Muslim ‚Alī und der Heide ‚Amr, gelten der Tradition als herausragende ‚Ritter‘; ‚Alī sollte später als *der* ritterliche Held des frühen Islams schlechthin in die Legende eingehen, nicht nur bei den Schiiten, sondern auch bei den Sunniten⁷⁶. Bei Ibn Ishāq heißt es:

Einige Ritter der Qurais legten ihre Rüstungen an, machten sich mit ihren Pferden auf den Weg zum Lager der verbündeten Kināna und riefen: „Auf zum Krieg, ..., Heute sollt ihr sehen, wer die wahren Ritter sind! [...] Unverzüglich stürzten die Ritter der Quraisch auf sie (nämlich die muslimischen Medinenser um Muḥammad) zu. ‚Amr ibn ‚Abduwudd ... hatte sich besonders kenntlich gemacht, damit jeder seinen Rang sehen konnte. Als er mit seinen Reitern vor den Muslimen anhielt, rief er: „Wer ist zum Zweikampf bereit?“ ‚Alī meldete sich und antwortete ihm: „[...] Ich fordere dich auf, an Gott, an seinen Propheten und an den Islam zu glauben.“ – „Das brauche ich nicht.“ – „So fordere ich dich auf, abzusteigen und zu kämpfen“⁷⁷.

Die Verfasser literarischer Werke und schöngeistiger Enzyklopädien nennen oft die Namen bekannter Ritter und erwähnen oder berichten über ihre Taten. Auffällig viele dieser Ritter waren gleichzeitig auch Dichter. Erwartungsgemäß wird fast immer ‚Antar(a) (st. um 600) genannt, wohl der berühmteste vorislamische Dichter und ritterliche Held⁷⁸. Bekannte Ritter sind auch der Dichter Duraid ibn as-Šimma (st. 629)⁷⁹ und Rabī‘a ibn Mukaddam⁸⁰. Der Bericht über die beiden im großen Buch der Gesänge (*K. al-Aḡānī*) des Abū l-Faraḡ al-Isfahānī (st. 967) ist gut geeignet, als Beispiel dafür zu dienen, auf Grund welcher Tugenden, abgesehen von der Tapferkeit, altarabische ‚Ritter‘ berühmt werden konnten. Im Folgenden ist der Bericht kurz zusammengefasst⁸¹:

Rabī‘a ibn Mukaddam gerät mit einem Streifzug des Stammes Sulaim unter Duraid ibn as-Šimma zusammen. Während Rabī‘a eine Frau auf ihrem Kamel geleitet, greifen ihn drei Reiter der Sulaim an, die sich der Frau bemächtigen wollen. Er nimmt nacheinander den Kampf mit ihnen

auf und besteht ihn, wobei die Gegner den Tod finden. Als er den dritten Gegner niederstreckt, zerbricht ihm die Lanze. So trifft ihn Duraid, der Anführer der Sulaim, an. Dieser gibt dem waffenlosen Gegner seine eigene Lanze und erbieht sich, seine Gefährten durch eine Lüge von der Verfolgung und Rache für ihre Kameraden abzuhalten, was er dann auch tut.

In dieser Episode zeigen die Reiterkrieger insgesamt drei ritterliche Tugenden: Zur Tapferkeit, die sich für alle Helden und Ritter von selbst versteht, kommen hinzu der Schutz der Schwachen, insbesondere der Frauen, und die Schonung des Gegners.

Die großen islamischen Eroberungen, aber auch die Bürgerkriege, hatten den Kämpfern viele Gelegenheiten gegeben, sich als Ritter zu erweisen und als solche in die Literatur und z. T. auch in die Legende einzugehen. In den späteren Jahrhunderten, als die islamische Expansion zum Stehen gekommen war, trat das Ideal des Ritters, verbunden mit der wiederbelebten Idee des Glaubenskampfes (*ḡihād*), besonders dann hervor, wenn der Islam von äußeren Feinden bedroht war.

Dies war in besonderem Maße in der Kreuzzugszeit der Fall. Protagonisten des neu erwachten Glaubenskampfes gegen die Kreuzzügler waren der Zengide Nūraddīn (reg. 1146 bis 1174) und der Aiyubide Saladin; später insbesondere der größte Mamlukensultan Baibars (reg. 1260 bis 1277).

An Saladin, den hochgefeierten Rückeroberer Jerusalems, den selbst die gegnerischen Franken als ‚Ritter‘ anerkannten, hat sich merkwürdigerweise nur auf europäischer, nicht aber auf arabisch-islamischer Seite eine legendäre Tradition angehängt. Es gibt keinen alten arabischen Ritterroman über ihn⁸². Zur ‚Legende‘ ist er in den arabischen und islamischen Ländern erst im 20. Jahrhundert geworden⁸³. Hingegen gibt es einen arabischen Ritterroman über den Mamlukensultan Baibars⁸⁴, dem es gelungen war, die letzten Kreuzfahrer aus dem Heiligen Land zu vertreiben.

In der Kreuzzugszeit fanden viele Ritterromane ihre mehr oder weniger endgültige Ausprägung, auch der bekannteste von allen: die *Sīrat ‚Antar*, ‚Die Geschichte über Leben und Taten ‚Antars‘, ein Werk von im-

mensem Umfang⁸⁵. Der historische ‘Antar(a) war ein vorislamischer Dichter – Verfasser eines berühmten Mustergedichts, einer Mu‘allaqa. Als Sohn einer schwarzen Sklavin musste er sich die Anerkennung durch den Vater durch außergewöhnliche Taten der Tapferkeit erkämpfen. ‘Antars Leben und Wirken ist im Roman mit einem Kranz von Sagen und fantastischen Geschichten umwoben. Er, der in Wirklichkeit das Auftreten des Islams gar nicht mehr erlebt hat, ist in dem Roman nicht nur eine Verkörperung des vorislamischen vollkommenen beduinischen ritterlichen Helden, sondern auch ein Vorkämpfer des Islams. In völlig anachronistischer Weise trifft er mit Figuren aus der islamischen Zeit, auch mit dem Propheten Muḥammad, mit Figuren aus der Epoche der großen Eroberungen sowie auch mit solchen aus der Kreuzzugszeit zusammen. Die die Kreuzzüge betreffenden Elemente bilden einen erheblichen Teil des Werks. Der Roman in seiner ausgebildeten Form zeigt uns, wie kaum ein anderes Werk, ein faszinierendes, farbiges, natürlich ganz und gar idealisiertes Bild des arabisch-islamischen Ritters, so wie es in der Kreuzzugszeit Geltung hatte.

‘Antar wird *abū l-fawāris*, ‚Vater der Ritter‘, oder *fāris al-fursān*, ‚Ritter der Ritter‘ d. h. ‚der Ritter schlechthin‘, genannt. Dementsprechend ist seine Haupteigenschaft, neben der Tapferkeit, eben ‚Ritterlichkeit‘, d. h. die Bereitwilligkeit, anderen tätig zu helfen. Er schützt die Schwachen: Frauen und Waisen, alte Menschen und Sklaven⁸⁶. Für die Armen richtet er besondere Speisungen ein⁸⁷. Aber auch Ebenbürtigen wie Familienmitgliedern, Freunden, anderen Liebenden sowie Höhergestellten wie Kaisern und Königen lässt er seine Hilfe zukommen. Den Damen begegnet er mit tiefer Ehrfurcht. Er huldigt auch dem Minnekult, indem er für seine Geliebte ‘Abla zahllose Gefahren auf sich nimmt und unzählige Heldentaten begeht (siehe Titelbild). An sie richtet er die zartesten Liebesgedichte⁸⁸.

Im ‘Antar-Roman erscheinen die Charakteristika und Institutionen des europäischen und des arabisch-islamischen Rittertums dermaßen ähnlich, dass ein früher Forscher (Delécluse) sogar die – natürlich völlig abwegige – Ansicht vertreten hat,

die *Sīrat ‘Antar* sei die Quelle, aus der Europa sämtliche Ideen von Rittertum geschöpft habe⁸⁹. Der Roman betrachtet die Kreuzfahrer nicht ohne Sympathie und Bewunderung. Was die Kenntnis der Franken und die Toleranz gegenüber dem Christentum betrifft, so sticht das Bild, das wir aus ihm gewinnen, vorteilhaft von jenem ab, das das mittelalterliche europäische Ritterepos vom Islam zeichnet. Gemäß dem *Rolandslied* verehrten die Sarazenen die Götter Apollin, Tervagant und Mahomet; und selbst der große und tolerante Wolfram von Eschenbach hielt die Muslime für Polytheisten.

Überhaupt darf man neben allen Gemeinsamkeiten auch die Unterschiede zwischen europäischer und arabischer Ritterepik nicht außer Acht lassen. Die wichtigsten erklären sich aus der unterschiedlichen sozialen Herkunft der Verfasser und dem verschiedenen ‚Sitz im Leben‘ der beiden literarischen Traditionen. Die abendländischen Ritterepen oder -romane (namentlich die Artusepen) konnten von einer spielmännischen zu einer ritterlichen Kunst aufsteigen und wurden von einer bestimmten Zeit an überwiegend von Angehörigen des Ritterstandes verfasst⁹⁰. Sie sind also Selbstzeugnisse und waren für den Vortrag vor einem höfischen Publikum bestimmt; mithin gehören sie der ‚hohen Literatur‘ an. Dagegen ist kein einziger der zahlreichen arabischen ‚Ritter‘ geschrieben worden. Diese Werke sind vielmehr das Produkt volkstümlicher professioneller Erzähler in den Städten und Dörfern, die damit, vor allem in den Nächten des Fastenmonats Ramadan, ein illiterates Publikum auf Marktplätzen, später meist in Kaffeehäusern, unterhielten (und dies bis vor kurzem noch getan haben)⁹¹. Diese Romane sind nicht zur ‚hohen‘, klassisch-arabischen Literatur aufgestiegen, sie sind immer ganz und gar volkstümliche Werke geblieben. Ihre Sprache ist nachklassisches Arabisch, das viele umgangssprachliche Elemente zeigt. Die vorausgegangene Untersuchung hat gezeigt, dass es bei den Muslimen zwar keinen Ritterstand, aber eine *ritterliche Tradition* gab. Diese war freilich mehr eine literarisch-legendäre als eine real gelebte. Jedoch werden dem idealen Ritter im Osten ähnliche Eigenschaften zugeschrie-

ben wie dem im Westen; dazu zählen die typischen Tugenden des abendländischen Ritters, vor allem Tapferkeit, Schutz der Schwachen und Schonung des Feindes.

Ritterstand und persönliches Rittertum – Entsprechungen und Unterschiede zwischen fränkischem und muslimischem Rittertum

Sehen wir uns noch einmal genauer Selbstzeugnisse der Franken und Muslime an und fragen wir uns, ob bzw. inwieweit man zur Zeit der Kreuzzüge, insbesondere in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, die jeweils gegnerischen berittenen Kämpfer als ‚Ritter‘ anerkannte.

Zu der Zeit, als Nūraddīn, Saladin, Friedrich Barbarossa und Richard Löwenherz im Heiligen Land waren, dürften sich der fränkische Ritter und der muslimische Reiterkrieger in ihrer gegenseitigen Wahrnehmung in mancher Hinsicht recht ähnlich gewesen sein. Auf beiden Seiten waren die berittenen Kämpfer der professionelle Kern des Heeres, die Elite-Streitkraft. Der wirtschaftliche Rückhalt der höheren ‚Ritter‘ war auf beiden Seiten ein erbliches Lehnswesen (‚Lehnsreiterei‘). Hinzu kamen die ähnliche Bewaffnung und Waffentechnik.

Zudem fielen den Franken einzelne hervorragende Persönlichkeiten, wie Saladin, aber auch Usāma ibn Munqid (wenn wir seinen eigenen Berichten glauben dürfen), durch positive Eigenschaften auf, die genau so oder ganz ähnlich in ihrem sog. ritterlichen Tugendsystem⁹² figurierten. Es sind dies – neben den heroischen Eigenschaften wie Tapferkeit (Verachtung der Gefahr, des Leides und des Todes) – vor allem ritterliche Tugenden wie Großmut den Besiegten gegenüber, Milde, Freigebigkeit und Vertragstreue.

Die Perspektive der Muslime soll hier durch eine genaue Betrachtung der einschlägigen Bemerkungen Usāma ibn Munquids in ein helleres Licht gerückt werden. Usāma bezeichnet die fränkischen wie die muslimischen Reiterkrieger unterschiedslos als ‚Ritter‘ (*fursān*, *fawāris*). Jedoch hat er die besondere Stellung in der gesellschaftlichen Hierarchie und den Einfluss der Ritter insgesamt bei den Franken erkannt und an einer Stelle

seines Werkes⁹³ hervorgehoben: *Nur die Ritter haben bei ihnen eine bevorzugte Stellung und einen hohen Rang: sie halten nur die Ritter für [vollwertige] Menschen* (lā ‘indahum taqadduma wa-lā manzila ‘āliya illā lil-fursān wa-lā ‘indahum nās illā l-fursān). Diese Feststellung und die darauf folgenden: *Denn sie [allein] fällen Meinungen, Entscheidungen und Urteile, und Der Ritter ist bei ihnen etwas ganz Großes* (amr □a□īm) deuten darauf hin, dass ihm klar war, dass die fränkischen Ritter so etwas wie eine Kaste bildeten und dass bei ihnen nicht nur die Hohen, sondern auch die Niedrigen politischen Einfluss hatten. Usāma sagt es nicht, aber seine Worte implizieren, dass er darin einen großen Unterschied zu den Verhältnissen bei den islamischen Reiterkrieger/Rittern sah. Von den Tugenden, die Usāma aus der alten arabischen ritterlichen Tradition bekannt waren, gesteht er den Franken uneingeschränkt und nachdrücklich Tapferkeit zu; allerdings bezeichnet er diese ausdrücklich als die einzige positive Eigenschaft der Franken⁹⁴. Das Kompliment Fulkos, dass er ein ‚großer Ritter‘ sei, hat er offenbar gern entgegengenommen und voll bejaht; dadurch, dass er sich in seiner Entgegnung als ‚Ritter durch sein Geschlecht und seinen Stamm‘ bezeichnet, weist er auf seine vornehme Abstammung hin; Usāma war ja kein Mann von niedriger Herkunft, wie es die meisten anderen muslimischen ‚Ritter‘, auch die meisten höheren Offiziere und Emire, waren, sondern ein Emir aus einem alten Geschlecht; bei den Franken hätte seine Stellung der eines Grafen oder Prinzen entsprochen.

Wir können nun die eingangs gestellte Frage, ob bzw. inwiefern in der arabisch-islamischen Gesellschaft und Kultur von ‚Rittern‘ und ‚Rittertum‘ die Rede sein kann, definitiv beantworten.

Es war zu zeigen, dass es dort zwar keine ‚dem abendländischen Ritterwesen als soziale Erscheinung vergleichbare Institution‘ (wie Hellmut Ritter richtig bemerkt), also keinen Ritterstand und mithin auch keine ständische Ritterkultur, gab. Aber es gab ein *persönliches* Rittertum. Darüber hinaus finden sich Entsprechungen und Ähnlichkeiten sowohl in den die Grundlage des beidseitigen Rittertums bildenden



Abb. 3. Denkmal Saladins in Damaskus. 1992 (Halle: Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt; aus: Wieczorek u.a., *Saladin*, S. 103 Abb. 58).

gesellschaftlichen Institutionen (‚Lehnsreiterei‘) als auch in der Ethik (ritterliche Tugenden). Dies gilt jedenfalls für die Zengiden- und Aiyubidenzeit (bis Saladin), in der die Reiterkämpfer großenteils geborene Freie und die *iqṭā‘* s, ‚Lehen‘, erblich waren. Auch in der Mamlukenzeit, als die Reiterkämpfer freigelassene Sklaven und Angehörige einer Militäraristokratie waren und es kein erbliches ‚Lehns‘wesen mehr gab, finden sich Entsprechungen zum europäischen Rittertum; sie betreffen hier vor allem die bei der militärischen Ausbildung erstrebte ritterliche Kampfkunst (*furūsīya*), aber durchaus auch ethische Vorstellungen.

Allerdings finden sich die am weitesten gehenden Entsprechungen nicht in der gelebten Wirklichkeit, sondern in der jeweiligen literarischen Tradition, zumal in den Ritterromanen, die es hier wie dort gab. Das Bild des idealen Ritters, das beide Traditionen entwerfen, gleicht sich sehr, jedenfalls mehr als die realen Ritter auf beiden Seiten sich geglichen haben. Denken wir daran, dass im ‚Antar-Roman der Titelheld sogar dem Minnekult huldigt, indem er für seine Geliebte ‚Abla zahllose Gefahren auf sich nimmt und unzählige Heldentaten verrichtet‘⁹⁵. So hat Wolfram von Eschenbach doch nicht ganz Unrecht, wenn er meint, dass die sarazenischen Ritter im Auftrag und um den Lohn ihrer Dame kämpften.

Rittertum im arabischen Bewusstsein heute

Fragen wir uns zum Schluss, ob das Rittertum im arabischen Bewusstsein heute noch eine Rolle spielt? Diese Frage ist unbedingt positiv zu beantworten: Ganz offensichtlich haben arabische Ritter und arabisch-islamisches Rittertum heute in den nahöstlichen Ländern sogar noch einen höheren Stellenwert als das mittelalterliche Rittertum in unserem Bewusstsein – trotz der Mittelaltermärkte und Ritterspiele, die neuerdings bei uns so beliebt geworden sind. Bleiben wir bei zwei arabischen ‚Rittern‘, die wir kennengelernt haben: ‚Antar und Saladin.

Der ‚Antar-Roman wurde noch bis Ende des 20. Jahrhunderts in Marrakesch öffentlich vorgelesen. Im letzten Teil des vorigen Jahrhunderts haben sich aber auch neue Formen der Veröffentlichung und Verbreitung entwickelt. Der Roman wurde für die Jugend als Geschichten- und Comic-Buch in modernes literarisches Arabisch umgeschrieben. Es gibt Kinoverversionen und Fernsehserien über ‚Antar. In den Kinos der arabischen Länder sind ‚Antar-Filme Dauerbrenner. ‚Antar ist vor allem für die Jugend so etwas wie eine Identifikationsfigur⁹⁶.

Saladin spielt wie kaum ein anderer Herrscher im kulturellen Gedächtnis der Araber und Muslime eine Rolle. Während er in Europa – man denke an Sultan Saladin in Lessings

‚Nathan der Weise‘ – als Inbegriff des ritterlichen und toleranten Herrschers ins Bewusstsein einer gebildeten Schicht eingegangen ist, lebt er im Orient hauptsächlich als Rückeroberer Jerusalems im Gedächtnis der Menschen fort. Im 20. Jahrhundert hat – durch den arabisch-israelischen Konflikt – seine Führerschaft und sein Heldentum noch eine ganz neue Bedeutung gewonnen: Durch die

Befreiung Palästinas und die Rückgewinnung Jerusalems ist er zum Hoffnungsträger der Palästinenser geworden: So wie Saladin Jerusalem von den christlichen Kreuzfahrern befreit hat, wird, so hofft man, ein zweiter ‚Saladin‘ die Stadt einst auch von den Zionisten zurückerobert und sie zur Hauptstadt des zukünftigen palästinensischen Staates machen⁹⁷. In Damaskus, an prominenter Stel-

le, vor der mittelalterlichen Zitadelle, in der Nähe des Eingangs zum historischen Suq, hat man 1992 zur 800-Jahr-Feier der Rückeroberung Jerusalems (1187) ein monumentales historisierendes Saladin-Standbild errichtet. Es zeigt den Herrscher hoch zu Ross, als ‚Ritter‘, wie er über den gefangen genommenen König von Jerusalem, Guido von Lusignan (st. 1194), hinwegreitet.

Bibliografie

Abū l-Farağ al-Isfahānī, Kitāb al-Agānī. Bd. I-XX. Būlāq 1285 (Hiğra). ‚Antar-Roman, siehe *Sīrat ‘Antar*; siehe auch *Heath, Heller, Kruk, Lyons, Norris*.

Ashtor, E., A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages, London 1967.

[*Bloch, A.*] Alfred Blochs Studie über die Gattungen der altarabischen Dichtung ... hrsg. von *G. Schoeler*. In: *Asiatische Studien* 56, 2002, S. 737–768.

Bloch, M., Die Feudalgesellschaft. Durchges. Neuausg. Stuttgart 1999 (Deutsche Übers. von *La société féodale*).

Borst, A. (Hrsg.), Das Rittertum im Mittelalter (Wege der Forschung, Bd. 349), Darmstadt 1976.

Borst, A., Das Rittertum im Hochmittelalter. Idee und Wirklichkeit. In: *Ders.*, Das Rittertum, S. 212–246.

Boutros-Ghali, W., La Tradition chevaleresque des Arabes, Paris 1919, Nachdr. Casablanca 1996.

Bumke, J., Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, Bd. 1-2, München 1986².

Bumke, J., Wolfram von Eschenbach, Stuttgart 1966².

Cahen, C., L'Évolution de l'iqṭā‘ du IXe au XIIIe siècle. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 8, 1953, S. 25–52.

Cahen, C. Iqṭā‘. In: *EP*, III, S. 1088–1091.

Caskel, W., Ajjām al-‘Arab. Studien zur altarabischen Epik. Suppl. zu *Islamica* 3, 1930, S. 1–99.

Crone, P., Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Polity, Cambridge 1980.

Curtius, E. R., Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern/München 1967⁶.

Dahlmans, F.-J., Al-Malik al-‘Ādil. Ägypten und der Vordere Orient in den Jahren 589/1193 bis 615/1218. Ein Beitrag zur ayyūbidischen Geschichte, Diss. Gießen 1975.

Eddé, A.-M., Saladin, Paris 2008.

EP = The Encyclopaedia of Islam. New Edition, Vol. I-XII, Leiden 1960-2004.

EP = Encyclopaedia of Islam Three, Leiden, 2007 ff., fasc. 1 ff.

Eifler, G. (Hrsg.), Ritterliches Tugendssystem (Wege der Forschung, Bd. 56), Darmstadt 1970.

Elisséeff, N., Nūr ad-Dīn. Un grand prince musulman de Syrie au temps des croisades I-III, Damaskus 1967.

Fleckenstein, J., Rittertum und ritterliche Welt. Unter Mitw. von *Th. Zotz*, Berlin 2002.

Fleckenstein, J., Vom Rittertum im Mittelalter. Perspektive und Probleme (Bibliotheca eruditorum 19), Goldbach 1997.

al-Ġāhiz, Manāqib at-Turk. In: *Ders.*, Rasā‘il, Bd. I-II. [Hrsg.:] *A. M. Hārūn*, Kairo 1964-65, hier Bd. I, S. 1–86.

Ganshof, F. L., Was ist Lehnswesen? Aus dem Franz. von *R. und D. Groh*, Darmstadt 1983⁷.

Gibb, H. A. R., The Armies of Saladin. In: *Ders.*, Studies on the Civilization of Islam, ed. *St. J. Shaw and W. R. Polk*, London 1962, S. 74–90.

Guillaume de Tyr, Chronique, ed. *R. B. C. Huygens* (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis LXIII A), Turnhout 1986.

Hartmann, J., Die Persönlichkeit des Sultans Saladin im Urteil der abendländischen Quellen (Historische Studien, H. 239), Berlin 1933.

Hauser, A., Sozialgeschichte der Kunst und Literatur, München 1973.

Heath, P., ‘Antar, *Sīrat*. In: *EP*, fasc. 1, S. 133–137.

Heath, P., The Thirsty Sword. *Sīrat ‘Antar and the Arabic Popular Epic*, Salt Lake City 1996 (Eine Zusammenfassung des ‘Antar-Romans hier S. 168–231; alle Drucke und Handschriften sind verzeichnet S. 232–239.)

Heller, B., Die Bedeutung des arabischen ‘Antar-Romans für die vergleichende Literaturkunde, Leipzig 1931.

Heller, B., [Sīrat] ‘Antar. In: *EP* I, S. 518–521.

Hillenbrand, C., The Crusades: Islamic Perspectives, Edinburgh 1990.

Hitti, Ph., Chivalry, Arabic. In: *Encyclopaedia of the Social Sciences* 3, 1931, S. 441 f.

Humphreys, R. St., The Emergence of the Mamluk Army. In: *Studia Islamica* 45, 1977, S. 67–99; 46, 1977, S. 147–182.

Humphreys, R. St., From Saladin to the Mongols. The Ayyubids of Damascus, 1193-1260, Albany 1977.

Humphreys, R. St., Munqidh, Banū. In: *EP* VII, S. 577–580, insb. S. 578–579.

Ibn Ishāq, Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen von *G. Rotter*, Kandern 1999.

Johrend, J., ‚Milites‘ und ‚Militia‘ im 11. Jahrhundert in Deutschland. In: *A. Borst*, Das Rittertum, S. 419–436.

Kennedy, H., The Armies of the Caliphs. Military and Society in the Early Islamic State (Warfare and History.) London/New York 2001.

Köhler, M., Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient, Berlin/New York 1991.

Kruk, R., *Sīrat ‘Antar ibn Shaddād*. In: *Arabic Literature in the Post-Clas-*

sical Period (The Cambridge History of Arabic Literature), ed. R. Allen and D. S. Richards, Cambridge 2006, S. 292–306.

Lyons, M. C., The Arabic Epic. Heroic and Oral Story-Telling, Vol. I-III, Cambridge 1995 (Übersetzungen aus der *Sīrat ʿAntar* siehe in Vol. III, S. 17–77).

Möhring, H., Saladin. Der Sultan und seine Zeit, 1138-1193, München 2005.

Möhring, H., Das Saladinbild von Christen und Muslimen. In: A. Wiczorek, Saladin und die Kreuzfahrer, S. 459.

Mor, C. G., Das Rittertum. In: A. Borst, Das Rittertum, S. 247–265.

Mouton, J.-M., Shayzar. In: *EP* IX, S. 410–411.

Nizamulmuluk, *Siyāsatnāma*: Gedanken und Geschichten übertr. und eingel. von K. E. Schabinger Freiherr von Schowingen, Freiburg/München 1960.

Norris, H. T., The Adventures of Antar, Warminster 1980.

Otto, E., Von der Abschließung des Ritterstandes. In: A. Borst, Das Rittertum, S. 106–129.

Paret, R., Die legendäre Maghāzī-Literatur, Tübingen 1930.

Piana, M. (Hrsg.), Burgen und Städte der Kreuzzugszeit, Petersberg 2008.

Ritter, H. [Rez.], La Parure des Cavaliers und die Literatur über die ritterlichen Künste. In: *Der Islam* 18, 1929, S. 116–127.

Sachau, E., Reise in Syrien und Mesopotamien, Leipzig 1883.

Salinger, G., Was the Futūwa an Oriental Form of Chivalry?. In: *Proceedings of the American Philosophical Society* 94, 1950, S. 481–493.

Sato, T., State and Rural Society in Medieval Islam. Sultans, *Muqtaʿs* and *Fallahun* (Islamic History and Civilizations. Studies and Texts, Vol. 17), Leiden 1997.

Schwinges, R. Ch., Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 15), Stuttgart 1977.

Sezgin, F., Geschichte des arabischen Schrifttums, Bd. II: Poesie, Leiden 1975.

Shatzmiller, M., The Crusades and Islamic warfare – a re-evaluation. In: *Der Islam* 69, 1992, S. 247–288.

Sīrat fāris fursān al-Ḥiḡāz Abī l-fawāris ʿAntara b. Šaddād, Bd. I-VI (al-Maktaba at-ṭaqāfiya), Beirut 1979 (Alle Drucke und Handschriften sind verzeichnet in *Heath*, The Thirsty Sword, S. 232–239).

Taeschner, F., Futuwwa, eine gemeinschaftsbildende Idee im mittelalterlichen Orient und ihre verschiedenen Erscheinungsformen. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 52, 1956, S. 122–158.

Taeschner, F., Das Futuwwa-Rittertum des islamischen Mittelalters. In: Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft, hrsg. von R. Hartmann und H. Scheel, Leipzig 1944, S. 340–385.

Taeschner, F., Islamisches Ordensrittertum zur Zeit der Kreuzzüge. In: *Die Welt als Geschichte* 5, 1938, S. 382 ff.

Taeschner, F., [Rez.] G. Salinger, Was the Futūwa an Oriental Form of Chivalry? In: *Oriens* 5, 1952, S. 332–336.

Taeschner, F., Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte, Zürich 1979.

Thorau, P., Panzerreiter im Pfeilhaapel? Anmerkungen zu militärtechnischer Differenz und Annäherung von Orient und Okzident im Zeitalter der Kreuzzüge. In: *Militär-geschichtliche Zeitschrift* 65, 2006, S. 63–78.

Thorau, P., Die Ritterorden im Kampf mit Ayyūbiden und Mamlūken. In: *Die Welt des Orients* 31 (2000/2001), S. 145–164.

Tonghini, C., Die Burg Šaizar. In: M. Piana, Burgen, S. 234–240.

Usāma ibn Munqid:

Usāma (ibn Muršid ibn ʿAlī) ibn Munqid: *Kitāb al-Iʿtibār* („Buch der Belehrung durch Beispiele“):

Usāmah's Memoirs Entitled *Kitāb al-Iʿtibār*, ed. Ph. K. Hitti. Princeton 1930 (Textausgabe).

An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades. Memoirs of Usāmah Ibn-Munkidh ... transl. ... Ph. K. Hitti, New York 1929 (engl. Übers.).

Die Erlebnisse des syrischen Ritters Usāma ibn Munqid. Unterhaltendes und Belehrendes aus der Zeit der Kreuzzüge. Aus dem Arabischen übers. und hrsg. von H. Preissler, München 1985.

von Reitzenstein, A., Rittertum und Ritterschaft (Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg zur deutschen Kunst- und Kulturgeschichte, Bd. 32), München 1972.

Wangelin, H., Das arabische Volksbuch vom König az-Zāhir Baibars, Stuttgart 1936.

Wellhausen, J., Reste arabischen Heidentums. Gesammelt und erläutert (Skizzen und Vorarbeiten, 3. H.), Berlin 1887.

Wiczorek, A./M. Fansa/H. Meller (Hrsg.), Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“, Mainz 2005.

Wilhelm von Tyrus, siehe *Guillaume de Tyr*.

Wohlfeil, R., „Ritter – Söldnerführer – Offizier. Versuch eines Vergleichs“. In: A. Borst, Das Rittertum, S. 315–348.

Anmerkungen

* Der Verfasser dankt herzlich Prof. Stephen Humphreys (Santa Barbara), der auf dem Korrespondenzweg zahlreiche Fragen, insbesondere solche, die die Struktur der zengidischen und ayyubidischen Armeen und das *iqṭāʿ*-Wesen betreffen, beantwortet hat, sowie Prof. Peter Thorau (Saarbrücken), mit dem er über militärtechnische Probleme im Zeitalter der

Kreuzzüge diskutieren durfte. Ebenso gilt es dem Basler Kollegen Prof. Werner Meyer zu danken, der diesen Aufsatz einer kritischen Durchsicht unterzogen und zahlreiche Informationen zum Rittertum im Abendland gegeben hat, die weit über das, was man in der Literatur findet, hinausgehen. Frau lic. phil. Rosmarie Gremlich (Arlesheim) dankt der Verfasser

herzlich für die didaktische Aufbereitung der Vortragsversionen des Artikels.

¹ Ritter [Rez.], La Parure, S. 120. – Das arabische Buch über die ritterlichen Künste, das Ritter bespricht, beinhaltet folgende Themen: eine Reitlehre unter Anwendung der Reitbahn, der Gebrauch der Lanze, das Turnier, Ringstechen, Reifenstechen, Gebrauch des Schwertes, Bogen und Pfeil,

- Keule, Speer, Lasso, Reiterkunststücke, Polospiel (S. 122).
- ² Siehe auch die Diskussion bei *Salinger*, Was the futūwa an Oriental Form; dazu *Taeschner* [Rez.] *Salinger*, S. 332; *EP*, Art. Fāris (Red.).
- ³ Über ihn siehe *EP*, Art. Munkidh, Banū (St. *Humphreys*). - Usāma hat fast das ganze 12. Jahrhundert, also das erste Jahrhundert der Kreuzzüge, miterlebt und war ein (älterer) Zeitgenosse Friedrich Barbarossas (1122 bis 1190) und Richard Löwenherz' (1157 bis 1199), Nūraddīns (1118 bis 1174) und Saladins (Salāhaddīns) (1138 bis 1193).
- ⁴ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 191–226; Übers. *Preissler*, S. 210–246.
- ⁵ Gesprochen Scheisar; in englischer Schreibweise Shayzar; heute Saiḡar genannt (gesprochen Seedschar). - Zu Stadt und Burg siehe Art. Shayzar. In: *EP* (J.-M. *Mouton*) und *Tonghini*, Die Burg Saizar. Nach den neuesten archäologischen Forschungen (C. *Tonghini*) ist die Bausubstanz der mittelalterlichen Burg vor allem an der Ostseite erhalten, wo sich Kurtinen und eine Reihe von Türmen befinden. Ein Palastkomplex befindet sich am Süden des Plateaus. Dieser scheint lange das herrschaftliche Zentrum der Burg gewesen zu sein. - Der Erhaltungszustand der (meist nach-munqiditischen) Ruinen wird als gut bezeichnet.
- ⁶ *Sachau*, Reise, S. 68 f.
- ⁷ Übers. *Preissler*, S. 274 (Nachwort).
- ⁸ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 64 f.; Übers. *Preissler*, S. 76.
- ⁹ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 69; Übers. *Preissler*, S. 81.
- ¹⁰ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 103; Übers. *Preissler*, S. 118 f.
- ¹¹ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 95 f., 97 f., 121 f.; Übers. *Preissler*, S. 110 f., S. 112 f., S. 137 f.
- ¹² Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 95; Übers. *Preissler*, S. 110.
- ¹³ *Möhrling*, *Saladin*, S. 109.
- ¹⁴ Art. Salāh al-Dīn. In: *EP* (D. S. *Richards*); *Möhrling*, *Saladin*; *ders.*, Das Saladinbild; *Eddé*, *Saladin*; *Wieczorek* u. a. (Hrsg.), *Saladin* und die Kreuzfahrer.
- ¹⁵ *Wilhelm von Tyrus* (20, 11), zit. von *Hartmann*, Die Persönlichkeit, S. 124. - Siehe hierzu *Möhrling*, *Saladin*, S. 111 f.; *Eddé*, *Saladin*, S. 557 f. - Siehe auch *Bumke*, Höfische Kultur I, S. 69 ff., gegen *Fleckenstein*, Der König als Ritter, S. 115–128, bes. S. 121 ff.
- ¹⁶ *Ernouf*, der Fortsetzer des Geschichtswerkes von *Wilhelm*, der an der Schlacht von Hittin teilnahm und die Rückeroberung Jerusalems miterlebte, berichtet (228–229), dass der Sultan in Jerusalem Arme ohne Lösegeld freigelassen hat und dass er sich großmütig gegen die Frauen und Töchter der bei Hittin gefangenen und gefallenen Ritter verhielt; siehe *Hartmann*, Die Persönlichkeit, S. 125 und 130. - Siehe auch *Eddé*, *Saladin*, S. 558.
- ¹⁷ *Ernouf* sagt (36), *Saladin* sei durch den Herrn von Kerak zum Ritter gemacht worden; nach einer anderen Quelle, dem Itine-
- rar (1,3) hat er von *Ernfied de Turone* den Rittergurt empfangen; siehe *Hartmann*, Die Persönlichkeit, S. 27 mit Anm. 25 und 26.
- ¹⁸ *Hartmann*, Die Persönlichkeit, S. 25–27 (mit Zitaten aus den Quellen); vgl. *Möhrling*, *Saladin*, S. 109 ff. und, ausführlicher, *Eddé*, *Saladin*, S. 554 ff.
- ¹⁹ *Möhrling*, *Saladin*, S. 111.
- ²⁰ *Bumke*, *Wolfram*, S. 90.
- ²¹ Zum Folgenden vgl. den Artikel Fāris. In: *EP* (Red.); *Lane*, *Lexicon*, Art. Fāris. - Der Begriff soll, im Gegensatz zu rākib, was ebenfalls ‚Reiter‘ heißt, grundsätzlich nur von einem Mann gebraucht werden, der auf einem Pferd (und nicht etwa auf einem Maultier oder Kamel) reitet.
- ²² *EP*, Art. *Khayl* (F. *Viré*), S. 1143.
- ²³ *EP*, Art. *Ghanīma* (F. *Løkkegaard*), S. 1006.
- ²⁴ *EP*, Art. *Khayl* (F. *Viré*).
- ²⁵ *EP*, Art. ‚Atā‘ (Cl. *Cahen*).
- ²⁶ *EP*, Art. *Khayl* (F. *Viré*).
- ²⁷ Der bedeutende Literat al-Ġāhiz (st. 869) berichtet in seiner Abhandlung über die ‚Vorzüge der Türken‘ (*Manāqib*), S. 47, 49; vgl. *Kennedy*, *Armies*, S. 123), dass die Pferde der Türken (*birdaun*) sich von denen der Araber (*faras*) stark unterscheiden. Sie hatten viel mehr Ausdauer als jene.
- ²⁸ *EP*, Art. *Nizām al-Mulk* (H. *Bowen*/C. E. *Bosworth*).
- ²⁹ *EP*, Art. *Daylam* (V. *Minorsky*), S. 193; *EP*, Art. *Djaysh* (Cl. *Cahen*), S. 506.
- ³⁰ *Nizām al-Mulk*, *Siyāsatnāma*, übers. *Schabinger*, S. 200.
- ³¹ Art. *Djaysh* (Cl. *Cahen*), S. 506.
- ³² *Humphreys*, From *Saladin*, S. 7, S. 28 f.; *ders.*, ‚Emergence‘, S. 89–93; auch *Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 729 f.; *Gibb*, *The Armies*, S. 81 f.
- ³³ Ein Herrscher erhielt auf diese Weise geschickte Krieger weniger teuer, als wenn er sie hätte unterbringen, ausbilden und auf die Dauer mit Waffen usw. ausstatten müssen. Andererseits hatte er wenig Kontrolle über sie, selbst auf dem Schlachtfeld, da sie sich nur ihren Stammeshäuptlingen gegenüber loyal verhielten.
- ³⁴ *Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 732 f.; *Gibb*, *The Armies*, S. 83.
- ³⁵ *Hillenbrand*, *The Crusades*, S. 450–464, bes. S. 464; *Thorau*, *Panzerreiter*.
- ³⁶ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 56; Übers. *Preissler*, S. 65.
- ³⁷ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 41; Übers. *Preissler*, S. 48 f.
- ³⁸ Usāmah's Memoirs, ed. *Hitti*, S. 148; Übers. *Preissler*, S. 165.
- ³⁹ *Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 729.
- ⁴⁰ *Thorau*, *Panzerreiter*, S. 72 ff.
- ⁴¹ Es gab auch arabische (beduinische) Einheiten; diese gehörten aber nicht zum stehenden Heer, sondern bildeten Hilfstuppen (*Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 729 f.; *Gibb*, *The Armies*, S. 75).
- ⁴² *Gibb*, *The Armies*, S. 82, mit Anm. 67; *Humphreys*, From *Saladin*, S. 29, S. 418, Anm. 28.
- ⁴³ *Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 726–730; *Ashtor*, *A Social and Economic History*, S. 213 f., 236 f.; *EP*, Art. *Iktā'* (Cl. *Cahen*), S. 1090; *Dahlmans*, *Al-Malik al-'Ādil*, S. 185–200; *Humphreys*, From *Saladin*, S. 27, S. 371–375; *Köhler*, *Allianzen*, S. 434; *Sato*, *State and Rural Society*, S. 49, 63 ff.
- ⁴⁴ Siehe Anm. 57.
- ⁴⁵ *EP*, Art. *Iktā'* (Cl. *Cahen*), S. 1090a; *Cahen*, L'Evolution, S. 43; *Sato*, *State*, S. 50.
- ⁴⁶ Der Begriff umfasst außer dem heutigen Syrien Palästina, den Libanon und Teile Mesopotamiens.
- ⁴⁷ *Nūraddīn* (reg. 1146 bis 1174) hatte als erster die Erbllichkeit des *iqṭā'* proklamiert, sie wurde unter *Saladin* bis zu dessen Tod (1193) in Syrien beibehalten. *Nūraddīn* hatte mit diesem Schritt bezweckt, sich die Loyalität der Militärs im Kampf gegen die Kreuzritter zu sichern.
- ⁴⁸ *Cahen*, L'Evolution, S. 43 f., S. 45.
- ⁴⁹ *Cahen*, L'Evolution, S. 43, 45; *Humphreys*, From *Saladin*, S. 16 und S. 27 mit Anm. 16; *Dahlmans*, *Al-Malik al-'Ādil*, S. 186–193; *Sato*, *State*, S. 48 ff.
- ⁵⁰ *Cahen*, L'Evolution, S. 43; *EP*, Art. *Iktā'* (Cl. *Cahen*); *Humphreys*, From *Saladin*, S. 375; *ders.*, *Emergence*, S. 86, Anm. 1; *Sato*, *State*, S. 55 f.
- ⁵¹ Nicht alle Adligen, die Herrschaftsrechte ausübten und burgsässig waren, waren in einen Lehnverband einbezogen; auch hatte nicht jeder Adlige die Schwertleite bzw. den Ritterschlag empfangen (persönliche Mitteilung von Prof. Dr. *Werner Meyer*, Basel). - Siehe auch Anm. 56.
- ⁵² *Humphreys*, From *Saladin*, S. 16; *Sato*, *State*, S. 64 f., S. 72 ff.
- ⁵³ *EP*, Art. *Iktā'* (Cl. *Cahen*), S. 1088b; *Cahen*, L'Evolution, S. 43, 45; *Gibb*, *The Armies*, S. 75; *Sato*, *State*, S. 65 ff.; *Humphreys*, From *Saladin*, S. 374 f.
- ⁵⁴ *Ebd.*, S. 375.
- ⁵⁵ *Ebd.*
- ⁵⁶ Die adlige Abstammung war im christlichen Abendland Voraussetzung dafür, dass man Ritter werden konnte, reichte aber dazu nicht aus. Vielmehr hatte man sich bestimmten Initiationsriten zu unterziehen. Adlige, die nicht die Schwertleite bzw. (später) den Ritterschlag empfangen hatten, blieben ‚Edelknechte‘ (armigeri). Sie konnten zwar Herrschaft ausüben, trugen aber nicht den Ritterschlag (persönliche Mitteilung von Prof. W. Meyer, Basel). - Siehe auch die folgende Anm.
- ⁵⁷ *F. Taeschner*, der sich wie kein anderer um die Erforschung der Futūwa verdient gemacht hat, hatte diese in einer frühen Phase seiner Forschung als ‚Ordensrittertum‘ bezeichnet und entsprechend charakterisiert (siehe *ders.*, Das islamische Rittertum im Mittelalter; Islamisches Ordensrittertum; Das Futuwwa-Rittertum des islamischen Mittelalters), später aber diese Idee weitgehend aufgegeben. Da das Problem unsere Fragestellung direkt berührt, darf seine detailliertere Darlegung hier zu einem kurzen Exkurs führen. Für die Ähnlichkeit zwischen Ordensrittertum und Futūwa konnte *Taeschner* insbesondere die Aufnahmezeremonien hier und dort anführen: Der ‚Schwertleite‘ und dem ‚Ritterschlag‘ bei den Franken

soll die Einkleidungszeremonie in den Futūwa-Bünden entsprochen haben; sie erfolgte durch die Anlegung der Hosen der Futūwa sowie durch eine ‚Gürtung und die Verabreichung eines Trunkes von Wasser mit Salz aus dem ‚Becher der Futūwa‘. - Die Qualifikation der Fityān (Mitglieder der Futūwa-Bünde) als Ritter oder Ordensritter ist jedoch unglücklich und nicht haltbar. Vor allen Dingen waren die Fityān keine berittenen Kämpfer, und die Verbindung mit dem *iqṭā'* (- ‚Lehns‘-) wesen fehlte (sie waren keine ‚Lehnsreiterei‘, in Taeschners Terminologie); und Taeschner stellt selbst fest, dass bei ihnen, die in den Kernländern des Islams und nicht an den Grenzen saßen, die Erfüllung der religiösen Gemeinschaftspflicht des ‚heiligen Krieges‘ nicht so im Mittelpunkt stand (Taeschner, *Islamisches Ordensrittertum*, S. 387). Auch die nach Taeschner mit den Fityān in Zusammenhang stehenden ‚Glaubenskämpfer‘ (Ghuzāt, Sing. Ghāzī) wurden von ihm in seinen frühen Arbeiten als Ritter bezeichnet; sie gehörten jedoch nicht zum stehenden Heer, sondern waren Freiwillige, irreguläre Truppen, die an den Grenzen (namentlich an der byzantinischen), oft auf eigene Faust, den Glaubenskampf führten (siehe *EP*, Art. Ghāzī [I. Melikoff]; *Elisséeff*, *Nūr ad-Dīn*, S. 730, S. 735; ferner *Meier*, *Almoraviden*). Obwohl sie, wie ihre Gegner, die auf der griechischen Seite kämpfenden Akritai, überwiegend wohl Infanteristen waren (vgl. *Wittek*, *Mentesche*, S. 11), hat es unter ihnen natürlich Kämpfer zu Ross gegeben, die auf dem Schlachtfeld außergewöhnliche Taten der Tapferkeit vollbrachten und mithin als ‚Ritter‘ gelten konnten; und an einige berühmte Glaubenskämpfer haben sich auch Ritterromane gehängt: so an Saiyid Battāl (siehe *EP*, Art. al-Battāl [I. Melikoff]) und an Dhū l-Himma (oder Dhāt al-Himma), bemerkenswerterweise eine Dame, eine ‚Ritterin‘ (siehe *EP*, Art. Dhū l-Himma [M. Canard]). - Taeschner hat, wie gesagt, seine Gleichsetzung von Futūwa mit einem Ordensrittertum in seinen späteren Werken (so in seinem Buch ‚Zünfte und Bruderschaften‘) weitgehend aufgegeben; dies vor allem aufgrund der von G. Salinger in dem Aufsatz: *Was the Futūwa an Oriental Form of Chivalry?* vorgebrachten Gegenargumente. Taeschner hat dann auf Salingers Aufsatz in einem Besprechungsaufsatz (Rez. G. Salinger) reagiert und dabei seine Thesen stark modifiziert. Sein Fazit lautet (S. 332): *Die Merkmale des abendländischen Rittertums sind im islamischen Mittelalter auf verschiedene Kreise verteilt, wobei aber die Futūwa einen Grossteil dieser Merkmale, nämlich die ethischen und wohl auch die männerbundartigen auf sich vereinigt, während bei ihr das eine Hauptmerkmal des abendländischen Rittertums, die Verbindung mit dem Lehnswesen, fehlt.* Siehe hierzu oben, S. 8.

⁵⁸ *Humphreys*, *Emergence*, 90.

⁵⁹ *Hauser*, *Sozialgeschichte*, S. 212.

⁶⁰ Der Großteil der Ritter war zwar ursprünglich unfreier Herkunft und gehört somit dem, sogenannte Ministerialen- (Dienstmannenstand) an, jedoch glichen sich die Ministerialen, die im 12. Jahrhundert im Dienst des freiherrlichen (Alt-)adels aufgestiegen waren, diesem stark an und nahmen eine adlige Lebensweise an (*Bumke*, *Höfische Kultur I*, S. 70 f.; *Fleckenstein*, *Vom Rittertum*, S. 22 f.; von *Reitzenstein*, *Rittertum*, S. 7–10; *Johrend*, *Milites; Mor*, *Das Rittertum*, S. 259). Die Integration des Rittertums in den Adelsstand war ein längerer mehrstufiger Prozess; nach einigen Forschern wäre dieser im 13. Jahrhundert abgeschlossen gewesen (*Otto*, *Von der Abschließung des Ritterstandes*). - Vom 14. Jahrhundert an schließt sich der alte Adel von den neuen Rittern ab; er schließt diese ‚Titularritter‘ z. B. von der Turnierfähigkeit aus (persönliche Mitteilung von Prof. W. Meyer, Basel).

⁶¹ *Hauser*, *Sozialgeschichte*, S. 211 f.

⁶² Siehe Anm. 57.

⁶³ Die europäische Ritterkultur war eine Adelskultur; sie war nicht auf das kriegerische Verhalten beschränkt, sondern schloss Heraldik, Tugendsystem (vgl. Anm. 92), Anstandslehre, Funeralwesen und natürlich den Minnekult und die Literatur ein. - Siehe oben S. 10.

⁶⁴ Siehe etwa *Bumke*, *Höfische Kultur I*, S. 69 ff., gegen *Fleckenstein*, *Der König als Ritter*, S. 115–128, insb. S. 121 ff.

⁶⁵ Art. Mamlūk (*D. Ayalon*) and Mamlūks (*P. M. Holt*) in *EP*.

⁶⁶ Art. Furūsiyyā in *EP* (*D. Ayalon*). - Siehe auch Anm. 1.

⁶⁷ Art. Furūsiyyā in *EP* (*D. Ayalon*), S. 954.

⁶⁸ *Taeschner*, [Rez.] *Salinger*, S. 332.

⁶⁹ Siehe Anm. 57.

⁷⁰ Man kann sich die Frage stellen, welcher der beiden Begriffe, ‚Held‘, (bzw. ‚heroisch‘), oder ‚Ritter‘ (bzw. ‚ritterlich‘) geeigneter für die Bezeichnung des Phänomens im arabischen Altertum (und später) ist. Zu dieser Frage haben mehrere Forscher, als erster J. Wellhausen, Stellung genommen. Wellhausen hat bemerkt, dass in der alten Zeit alles mehr einen ritterlichen als einen heroischen Beigeschmack habe (*Wellhausen*, *Reste*, S. 193). A. Bloch hat den Grund dafür darin gesehen, dass im arabischen Altertum die schroffe Unbedingtheit, mit der etwa die Germanen Tapferkeit und Todesverachtung schildern, die dort feststellbare Steigerung ins Große, Erhabene, Tragische, fehlten (*Bloch*, *Studie über die Gattungen*, S. 740). W. Caskel hat darauf hingewiesen, dass wir von den altarabischen ‚Helden‘ selten über das Alltägliche hinausgehende Schicksale hören; die ideale Aufgabe des Saiyid (des Stammesführers) war das Friedenstiften. Einigen altarabischen ‚Helden‘ wurden gar regelrechte ritterliche Tugenden zugeschrieben, wie Großmut, Schonung des Gegners und die Tugend, Schützer der Schwachen und Frauen zu sein (*Caskel*, *Ajjām*, S. 23–24).

⁷¹ Zum ‘Antar-Roman siehe sogleich unten.

⁷² Art. Fāris in *EP*; *Hitti*, *Chivalry*, Arabic; *Boutros-Ghali*, *La Tradition chevaleresque*.

⁷³ Art. Fāris in *EP* und Art. ‘Antar ebd. (*B. Heller*), S. 520.

⁷⁴ Art. Fāris in *EP*; *Kennedy*, *The Armies*, S. 23.

⁷⁵ In dieser Schlacht gelang es den Medinensern unter Muhammad, einen Versuch der noch heidnischen Mekkaner, Medina zu erobern, durch Ziehung eines Grabens zu vereiteln.

⁷⁶ Art. ‘Alī b. Abī Tālib in *EP* (*L. Veccia Vaglieri*), insb. S. 385 f. - ‘Alī ist nach der Legende zehnmal so tapfer wie die übrigen Menschen zusammen! (*Paret*, *Die legendäre Maghāzī-Literatur*, S. 190 ff.)

⁷⁷ *Ibn Ishāq*, *Das Leben des Propheten*, S. 170 f.

⁷⁸ Art. ‘Antar in *EP* (*B. Heller*) und Art. ‘Antara, ebd. (*R. Blachère*).

⁷⁹ *Abū l-Farağ*, *K. al-Aḡānī*, Bd. IX, S. 2; zum Dichter siehe *Sezgin*, *Geschichte*, Bd. II, S. 267 f.

⁸⁰ *Abū l-Farağ*, *K. al-Aḡānī*, Bd. IX, S. 130 ff.

⁸¹ Nach der Übersetzung von *Caskel*, *Ajjām al-‘Arab*, S. 98 f.; vgl dazu *Caskel*, ebd., S. 24 f.

⁸² Eine Erklärung hierfür hat *Eddé*, *Saladin*, S. 570 f., zu geben versucht. Danach hätte eine Saladinlegende unter den Aiyubiden, die sich nach Saladins Tod (1193) nur noch einige Jahrzehnte an der Macht halten konnten (bis 1250), nicht die nötige Zeit gehabt, sich zu entwickeln. Außerdem wurde Jerusalem in der Aiyubidenzeit, unter Sultan al-Kāmil, wieder an die Franken abgegeben (1229), so dass die Entwicklung eines Ritterromans über Saladin und dessen größte Leistung, die Rückeroberung der heiligen Stadt, unter den Aiyubiden nicht viel Sinn gehabt hätte.

⁸³ Siehe oben, S. 11 f. und Abb. 3, S. 9.

⁸⁴ Art. Baybars I in *EP* (*G. Wiet*), insb. S. 1126; *Wangelin*, *Das arabische Volksbuch*.

⁸⁵ Art. Antar in *EP* (*B. Heller*) und Art. ‘Antara, ebd. (*R. Blachère*).

⁸⁶ *Heath*, *The Thirsty Sword*, S. 79 f.

⁸⁷ Art. ‘Antar in *EP* (*B. Heller*), S. 520.

⁸⁸ Ebd., S. 520; *Heath*, *The Thirsty Sword*, S. xiv.

⁸⁹ Art. ‘Antar in *EP* (*B. Heller*), S. 520.

⁹⁰ *Hartmann von Aue* (ca. 1165 bis ca. 1210) und *Wolfram von Eschenbach* z. B. waren Ritter (Ministeriale).

⁹¹ Siehe oben, S. 11.

⁹² Zum sog. ritterlichen Tugendsystem und der damit verbundenen Problematik siehe *Curtius*, *Europäische Literatur*, S. 506–521 und *Eifler*, *Ritterliches Tugendsystem*.

⁹³ *Usāmah’s Memoirs*, ed. *Hitti*, S. 64 f.; Übers. *Preissler*, S. 76 f.

⁹⁴ *Usāmah’s Memoirs*, ed. *Hitti*, S. 64; Übers. *Preissler*, S. 76.

⁹⁵ *Heath*, *The Thirsty Sword*, S. xiv; Art. ‘Antar in *EP* (*B. Heller*), S. 520.

⁹⁶ Art. ‘Antar, *Sirat in EP* (*P. Heath*), S. 135.

⁹⁷ *Möhring*, *Das Saladinbild*.