

Multikulturalität in den so genannten Kreuzfahrerherrschaften des 12. und 13. Jahrhunderts

VON RAINER CHRISTOPH SCHWINGES

Die historiographische Bewertungslage S. 341. – (2) Das Gesellschaftsmodell des Wilhelm von Tyrus S. 353. – (2.1) Wilhelm formuliert ein patriotisches Wir-Bewusstsein S. 356. – (2.2) Wilhelm fordert Rechtssicherheit S. 358. – (2.3) Wilhelm schreibt Landesgeschichte S. 359. – (3) Die Praxis und die Folgen S. 360.

Für das Thema bedarf es heute keiner besonderen Begründung mehr. Es geht um das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft, Sprachen, Kulturen und Religionen. Idealerweise sollte in einer multikulturellen Gesellschaft weder eine Kultur dominieren, noch irgendeine andere ausgeschlossen sein, weder politisch, ökonomisch noch religiös und folglich eine jede am öffentlichen Raum partizipieren können. Man fragt sich nur, wie viel daran Realität und wie viel daran Illusion ist. Jedenfalls wird man keiner ernstzunehmenden Überlegung begegnen, in der nicht auch das Konfliktpotential von multikulturellen Gesellschaften ein kardinales Thema ist¹⁾. Selbstredend kann es innerhalb solcher Gesellschaften zu vielfältigen Akkulturationen auf allen Gebieten kommen, von Begegnungen über Transfers bis zu Einfluss, Überlagerungen und Vermengungen. Insofern hätte ich meinen Vortrag auch mit »Akkulturationen in den so genannten Kreuzfahrerherrschaften« überschreiben können, durchaus Thomas Ertl in seinen grundsätzlichen Skizzierungen dazu folgend²⁾, wobei ich für mich nur in Anspruch genommen hätte, nicht einem Modetrend zu folgen, sondern mit diesem Thema nach wie vor in der Tradition eigener Arbeiten zu stehen.

1) Siehe zum Beispiel Imke LEICHT, *Multikulturalismus auf dem Prüfstand. Kultur, Identität und Differenz in modernen Einwanderungsgesellschaften*, Berlin 2009.

2) In diesem Band.

Grund für die Multikulturalität im Beitragstitel ist aber auch, dass sie angesichts ihrer ethnischen und konfessionellen Vielfalt, noch dazu auf relativ begrenztem Raum, bereits als Deutungsmuster auf die Kreuzfahrerherrschaften angewendet worden ist, so etwa von Hans Eberhard Mayer in seinem Sammelband ›Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft‹, auch wenn nicht alle Beiträger einverstanden waren³⁾. Mir gefällt dabei, dass Multikulturalität (oder eine ähnliche sprachliche Form) eine offene Beschreibungskategorie ist, eine, die man zumindest offen halten kann, ohne mit Begriffen wie Akkulturation, Assimilation, Integration und dergleichen bereits mögliche Ziele vorweg zu formulieren. Das klingt ein wenig zurückhaltend; ich bin es deswegen, weil der »multikulturellen Gesellschaft« wichtige und teils einflussreiche Gegenkonzepte der Kreuzfahrerherrschaften des 12. und 13. Jahrhunderts gegenüberstehen, an denen noch festgehalten wird, durchaus nicht nur in der arabischen Welt: »Kolonialgesellschaft« heißt eines⁴⁾, »Unterdrückungsgesellschaft« ein anderes Konzept, und sogar von einem »Apartheidsystem« ist die Rede gewesen⁵⁾. Im neuen Buch des ehemaligen US-amerikanischen Präsidenten Jimmy Carter taucht der Begriff wieder auf, gemünzt auf Israels Politik in Palästina⁶⁾. Solche Begriffe sind zugleich Chiffren für unterschiedliche Interpretationen, die sich in der Forschungslandschaft widerspiegeln. Wie üblich lassen die einschlägigen Quellen, gleichgültig in welcher ethnischen, religiösen und sprachlichen Gruppierung verfasst, sehr viel Raum für unterschiedliche Deutungen, die sich dennoch allgemeinen Schlussfolgerungen zur gesellschaftlichen Situation allzu leicht entziehen.

Dem Gegenstand möchte ich mich in dreifacher Weise nähern und zum ersten die historiographische Bewertungslage der Konzepte und Gegenkonzepte erkunden, mich sodann einem Gesellschaftsmodell zuwenden, das nach meiner Überzeugung der Chronist und Kanzler des Königreichs Jerusalem, Wilhelm von Tyrus, in den 70er/80er Jahren

3) Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft. Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jahrhundert, hg. von Hans Eberhard MAYER unter Mitarbeit von Elisabeth MÜLLER-LUCKNER (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 37), München 1997. Siehe auch (kritisch gegenüber der Begrifflichkeit) Marie-Luise FAVREAU-LILIE, »Multikulturelle Gesellschaft« oder »Persecuting Society«? »Franken« und »Einheimische« im Königreich Jerusalem, in: Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen, hg. von Dieter BAUER, Klaus HERBERS und Nikolas JASPERT, Frankfurt/New York 2001, S. 55–93.

4) Joshua PRAWER, *The Crusaders' Kingdom: European Colonialism in the Middle Ages*, London 1972, S. 524.

5) Meron BENVENISTI, *The Crusaders in the Holy Land*, Jerusalem 1976. Vgl. Nikolas JASPERT, *Die Kreuzzüge*, Darmstadt 2003, S. 95; Christopher TYERMAN, *God's War. A New History of the Crusades*, Cambridge/London 2007, S. 225–240 (»Melting Pot or Apartheid«). Zu Auffassungen im arabischen Raum instruktiv Matthias DETERMANN, *The Crusades in Arab School Textbooks*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 19 (2008), S. 199–214; Umej BHATIA, *Forgetting Osama ibn Munqidh, Remembering Osama bin Laden: The Crusades in Modern Muslim Memory*, Singapur 2008.

6) Allerdings in bester Absicht: Jimmy CARTER, *Palestine. Peace not Apartheid*, New York 2006 (deutsch: Palästina. Frieden nicht Apartheid, Neu-Isenburg 2010).

des 12. Jahrhunderts entworfen hat, um dann zum dritten den Praxistest für das 12. und 13. Jahrhundert zu machen beziehungsweise nach den Folgen dieses einheimischen Modells zu fragen⁷⁾.

(1) DIE HISTORIOGRAPHISCHE BEWERTUNGSLAGE

Eines der einflussreichsten Bewertungsmuster, das die gegenseitige Beeinflussung der einzelnen Ethnien, Gruppen und Religionen in den Kreuzfahrerherrschaften zu beschreiben suchte, wurde von vorwiegend französischsprachigen Historikern und Rechtshistorikern entworfen. Dieses Muster, das aus dem 19. Jahrhundert kommend bis Ende der 1940er Jahre Gültigkeit beanspruchte, basiert auf der Annahme einer völligen Assimilation der Lateiner beziehungsweise der Franken (worunter man größtenteils Franzosen verstand) an die anderen Bevölkerungsgruppen: Muslime und orientalische Christen aller Art und Juden sowie deren vollständige Integration. Man konstatierte ein friedliches Zusammenleben aller sozialen Gruppen sowohl auf dem Lande als auch in der Stadt. Führende Vertreter dieser Positionen waren etwa Emmanuel-Guillaume Rey, unter anderem mit seinem ›Essai sur la domination française en Syrie‹, oder Gaston Dodu in seiner ›Histoire des institutions monarchiques dans le royaume latin‹ oder Louis Madelin, der ›La Syrie franque‹ verfasste⁸⁾. Die orientalischen Lebensgewohnheiten hätten einen tiefen Eindruck auf die Franken gemacht und seien, so Dodu, verantwortlich gewesen für ein »régime de la tolérance«⁹⁾. Von besonders weitreichendem Einfluss, ein Bestseller geradezu, war dann in den 30er Jahren die ›Histoire des croisades‹ des René Grousset. Dieser argumentierte in ähnlicher Weise und präsentierte prominent die danach wohl meistzitierte Passage aus dem Reisebericht des andalusischen Mekkapilgers Muhammad ibn Ahmad ibn Ġubair, der 1184 ein paar Tage in der Gegend von Akkon und Tyrus verweilt hatte, wonach es die muslimischen Bauern unter der Herrschaft der Franken vielfach besser gehabt hätten als unter ihren eigenen Herren und Glaubensge-

7) Diese Vorgehensweise entspricht teilweise der Zielrichtung eines Berner Forschungsprojekts im Auftrag des Schweizerischen Nationalfonds (2008–2012), siehe künftig Antonia DURRER, *Zwischen Segregation und Integration: Die Beziehungen der Bevölkerungsgruppen in den Kreuzfahrerherrschaften im Spiegel zeitgenössischer Quellen und moderner Forschung*, Diss. phil. Bern 2013; erscheint in der Reihe *Mittelalter-Forschungen, Ostfildern*.

8) Emmanuel-Guillaume REY, *Essai sur la domination française en Syrie durant le moyen âge*, Paris 1866 (ND Paris 1940), S. 17. Weitere einflussreiche Arbeiten: DERS., *Recherches géographiques et historiques sur la domination des Latins en Orient*, Paris 1877; DERS., *La société civile dans les principautés franques de Syrie*, Paris 1879; DERS., *Les colonies franques en Syrie aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris 1883; Gaston DODU, *Histoire des institutions monarchiques dans le royaume latin de Jérusalem 1099–1291*, Paris 1894; Louis MADELIN, *La Syrie franque*, in: *Revue des deux mondes* 38 (1916), S. 314–358.

9) DODU, *Histoire des institutions monarchiques* (wie Anm. 8), S. 75.

nossen, und nannte diese Passage »le plus bel éloge de la colonisation française«¹⁰. Noch zu Beginn der 1950er Jahre betonte Jean Richard in seiner Geschichte des Königreiches Jerusalem ganz im Geiste Groussets das rücksichtsvolle Verhalten der Franken in »Nouvelle-France« gegenüber den unterworfenen Bewohnern Syriens und Palästinas. Die Beziehungen zwischen Christen, Muslimen und Juden wurden hier ganz unverkennbar im Geiste »spätkolonialer« Gesellschaftsentwürfe der Nachkriegszeit idealisiert¹¹.

Seit Mitte der 50er Jahre des 20. Jahrhunderts vollzog sich ein radikaler Wechsel in der Bewertung der Quellen und folglich der Deutungsmuster, vor allem zunächst bezüglich der Siedlungsweise der verschiedenen Ethnien und Religionen – auf einem Boden, den man allerdings nach wie vor als Raum mittelalterlicher europäischer Kolonisation betrachtete. Federführend wirkten mit ihren Arbeiten und ihren Schulen vor allem Joshua Prawer in Israel und Raymond C. Smail in England, fortgeführt durch Jonathan Riley-Smith¹². Die neuen Deutungen gingen von einem überwiegend urbanen Charakter der fränkischen Bevölkerung aus; man postulierte eine komplette geographische und kulturelle »segregation« der einzelnen Bevölkerungsgruppen. Prawer sprach sogar von Mikro-Städten, die innerhalb der Stadtmauern entstanden seien¹³.

Gleichzeitig ging man von einer relativ unbedeutenden Zahl fränkischer Siedlungen auf dem Lande aus und erklärte Bauern wie Landeigner für gleichermaßen absent: »not merely the Frankish peasant was conspicuously absent from the rural scene, the same applied to the Frankish landowner«¹⁴. Die Existenz von Mischsiedlungen wurde verneint, selbst Muslime und orientalische Christen hätten getrennt in ihren eigenen Dörfern gelebt. Den Grund dieser Segregation sahen Prawer und Smail in der äußeren und inneren Gefahr, die von der muslimischen Mehrheitsbevölkerung ausging, und der man

10) René GROUSSET, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, 3 Bde, Paris 1934–1936, hier Bd. 2, S. 754; *The Travels of Ibn Jubayr*, hg. und übersetzt von Roland J. C. BROADHURST, London 1952 (Paperback 2004), S. 317.

11) Jean RICHARD, *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris 1953, S. 121. Das Vorwort schrieb René Grousset.

12) Joshua PRAWER, *Histoire du royaume latin de Jérusalem*, 2 Bde, Paris 1969–1970; DERS., *Crusaders' Kingdom* (wie Anm. 4); DERS., *Crusader Institutions*, Oxford 1980; Raymond Charles SMAIL, *Crusading Warfare (1097–1193). A Contribution to Medieval Military History*, Cambridge 1956; DERS., *The Crusaders in Syria and the Holy Land*, London 1973; Jonathan RILEY-SMITH, *What were the Crusades?*, London/Basingbroke 1977; DERS., *The Motives of the Earliest Crusaders and the Settlement of Latin Palestine 1095–1100*, in: *English Historical Review* 98 (1983), S. 721–736; *The Atlas of the Crusades*, hg. von DERS., London 1991; *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, hg. von DERS., Oxford/New York 1995.

13) Joshua PRAWER, *Crusader Cities*, in: *The Medieval City*, hg. von Harry A. MISKIMIN, David HERLIHY und Abraham L. UDOVITCH, New Haven 1977, S. 179–201, 189.

14) PRAWER, *Crusader's Kingdom* (wie Anm. 4), S. 380.

unterstellte, mit dem Feind zu kollaborieren¹⁵). Smail postulierte weiterhin eine enge Bindung der orientalischen Christen an die Muslime auf dem Lande, da sich diese einerseits aufgrund der Arabisierung ihrer Sprache, ihrer Geschichte und Gewohnheiten eher den Muslimen zugehörig fühlten und andererseits vor der Eroberung durch die Kreuzfahrer unter muslimischer Herrschaft besser gestellt gewesen seien¹⁶). Hans-Eberhard Mayer hob die Intoleranz der Franken gegenüber allen Einheimischen, insbesondere aber gegenüber den Muslimen hervor und wies auf deren finanzielle Ausbeutung durch eine Kopfsteuer hin. Die Franken hatten in der Tat das Dhimmi-System, ein einheimisches System allerdings, übernommen¹⁷).

Dieser Deutungswechsel von einer »integrated« zu einer »segregated society« bildete nun das leitende Interpretationsmuster in der Kreuzzugsgeschichtsschreibung, auch wenn nicht alle Forscher diesen Wechsel mitvollzogen. Aber die neue Deutungsmacht verhinderte weitgehend, dass Vermittlungs- und Differenzierungsversuche, wie sie früh schon etwa der französische Orientalist Claude Cahen unternahm, genügendes Gehör fanden. Gestützt auf seine intime Kenntnis Nordsyriens forderte Cahen einen (wie man heute sagen würde) radikalen, vergleichenden Regionalismus und versuchte gerade am prominentesten Beispiel des oben zitierten Ibn Ġubair klar zu stellen, dass jener Reisende nur die reichsten Gebiete Palästinas um Tyrus herum bereist habe, wo die Muslime besser gestellt gewesen seien als anderswo¹⁸).

Dass Cahen als Vermittler zwischen den beiden Society-Modellen geschätzt, wieder gelesen und nun stärker rezipiert wird, liegt an einem weiteren Wechsel der Bewertungen¹⁹). Gegen Ende des 20. Jahrhunderts begannen einzelne Forscher und Forscherinnen – wie schon zuvor in frappierender Synchronie mit der Zeitgeschichte, die insbesondere der Kreuzzugshistorie ganz allgemein innewohnt – vom »Segregationsmodell« wieder Abstand zu nehmen, vor allem auch vom Beharren auf dem urbanen Charakter der Kreuzfahrerherrschaften. Man begann aus ganz verschiedenen Richtungen nach Alternativen zur angeblichen »Unterdrückungsgesellschaft« zu suchen. Auch meine eige-

15) SMAIL, *Crusading Warfare* (wie Anm. 12), S. 204; PRAWER, *Crusader Institutions* (wie Anm. 12), S. 210.

16) SMAIL, *Crusading Warfare* (wie Anm. 12), S. 52. Zur weitgehenden Arabisierung der orientalischen Christen bei der Ankunft der Kreuzfahrer siehe auch Claude CAHEN, *Note sur l'accueil des chrétiens d'Orient à l'Islam*, in: *Revue de l'Histoire des Religions* 166 (1964), S. 51–58.

17) Hans Eberhard MAYER, *Latins, Muslims and Greeks in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *History* 63 (1978), S. 175–192, 179f.

18) Claude CAHEN, *Le régime rural syrien au temps de la domination franque*, in: *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg* 29 (1951), S. 286–310, hier S. 308f.; DERS., *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris 1940.

19) Siehe auch Claude CAHEN, *Orient et Occident au temps des Croisades*, Paris 1983; *Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen*, hg. von Raoul CURIEL und Rika GYSELEN (*Res Orientales* 6), Bures-sur-Yvette 1994.

nen ideologiekritischen Arbeiten gehören in diesen Zusammenhang²⁰). Neue Nahrung bekam die Absetzbewegung, als sich Ende der 90er Jahre mit Ronnie Ellenblum nach langjährigen archäologischen Grabungen und intensiver Überprüfung des Urkundenmaterials wieder ein Forscher gegen die Segregation der Franken von den orientalischen Christen aussprach, allerdings die These von der Trennung der Franken und Muslime aufrechterhielt²¹). Diese kann man durch entsprechende Befunde, unter anderem in der Region um Nablus, auch untermauern²²). Franken hätten vorwiegend dort gesiedelt, wo sie aus der Vorkreuzzugszeit eine Mehrheit orientalischer Christen vorfanden, obwohl auch gleichzeitig fränkische Dörfer, sogar isolierte Siedlungen, so genannte »isolated dwellings« existierten²³). Es ging hier um ländliche Siedlungen im Königreich Jerusalem; die Verhältnisse in den Städten und in anderen Kreuzfahrerherrschaften blieben noch ausgeblendet. Ellenblum beobachtete enge Beziehungen zwischen Franken und orientalischen Christen und sprach von gemeinsamen Kirchen und von Wissensübermittlung. Ein Novum war geradezu, dass einmal eine erfolgreiche Siedlungsgesellschaft beschrieben wurde: Sie habe ein ausgeklügeltes Netzwerk von ländlichen burgi errichtet, die auch als administrative Zentren der herrschaftlichen Besitzungen dienten. Dazwischen lagen »manor houses« der fränkischen Grundherren. Pfarrgemeinden wurden aufgebaut, neue Straßen errichtet, alte renoviert, ein Abgabesystem eingeführt, Bewässerungssysteme entwickelt, Brücken und Windmühlen gebaut, jeweils mit einheimischer Hilfe. Hierzu liegen inzwischen weitere Forschungen vor, insbesondere zum Straßenbau²⁴). Joshua Prawer Annahmen, dass die fränkischen Grundbesitzer nicht wirklich gewusst hätten, was auf ihren Ländereien vor sich ging, und diese keinerlei Kontakt zu den örtlichen Einwohnern gepflegt hätten, scheinen nun weitgehend hinfällig zu werden. Ellenblum spricht sich für eine »mixed Franco-Eastern Christian society« aus und somit für eine Synthese

20) Siehe dazu Anm. 51, 55 und 62.

21) Ronnie ELLENBLUM, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Cambridge 1998; DERS., *Settlement and Society Formation in Crusader Palestine*, in: *The Archaeology of Society in the Holy Land*, hg. von Thomas E. LEVY, London 1998, S. 503–511.

22) Vgl. dazu Joseph DRORY, *Hanbalis of the Nablus Region in the Eleventh and Twelfth Centuries*, in: *The Medieval Levant: Studies in Memory of Eliyahu Ashtor*, hg. von Benjamin Z. KEDAR und Abraham L. UDOVITCH (*Asian and African Studies* 22), Haifa 1988, S. 93–112; Benjamin Z. KEDAR, *Some New Sources on Palestinian Muslims*, in: MAYER, *Kreuzfahrerstaaten* (wie Anm. 3), S. 129–140, 138; DERS. Muhammad AL-HAJJAJ, *Muslim Villagers of the Frankish Kingdom of Jerusalem. Some Demographic and Onomastic Data*, in: *Itinéraires d'Orient* (wie Anm. 19), S. 145–156; Daniella TALMON-HELLER, *Arabic Sources on Muslim Villagers under Frankish Rule*, in: *From Clermont to Jerusalem. The Crusades and Crusader Society, 1095–1500*, hg. von Alan V. MURRAY, Turnhout 1998, S. 103–117.

23) ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21), S. 159–210.

24) Siehe zum Beispiel Yvonne FRIEDMANN/Anat PELED, *Did the Crusaders Construct Roads?*, in: *Qadmoniot. Quarterly for the Antiquities of Eretz-Israel and Bible Lands* 20 (1988), S. 119–123.

zwischen dem älteren »French model« (vor allem Rey, Dodu, Grousset) und dem »existing model« (Prawer, Smail)²⁵⁾.

Ellenblums Thesen stehen also für eine teilweise Rückkehr zum älteren Bewertungsmuster, allerdings – unter Ausschluss der christlich-muslimischen – nur für die fränkisch-orientchristlichen Beziehungen. Auch hierbei scheint wieder die Zeitgeschichte des Nahen Ostens eine Rolle zu spielen. Grundsätzliche Einwände gegen die fränkisch-syrische »mixed society« sind bisher nicht formuliert worden, eher weiterführende Hinweise, dass man nicht zu allgemein von den »Syrians« sprechen, sondern zwischen den Angehörigen der verschiedenen Orientkirchen – Orthodoxen, Jakobiten, Armeniern, Nestorianern, Kopten, Maroniten – und ihren unterschiedlichen Siedlungsgewohnheiten unterscheiden und die nicht geringen innerorientchristlichen konfessionellen Differenzen berücksichtigen sollte²⁶⁾. Auch sei die Integration der orientalischen Christen in die fränkische Gesellschaft auf rechtlicher Ebene keineswegs abgeschlossen gewesen²⁷⁾.

Die einzelnen sozialen Gruppierungen, gleichviel, ob sie sich in einer integrierten Gesellschaft oder in einer Unterdrückungsgesellschaft oder einer Mischgesellschaft zusammenfanden, sind sehr ungleich, mit höchst unterschiedlicher Intensität erforscht

25) ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21), S. 36–38, 284.

26) So etwa Johannes PAHLITZSCH, *Graeci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem* (Berliner Historische Studien 33, Ordensstudien 15), Berlin 2001, S. 212f.; DERS./Dorothea WELTECKE, *Konflikte zwischen den nicht-lateinischen Kirchen im Königreich Jerusalem*, in: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Vorstellungen und Vergegenwärtigungen, Konflikte und Konfliktregelung*, hg. von Dieter BAUER, Klaus HERBERS und Nikolas JASPERT, Stuttgart 2000, S. 119–146; Dorothea WELTECKE, *Die »Beschreibung der Zeiten« von Mor Michael dem Großen (1126–1199). Eine Studie zu ihrem historischen und historiographiegeschichtlichen Kontext* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 594, Subsidia 110), Löwen 2003; DIES., *60 Years after Peter Kawerau: Remarks on the Social and Cultural History of Syriac-Orthodox Christians from the XIth to the XIIIth Century*, in: *Le Muséon* 21 (2008), S. 311–335. J. Palitzsch und D. Weltecke treten beide für eine stärkere Berücksichtigung der Geschichte und Lage der Orientchristen ein, zuletzt DIES., *Jenseits des »Christlichen Abendlandes«. Grenzgänge in der Geschichte der Religionen des Mittelalters* (Konstanzer Universitätsreden 238), Konstanz 2010. Siehe ferner Rudolf HIESTAND, *Die Integration der Maroniten in die römische Kirche*, in: *Orientalia Christiana Periodica* 54 (1988), S. 110–152; Hubert KAUFHOLD, *Zur Bedeutung Jerusalems für die syrisch-orthodoxe Kirche*, in: *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del medioevo* (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Atti e Documenti 12), Città del Vaticano 2003, S. 132–165; Gérard DÉDÉYAN, *Les Arméniens entre Grecs, Musulmans et Croisés. Etude sur les pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient méditerranéen (1068–1150)*, 2 Bde, Lissabon 2003. Für die Einbeziehung der Orientchristen in die »Geistesgeschichte des Abendlandes« votierte freilich schon Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, *Die »Nationes Christianorum Orientalium« im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts* (Kölner Historische Anhandlungen 22), Köln/Wien 1973, S. IX. Siehe auch Bernard HAMILTON, *Die christliche Welt des Mittelalters. Der Osten und der Westen*, Düsseldorf/Zürich 2004.

27) PAHLITZSCH, *Graeci* (wie Anm. 26), S. 181–188; FAVREAU-LILIE, *Multikulturelle Gesellschaft* (wie Anm. 3), S. 73–79.

worden. Eigentlich standen bis in die 1970er Jahre weder Muslime noch orientalische Christen unter fränkischer Herrschaft im Zentrum der Untersuchungen, obwohl sie in völlig unterschiedlichen Interpretationen des Zusammen- oder Nichtzusammenlebens beziehungsweise Nebeneinanderherlebens behandelt wurden. Erst in der Folgezeit, mit dem Aufschwung der Sozialgeschichte und dann der Sozial- und Kulturgeschichte, der sich auch in der Kreuzzugshistorie zu erkennen gab²⁸⁾, sowie der Alteritäts- und Identitätsforschungen in den Kulturwissenschaften²⁹⁾, nahm man die Gruppierungen sowohl europäischen wie orientalischen Ursprungs stärker in den Blick, wobei Benjamin Kedar für die Muslime Bahnbrechendes geleistet hat³⁰⁾. Man untersuchte nun Immigration, Integration, rechtlich-soziale Stellung oder geographische, ethnische und sprachliche Verteilung³¹⁾ – über Jerusalem hinaus allmählich auch in den übrigen Kreuzfahrerherrschaften.

28) Die Arbeit von Hans PRUTZ, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin 1883 (ND Hildesheim 1964), auf die sich ob seiner Distanz zur einheimischen Bevölkerung Praver und Smail durchaus stützten, ist aber nur unzureichend rezipiert worden. Näheres dazu bei DURRER (wie Anm. 7).

29) Aus der reichen Literatur seien hier nur ausgewählt: die »Klassiker« Norman DANIEL, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960 (zahlreiche ND); Richard W. SOUTHERN, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge Mass. 1962 (Das Islambild des Mittelalters, Stuttgart 1981). Weiteres bei SCHWINGES, *Feindbilder* (wie Anm. 55); DERS., *Wahrnehmung* (wie Anm. 55); Paul SÉNAC, *L'image de l'autre. L'occident medieval face à l'Islam*, Paris 1983; Ronald C. FINUCANE, *Soldiers of Faith: Crusaders and Muslims at War*, London/Melbourne 1983; KEDAR, *Mission* (wie Anm. 30); Rudolf HIESTAND, *Der Kreuzfahrer und sein islamisches Gegenüber*, in: *Das Ritterbild in Mittelalter und Renaissance* (Studia Humaniora 1), Düsseldorf 1985, S. 51–68; Ralph MITSCH, *Studien zu Kulturkontakten, Alteritätserfahrungen und zur Konfliktbewältigung im Zeitalter der Kreuzzüge* (Diss. Mannheim 1990); Hadia DAJANI-SHAKEEL, *Natives and Franks in Palestine: Perceptions and Interaction*, in: *Conversion and Continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic Lands*, hg. von Michael GERVERS und Ramzi JIBRAN BIKHAZI (Papers in Medieval Studies 9), Toronto 1990, S. 161–184; Laila ATRACHE, *Die Politik der Ayyubiden. Die fränkisch-islamischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes*, Münster 1996; John Victor TOLAN, *Medieval Christian Perceptions of Islam*, New York 2000; DERS., *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2001; Ingrid HARTL, *Das Feindbild der Kreuzzugslyrik: Das Aufeinandertreffen von Christen und Muslimen*, Bern 2009; Sophia MENACHE, *When Jesus met Mohammed in the Holy Land: Attitudes toward the »Other« in the Crusader Period*, in: *Medieval Encounters* 15 (2009), S. 66–85.

30) Siehe zum Beispiel Benjamin Z. KEDAR, *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton 1984; DERS., *The Subjected Muslims of the Frankish Levant*, in: *Muslims under Latin Rule 1100–1300*, hg. von James M. POWELL, Princeton 1990, S. 135–174; DERS., *Muslim Villagers* (wie Anm. 22); DERS., *Some New Sources* (wie Anm. 22), S. 129–140; zum Teil wiederabgedruckt in: DERS., *Franks, Muslims and Oriental Christians in the Latin Levant: Studies in Frontier Acculturation*, Aldershot/Burlington 2006.

31) Zur Sprachenproblematik: PRUTZ, *Kulturgeschichte* (wie Anm. 28), S. 108–122, 522 ff.; Robert B. C. HUYGENS, *Latijn in »Outremer«. Een Blik op de Latijnse Letterkunde der Kruisvaarderstaten in het Nabije Oosten*, Leiden 1964; David JACOBY, *La littérature française dans les états latins de la Méditerranée orientale à l'époque des croisades: Diffusion et création*, in: *Essor et fortune de la Chanson de Geste dans l'Europe et l'Orient latin*, hg. von Alberto LIMENTANI et al. (Société Roncesval), 2 Bde, Modena

ten Antiochia, Tripolis, Edessa³²). Dazu gehörten ferner Überlegungen zur schwierigen Problematik des ständig notwendigen und zugleich belastenden Neuzuzugs aus den europäischen Ländern, von Newcomern, die mit der Lebensweise der Einheimischen

1984, Bd. 2, S. 617–642; John E. WANSBROUGH, *Lingua Franca in the Mediterranean*, Richmond 1996; Hussein M. ATTIYA, *Knowledge of Arabic in the Crusader States in the 12th and 13th Centuries*, in: *Journal of Medieval History* 25 (1999), S. 203–213; Cyril ASLANOV, *Le Français au Levant, jadis et naguère. A la recherche d'une langue perdue*, Paris 2006; DERS., *Languages in Contact in the Latin East: Acre and Cyprus*, in: *Crusades* 1 (2002), S. 155–181. Mit der Sprachenfrage eng verbunden ist auch die der Verbreitung von Personennamen, siehe dazu Christiane TISCHLER, *Die Burgenses von Jerusalem im 12. Jahrhundert. Eine Prosopographie über die nichtadligen Einwohner Jerusalems von 1120 bis 1187* (Studien und Quellen zur Geschichte der Kreuzzüge und des Papsttums 1), Frankfurt am Main 2000; Iris SHAGRIR, *Naming Patterns in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 2003; DIES., *The Medieval Evolution of By-naming: Notions from the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, hg. von Iris SHAGRIR, Ronnie ELLENBLUM und Jonathan RILEY-SMITH (*Crusades – Subsidia* 1), Aldershot/Burlington 2007, S. 49–59.

32) Wie Anm. 26 und dazu in Auswahl: MAYER, *Latins* (wie Anm. 17); Benjamin Z. KEDAR, *The Franks in the Levant, 11th to 14th Centuries*, Aldershot 1993; DERS., *Latins and Oriental Christians in the Frankish Levant 1099–1291*, in: *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land*, hg. von Arieh KOFKY und Guy G. STROUMSA, Jerusalem 1998, S. 209–222; *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms*, hg. von Ora LIMOR und Guy G. STROUMSA (*Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages* 5), Turnhout 2006, darin u. a. Johannes PAHLITZSCH/Daniel BARAZ, *Christian Communities in the Latin Kingdom of Jerusalem (1099–1187 CE)*, S. 205–235; *Tolerance and Intolerance. Social Conflict in the Age of the Crusades*, hg. von Michael GERVERS und James M. POWELL, New York 2001; Charles BURNETT, *Antioch as a Link between Arabic and Latin Culture in the Twelfth and Thirteenth Century*, in: *Occident et Proche-Orient: Contacts scientifiques au temps des croisades*, hg. von Isabelle DRALEANTS, Anne TIHON und Baudouin VAN DEN ABEELE, Turnhout 2000, S. 1–78; Krijnie Nelly CIGGAAR, *Antiochia – eine Stadt mit vielen Völkern, Kulturen und Sprachen*, in: *Saladin und die Kreuzfahrer*, hg. von Alfred WIECZOREK/Mamoun FANSA/Harald MELLER, Mainz 2005, S. 243–247; *East and West in the Medieval Eastern Mediterranean: Antioch from the Byzantine Reconquest to the End of the Crusader Principality*, hg. von Krijnie Nelly CIGGAAR/D.M. METCALF (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 147), Löwen 2006, darin u. a. Dorothea WELTECKE, *The Syriac Orthodox in the Principality of Antioch during the Crusader Period*, S. 95–124, und Susan B. EDGINGTON, *Antioch: Medieval City of Culture*, S. 247–259; Krijnie N. CIGGAAR, *Cultural Identities in Antioch (969–1268): Integration and Disintegration – New Texts and Images*, in: *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa*, hg. von Michael BORGOLTE und Bernd SCHNEIDMÜLLER (*Europa im Mittelalter* 16), Berlin 2010, S. 105–123; Jean RICHARD, *Le comté de Tripoli sous la dynastie toulousaine (1102–1187)*, Paris 1945 (ND Paris 1999); Wolfgang ANTWEILER, *Das Bistum Tripolis im 12. und 13. Jahrhundert. Personengeschichtliche und strukturelle Probleme* (*Studia humaniora* 20), Düsseldorf 1991; Gérard DÉDÉYAN, *Le rôle politique et militaire des Arméniens dans les états croisés pendant la première partie du XII^e siècle*, in: MAYER, *Kreuzfahrerstaaten* (wie Anm. 3), S. 153–163; L'Église arménienne entre Grecs et Latins, hg. von Isabelle AUGÉ und Gérard DÉDÉYAN, Paris 2009; Monique AMOUROUX-MOURAD, *Le comté d'Edesse, 1098–1150* (*Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient, Beyrouth/Damas/Amman* (Bibliothèque Archéologique et Historique 128), Paris 1988; zu Edessa siehe auch Anm. 47.

nicht oder zunächst nicht zurecht kamen und deren emotionale Bindungen an ihre europäischen Herkunftsfamilien weiter bestanden. Usamah ibn Munqidh, der vielzitierte Diplomat und Autobiograph aus dem nordsyrischen Shaisar bei Aleppo, der auch hier nicht fehlen darf, weil er den Lateinern an den Höfen von Antiochien und Jerusalem häufiger begegnete, bezeugt dies vielfach, unter anderem so: Alle Franken, die erst seit kurzem ihr Land verlassen haben, sind roher in ihrem Wesen als jene, die sich schon an unser Land gewöhnt haben und mit den Muslimen Umgang pflegen³³). In ähnlicher Weise belastend wirkten sich die Pilgerströme aus, die auch im 13. Jahrhundert noch große Zahlen erreichten, aber wirtschaftlich ebenso unentbehrlich waren wie neue Siedler³⁴).

Forschungen zu den einzelnen nichtlateinischen Ethnien hatte noch Joshua Prawer im Rahmen seiner Studien zu den sozialen Klassen angestoßen (vorwiegend am Beispiel des Königreichs Jerusalem) und dazu den Begriff »minority« eingeführt, was nicht demographisch, sondern politisch gemeint war, um klar zu machen, dass Muslime und orientalische Christen zwar die Mehrheit der Bevölkerung stellten, aber keinerlei politische Macht oder Mitgestaltungskraft besaßen³⁵). So ganz hat sich das nicht durchgesetzt, da nun sehr offensichtlich die Lebensgeschichte des Historikers Prawer unmittelbar auf seine Arbeit durchschlug. Als einzige dieser so genannten »Minderheiten« haben die Juden des Königreichs Jerusalem eine eigene Darstellung erfahren³⁶).

33) Usamah ibn Munqidh. Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot ROTTER (Bibliothek arabischer Klassiker 4), Tübingen/Basel 1978, S. 153, vgl. auch S. 159. Über ihn Alexander SCHAUER, *Muslime und Franken: Ethnische, soziale und religiöse Gruppen im Kitab al-itibar des Usama ibn Munqidh*, Berlin 2000; Paul M. COBB, *Usama ibn Munqidh: Warrior-Poet of the Age of the Crusades*, Oxford 2006.

34) Vgl. dazu Rudolf HIESTAND, »Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales«. Siedlung und Siedleridentität in den Kreuzfahrerstaaten, in: *Siedler-Identität: Neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. von Christof DIPPER und Rudolf HIESTAND, Frankfurt am Main 1995, S. 61–80. Zur Problematik schon PRUTZ, *Kulturgeschichte* (wie Anm. 28), S. 123–126; SMAIL, *Warfare* (wie Anm. 12), S. 40–42; siehe auch Jean RICHARD, *Croisés, missionnaires et voyageurs: Les perspectives orientales du monde latin médiéval* (Collected Studies Series 182), London 1983; Jonathan PHILLIPS, *Defenders of the Holy Land: Relations between the Latin East and the West, 1119–1187*, Oxford 1996; Danielle RÉGNIER-BOHLER, *Croisades et pèlerinages: Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e–XVI^e siècles*, Paris 1997.

35) Joshua PRAWER, *Social Classes in the Crusader States: the »Minorities«*, in: *A History of the Crusades*, Bd. 5, hg. von Kenneth M. SETTON, London 1985, S. 59–115, hier S. 59. Geschätzte Bevölkerungszahlen (75–80 % Muslime) bietet BENVENISTI, *Crusaders* (wie Anm. 5), S. 18f. Kritisch dazu ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21), S. 31.

36) Joshua PRAWER, *The History of the Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 1988; im Überblick: Sylvia SCHEIN, *The Jewish Settlement in Palestine in the Crusader Period (1099–1291)*, in: *The Jewish Settlement in Palestine 634–1881*, hg. von Alex CARMEL, Yossi BEN-ARTZI und Peter SCHÄFER (Tübinger Atlas des Vorderen Orients [Beihefte], Reihe B: Geisteswissenschaften), Wiesbaden 1994, S. 24–33; DIES., *Between East and West. The Jews in the Latin Kingdom of Jerusalem 1099–1291*, in: *East*

Die außergewöhnlich starke, anscheinend separierend wirkende Rolle der italienischen Kommunen in den Stadtgesellschaften des Heiligen Landes wurde bereits seit den 1970er Jahren erkannt und vor allem von Praver »passgenau« in sein Modell eingefügt. Doch zeigt sich durch die Forschungen von Marie-Luise Favreau-Lilie, dass man zumindest zwischen den niedergelassenen italienischen Kaufleuten und den Saisoniers unterscheiden muss³⁷⁾.

Zur Zeit ist die Diskussion wohl bei der Vorstellung einer erweiterten »Mixed Society« angekommen, in der alle ihren Platz haben, Landbewohner wie Städter, Europäer wie Orientalen, Juden, Muslime, Christen in ihren jeweils unterschiedlichen Glaubensrichtungen, auch über das Königreich Jerusalem hinaus in den anderen Herrschaften. Man kann nun von einer offenen Situation sprechen, was der Annahme einer multikulturellen Gesellschaft entgegenkommt, da selbstverständlich die Konflikte aller Art nicht ausgeblendet werden. Für diese typische »Sowohl-als-auch-Situation« und ihr Deutungsmuster kann man nicht mehr wie früher bestimmte Forschernamen als Chiffren setzen. Viele sind nun beteiligt, neben Historikern auch Archäologen, historische Geographen, Kunsthistoriker, Religionswissenschaftler und jeweils Wissenschaftlerinnen, die für Differenzierungen der bisherigen Bilder gesorgt haben, insbesondere durch umfangreiche archäologische Forschungen und Bauforschungen an Kirchen und Burgen, Städten und Dörfern (wobei Denys Pringle und Adrian Boas hervorzuheben sind) sowie durch Bildforschungen an Fresken und Buchmalereien, wo es möglicherweise gegenseitige Einflüsse der beteiligten Gruppen zu entdecken gibt³⁸⁾. In diesem Zusammenhang ist

and West in the Crusader States. Context – Contact – Confrontations, hg. von Krijnie CIGGAAR, Edalbert DAVIS und Hermann TEULE (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 76), Löwen 1996, S. 31–37.

37) PRAVER, *Crusaders' Kingdom* (wie Anm. 4), S. 352–356 (*International Commerce*); DERS., *Crusader Institutions* (wie Anm. 12), S. 217–249; speziell DERS., *The Venetians in Crusader Acre: A Reconsideration*, in: *Cross-cultural Convergences in the Crusader Period*, hg. von Michael GOODICH et al., New York 1996, S. 215–223. Marie-Luise FAVREAU-LILIE, *Die Italiener im Heiligen Land vom ersten Kreuzzug bis zum Tode Heinrichs von Champagne (1098–1197)*, Amsterdam 1989. Siehe auch Georges JEHEL, *Les Génois en Méditerranée occidentale (fin XI^e–début XIV^e siècle): Ébauche d'une stratégie pour un empire*, Amiens 1993, sowie den pointierten Überblick von Jean RICHARD, *Histoire des Croisades*, Paris 1996, S. 398–405.

38) Siehe zum Beispiel: Denys PRINGLE, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem*, 4 Bde, Cambridge 1993–2009; DERS., *Secular Buildings in the Crusader Kingdom of Jerusalem: An Archaeological Gazetteer*, Cambridge 1997; DERS., *Fortification and Settlement in Crusader Palestine*, Aldershot 2000; DERS., *Churches and Settlement in Crusader Palestine*, in: *The Experience of Crusading. Presented to Jonathan Riley-Smith on his 65th Birthday*, hg. von Peter EDBURY und Jonathan PHILLIPS, Bd. 2: *Defining the Crusader Kingdom*, Cambridge 2003, S. 161–178; Hugh KENNEDY, *Crusader Castles*, Cambridge 1994; ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21); DERS., *Crusader Castles and Modern Histories*, Cambridge 2006; Adrian J. BOAS, *Crusader Archaeology. The Material Culture of the Latin East*, London 1999; DERS., *Street Villages and Rural Estate Centers: The Organization of Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *The Rural Landscape of Ancient Israel*, hg. von Aren M. MAEIR, Shimon DAR und Ze'ev SAFRAI, Oxford 2003, S. 137–148; DERS., *Archaeology of the Military*

auch die alte Frage – von Jaroslav Folda lange hochgehalten – wieder akut geworden, ob es eine spezifische Kreuzfahrerkunst oder vielmehr Brechungen und Mischungen der verschiedenen kulturellen Traditionen gegeben habe³⁹). Und selbst die Genforschung kann neuerdings gewisse Aspekte beisteuern, durch auffallende Merkmale in Teilen der libanesischen Bevölkerung, die lange vor die französische Mandatszeit zurückzureichen

Orders: A Survey of the Urban Centres, Rural Settlement and Castles of the Military Orders in the Latin East (c. 1120–1291), London 2006; DERS., Three Stages in the Evolution of Rural Settlement in the Kingdom of Jerusalem during the 12th Century, in: In Laudem Hierosolymitani (wie Anm. 31), S. 77–92; DERS./Aren M. MAEIR, The Frankish Castle of Blanche Garde and the Medieval and Modern Village of Tell es-Safi in the Light of Recent Discoveries, in: *Crusades* 8 (2009), S. 1–22; DERS., Domestic Settings: Sources on Domestic Architecture and Day-to-Day Activities in the Crusader States (The Medieval Mediterranean 84), Leiden 2010; Jürgen KRÜGER, Die Grabeskirche zu Jerusalem: Geschichte, Gestalt, Bedeutung, Regensburg 2000; DERS., Outremer – Architektur im Heiligen Land als Kolonialarchitektur?, in: Konfrontation der Kulturen? Saladin und die Kreuzfahrer, hg. von Heinz GAUBE, Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Mainz 2005, S. 57–89; Burgen und Städte der Kreuzzugszeit, hg. von Mathias PIANA (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte 65), Petersberg 2008.

39) In Auswahl: Jaroslav FOLDA, *Crusader Manuscript Illumination at Saint-Jean d'Acre, 1275–1291*, Princeton 1976; *Crusader Art in the Twelfth Century*, hg. von DEMS. (British Archeological Reports, International Series 152), Oxford 1982; DERS., Art in the Latin East, 1098–1291, in: *The Oxford Illustrated History of the Crusades*, hg. von Jonathan RILEY-SMITH, Oxford 1995, S. 141–159; DERS., *The Art of the Crusaders in the Holy Land, 1098–1187*, Cambridge 1995; DERS., *Crusader Art in the Holy Land: From the Third Crusade to the Fall of Acre 1187–1291*, Cambridge 2005; DERS., Was ist Kreuzfahrerkunst?, in: *Saladin und die Kreuzfahrer* (wie Anm. 32), S. 177–189 (dort S. 205–215 und 403–407 zwei weitere einschlägige Arbeiten); DERS., *Crusader Art: The Art of the Crusaders in the Holy Land (1099–1291)*, Aldershot 2008. Siehe ferner Hugo BUCHTHAL, *Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Oxford 1957; Marie Luise BULST-THIELE, Die Mosaiken der »Auferstehungskirche« in Jerusalem und die Bauten der »Franken« im 12. Jahrhundert, in: *FmSt* 13 (1979), S. 442–471; Lucy-Anne HUNT, *Art and Colonialism: The Mosaics of the Church of the Nativity in Bethlehem (1169) and the Problem of »Crusader« Art*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 45 (1991), S. 69–85; DIES., *Byzantium, Easter Christendom and Islam. Art at the Crossroads of the Medieval Mediterranean*, 2 Bde, London 1998–2000; DIES., *Orientalische Christen: Kunst und Kultur zur Zeit der Kreuzfahrer*, in: *Saladin und die Kreuzfahrer* (wie Anm. 32), S. 191–203; Bianca KÜHNEL, *Crusader Art of the Twelfth Century: A Geographical, an Historical or an Art Historical Notion?*, Berlin 1994; Gustav KÜHNEL, *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem (Frankfurter Forschungen zur Kunst 14)*, Berlin 1998; Daniel H. WEISS, *Biblical History and Medieval Historiography: Rationalizing Strategies in Crusader Art*, in: *Modern Language Notes* 108 (1993), S. 710–737; DERS., *Art and Crusade in the Age of Saint Louis*, Cambridge 1998; *France and the Holy Land. Frankish Culture at the End of the Crusades*, hg. von Daniel H. WEISS und Lisa MAHONEY, Baltimore 2004; Erica CRUIKSHANK DODD, *Medieval Painting in the Lebanon (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients 8)*, Wiesbaden 2004; Martine MEUWESE, *Antioch and the Crusaders in Western Art*, in: CIGGAAR/METCALF, *East and West* (wie Anm. 32), S. 337–355; Mat IMMERZEEL, *Identity Puzzles: Medieval Christian Art in Syria and Lebanon*, Löwen 2009.

scheinen⁴⁰). Überraschend wäre das nicht. Den in der großen Mehrheit männlichen Zuwanderern blieb gar nichts anderes übrig als Konnubien einzugehen. Viele Kreuzkrieger, die Siedler geworden waren und Familien gründeten, heirateten nicht nur Europäerinnen, sondern auch Frauen aus einheimischen, orientchristlichen Familien und erhielten armenische, griechische oder syrische Verwandte. Dies galt für die Städter und ländlichen Siedler ebenso wie für den Adel und selbst die Königsdynastien, wobei schon die ersten Jerusalemer Könige Balduin I. und II. mit ihren armenischen Gattinnen, Arda von Marash und Morfia von Melitene, Vorbildcharakter hatten⁴¹). Nicht sehr häufig, aber doch auffallend genug, war auch die Eheschließung mit einer saracena, getauft oder ungetauft steht dahin, trotz des Verbots sexueller Beziehungen der so genannten Canones von Nablus aus dem Jahre 1120, ganz zu schweigen von den zahlreichen, ebenso integrationsfördernden Konkubinatsverhältnissen, die alle ethnischen und religiösen Schranken überschritten⁴²). Selbst ein Patriarch von Jerusalem machte darin keine Ausnahme, was papsturkundlich und damit höchst offiziell dokumentiert wurde: Patriarch Arnulf von Chocques (gest. 1118) soll zur gleichen Zeit Beziehungen zu einer verheirateten Europäerin und zu einer saracena unterhalten und von letzterer einen Sohn gehabt haben⁴³). Das alles heißt nicht, dass die verschiedenen Ethnien auch unmittelbar zusammenleben und zusammenwohnen mussten, Mischsiedlungen hat es wohl nicht oder nur geringen Umfangs und schon gar nicht überall gegeben. Auch hier kann neuerdings die Medizin aushelfen, in diesem Fall die Oxygen-Strontium-Isotopen-Analyse: Strontium lagert sich im Zahnschmelz ein und verändert sich während des Lebens nicht mehr, behält also die jeweiligen örtlichen Umweltbedingungen bei, so dass man mit dieser Methode die Skelette europäischer und nichteuropäischer Siedler klar unterscheiden kann, so zum Beispiel im dominant europäisch geprägten Küstenort Caesarea im Gegensatz zum Dorf Parvum Gerinum (Tel Jezreel) einheimischer Christen⁴⁴).

40) Pierre A ZALLOUA et al., Y-Chromosomal Diversity in Lebanon is Structured by Recent Historical Events, in: *The American Journal of Human Genetics* 82 (2008), S. 873–882. Als pdf verfügbar: www.bloggingbeirut.com/docs/zalloua.pdf [05.02.2010].

41) Siehe HIESTAND, *Nam qui fuimus* (wie Anm. 34), S. 68; Natasha HODGSON, Conflict and Cohabitation: Marriage and Diplomacy between Latins and Cilician Armenians, in: *The Crusades and the Near East: Cultural Histories*, hg. von Connor KOSTICK, London 2011, S. 83–106.

42) Vgl. Fulcher von Chartres, *Historia Hierosolymitana*, hg. von Heinrich HAGENMEYER, Heidelberg 1913, III 37, 5–7; dazu HIESTAND, *Nam qui fuimus* (wie Anm. 34), S. 61–63. Zu den Canones siehe Benjamin Z. KEDAR, On the Origins of the Earliest Laws of Frankish Jerusalem: The Canons of the Council of Nablus, 1120, in: *Speculum* 74 (1999), S. 310–335, hier cap. XII–XVI, S. 333 f.

43) Rudolf HIESTAND, *Papsturkunden für Kirchen im Heiligen Lande*, Göttingen 1985, S. 124–126. Zum Fall auch Régine PernoUD, *Frauen zur Zeit der Kreuzzüge*, Freiburg/Basel/Wien 1995, S. 41–53, 52.

44) Piers D. MITCHELL/Andrew R. MILLARD, Migration to the Medieval Middle East with the Crusades, in: *American Journal of Physical Anthropology* 140 (2009), S. 518–525; kurzer Vorbericht unter

Den größten Teil der Forschung, nach welchem Muster auch immer, eint freilich eine gemeinsame und noch dominante Perspektive, nämlich die des europäischen, lateinisch-christlichen Westens. Nicht zuletzt sind dafür Sprachbarrieren verantwortlich. Erst in jüngerer Zeit, von Übersetzungen und Auszügen arabischer und anderssprachiger Quellen abgesehen⁴⁵⁾, wird die Geschichte des lateinischen Orients auch aus orientchristlicher, griechisch-byzantinischer und islamischer Sichtweise untersucht. Entsprechend wurden die Arbeiten, darunter auch die von Carole Hillenbrand, allgemein begrüßt⁴⁶⁾. Es steht zu hoffen, dass dies auch bei der Schrift von Christopher MacEvitt so sein wird, die sich auf den Spuren Cahens vor allem mit den lateinisch-armenischen Verhältnissen in der gerade nur 50 Jahre existierenden Grafschaft Edessa (bis 1144) befasst. Ich wage aber zu bezweifeln, dass seine Idee einer »rough tolerance« zwischen den Beteiligten ohne Kritiker bleiben wird⁴⁷⁾.

Die kurze Revue der Bewertungslage hat klar gezeigt, wie standortgebunden unsere Wissenschaft naheliegenderweise auch auf diesem Felde ist⁴⁸⁾, und dass man gut daran tut, sich künftig nicht mehr zwischen den Mustern oder Modellen von Integration versus Segregation, Assimilation oder Akkulturation versus Abgrenzung zu bewegen. Die historische Entwicklung ist zu vielschichtig, als dass man sich nur einer Seite zuwenden

gleichem Titel in: *British Academy Review* 10 (2007), S. 24f. Man kann jedoch Gräberfelder nicht mit Siedlungen gleichsetzen.

45) Grundlegend die Quellensammlung des *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens orientaux*, 5 Bde, Paris 1872–1906, *Historiens grecs*, 2 Bde, Paris 1875–1881, *Documents arméniens*, 2 Bde, Paris 1869–1906. Nützliche Auszüge: Franceso GABRIELI, *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht*, Zürich/München ²1976; Amin MAALOUF, *Les croisades vues par les Arabes*, Paris ²1992 (*Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus Sicht der Araber*, München 1996).

46) Carol HILLENBRAND, *The Crusades. Islamic Perspectives*, Edinburgh 1999; Paul E. CHEVEDDEN, *The Islamic View and the Christian View of the Crusades: A New Synthesis*, in: *History* 93 (2008), S. 181–200. Eine konsequente Darstellung der Kreuzzugsgeschichte aus Quellen beider Seiten bietet Thomas ASBRIDGE, *The Crusades*, London 2010 (*Die Kreuzzüge*, Stuttgart 2010). Zur Sicht der Orientchristen siehe die in Anm. 26 und 32 angegebene Literatur sowie Annliese LÜDERS, *Die Kreuzzüge im Urteil syrischer und armenischer Quellen*, Berlin 1964; 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)*, München 1981.

47) Christopher MACEVITT, *Christian Authority in the Latin East: Edessa in Crusader History*, in: *The Medieval Crusade*, hg. von Susan J. RIDYARD, Woodbridge 2004, S. 71–83; DERS., *The Crusades and the Christian World of the East. Rough Tolerance*, Philadelphia 2008.

48) Zur besonderen israelischen Lage siehe William L. OCHSENWALD, *The Crusader Kingdom of Jerusalem and Israel: An Historical Comparison*, in: *The Middle East Journal* 30 (1976), S. 221–226, und neuerdings Sophia MENACHE, *Israeli Historians of the Crusades and Their Main Areas of Research*, in: *Storia della storiografia* 53 (2008), S. 3–23; David OHANA, *Mediterraneans or Crusaders? Israel Geopolitical Images between East and West*, in: *International Journal of Euro-Mediterranean Studies* 1 (2008), S. 8–32.

sollte, wissend, dass es immer Beides und dies oft genug gleichzeitig gegeben hat⁴⁹). Das ist eigentlich banal, aber von Zeit zu Zeit muss man es wohl aussprechen. Hilfreich ist nicht zuletzt ein Blick in die neuere jüdisch-christliche Beziehungsgeschichte Europas, in der die prekären und die transformativen Seiten einer gemeinsamen Kultur hervorgehoben werden, wie etwa jüngst von Israel Yuval⁵⁰).

(2) DAS GESELLSCHAFTSMODELL DES WILHELM VON TYRUS

Das Heilige Land hat nach allgemeinem Urteil einen der besten Historiographen des Mittelalters hervorgebracht. Geboren in Jerusalem um 1130, schon in dritter Generation von Siedlern, ausgebildet aber in Europa, vor allem in den Schulen von Paris und Bologna, war Wilhelm von Tyrus in seiner Heimat zum Prinzenzieher aufgestiegen, zum Hofhistoriographen, Ratgeber und Diplomaten, zum Kanzler des Königreichs Jerusalem und schließlich zum Erzbischof von Tyrus und war dabei berufen, die Politik seines Landes mitzugestalten. Er tat dies mit Ehrgeiz und großem Einsatz, in scharfer Frontstellung gegenüber den – in seiner Sicht – annäherungswidrigen großen internationalen Ritterorden sowie gegenüber den ebenso annäherungsunwilligen Newcomern und Abenteurern aus Europa. Damit dachte und handelte er ganz im Sinne der alteingesessenen orientlateinischen Familien, die ebenso auf Expansion wie auf Ausgleich bedacht waren. Er war Karrierist und Lobbyist, aber auch ein eitler und stolzer *litteratus*, ein Intellektueller, ein Mahner, ein unbequemer Experte, der Widersprüche produzierte und sie selbst nicht immer aushalten konnte, zumal er an seinem Lebensziel, Patriarch von Jerusalem zu werden, scheiterte⁵¹).

49) Dies hat die letzte Saladin-Ausstellung 2005 und 2006 in Halle, Oldenburg und Mannheim auch in ihren beiden Publikationen sehr erhellend gezeigt: Saladin und die Kreuzfahrer (Begleitband zur Sonderausstellung), hg. von Alfried WIECZOREK, Mamoun FANSA und Harald MELLER, Mainz 2005; Konfrontation der Kulturen? Saladin und die Kreuzfahrer, hg. von Heinz GAUBE, Bernd SCHNEIDMÜLLER und Stefan WEINFURTER, Mainz 2005.

50) Israel Jacob YUVAL, *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berkeley 2006 (Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen, Göttingen 2007).

51) Zu Wilhelm siehe Hans Eberhard MAYER, Zum Tode Wilhelms von Tyrus, in: *Archiv für Diplomatik* 5/6 (1959/60), S. 182–201; DERS., Guillaume de Tyr à l'école, in: *Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Dijon* 127 (1985/86), S. 257–265; Ralph H. C. DAVIS, William of Tyre, in: *Relations between East and West in the Middle Ages*, hg. von Derek BAKER, Edinburgh 1973, S. 64–76; D. W. T. C. VESSEY, William of Tyre and the Art of Historiography, in: *Mediaeval Studies* 35 (1973), S. 433–455; Rainer Christoph SCHWINGES, Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 15), Stuttgart 1977; DERS., Kreuzzugsideologie und Toleranz im Denken Wilhelms von Tyrus, in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 25 (1974), S. 367–385, wiederabgedruckt in: *Ideologie und Herrschaft*, hg. von Max KERNER, Darmstadt 1982,

Seine erste Chronik umfasst die Geschichte der Kreuzzüge und der Kreuzfahrerherrschaften, vornehmlich des Königreichs Jerusalem, bis kurz vor die Katastrophe von Hattin (1187), die er kommen sah⁵²). In einer zweiten Chronik, den ›Gesta orientaliū principum‹, die bis heute verloren ist, erzählt er die Geschichte der orientalisches-islamischen Herrschaften von Mohammed bis in die Gegenwart Sultan Saladins⁵³). Schon die Tatsache der puren Existenz einer solchen Schrift ist nach wie vor eine kleine kulturelle Erruption, weil sie den Grundsatz der lateinisch-christlichen Welt, formuliert etwa von Otto von Freising, dem älteren Zeitgenossen, durchbricht, wonach man die Geschichte von Ungläubigen und Juden nicht schreibe und damit nicht zur Kenntnis nehme – *vix aliqua ab eis gesta stilo digna vel posteris commendanda inveniuntur*⁵⁴). Für unser Thema ist aber gerade das Zur-Kennntnis-Nehmen auch der historischen Existenz anderer Kulturen

S. 356–384; Rudolf HIESTAND, Zum Leben und zur Laufbahn Wilhelms von Tyrus, in: Deutsches Archiv 34 (1978), S. 345–380; DERS., Wilhelm von Tyrus, Chronica, in: Hauptwerke der Geschichtsschreibung, hg. von Volker REINHARDT, Stuttgart 1997, S. 728–732; Wolfgang GIESE, Stadt- und Herrscherbeschreibungen bei Wilhelm von Tyrus, in: Deutsches Archiv 34 (1978), S. 381–410; Robert B. C. HUYGENS, Introduction, in: Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon (wie Anm. 52), S. 1–95; DERS., Guillaume de Tyr étudiant. Un chapitre (XIX, 12) de son »Histoire« retrouvé, in: Latomus 21 (1962), S. 811–829; Peter W. EDBURY/John G. ROWE, William of Tyre: Historian of the Latin East (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 4th Series 8), Cambridge 1988; Sabine SCHMOLINSKY, Ein Historiograph in eigener Sache: Wilhelm von Tyrus berichtet über sich selbst, in: Die Autobiographie im Mittelalter. Autobiographie et références autobiographiques au Moyen Âge (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter 42), Greifswald 1995, S. 65–71; Nicole STAUB NYFFENEGGER, Ego Wilhelmus. Personenwahrnehmung und Selbstbild Wilhelms von Tyrus, Karrierist im Kreuzfahrerkönigreich Jerusalem (Lizentiatsarbeit Bern 2001); Alan V. MURRAY, William of Tyre (d. 1186), in: The Crusades. An Encyclopedia, hg. von Alan V. MURRAY, Bd. 4, Santa Barbara/Denver/Oxford 2006, S. 1281 f.; Issa MIREILLE, L'épique dans le Chronicon de Guillaume de Tyr, in: Croisades? Approches littéraires, historiques et philologiques, hg. von Jean-Charles HERBIN und Marie-Geneviève GROSSEL, Valenciennes 2009, S. 71–83.

52) Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon, hg. von Robert B. C. HUYGENS (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 63, 63A), Turnhout 1986 (hier zitiert: WTyr).

53) Siehe dazu Hans PRUTZ, Studien über Wilhelm von Tyrus, in: Neues Archiv 8 (1883), S. 93–132, 107–114; DAVIS, William (wie Anm. 51), S. 71–73; SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51), S. 41–45; EDBURY/ROWE, William (wie Anm. 51), S. 23 f.; Hannes MÖHRING, Zu der Geschichte der orientalischen Herrscher des Wilhelm von Tyrus: Die Frage der Quellenabhängigkeiten, in: Mittellateinisches Jahrbuch 19 (1984), S. 170–183; Alan V. MURRAY, William of Tyre and the Origin of the Turks: Observations on the Possible Sources of the Gesta Orientalium Principum, in: Dei Gesta per Francos: Etudes sur les croisades dédiées à Jean Richard/Crusade Studies in Honour of Jean Richard, hg. von Michel BALARD, Benjamin Z. KEDAR und Jonathan RILEY-SMITH, Aldershot 2001, S. 217–229.

54) Otto von Freising, Chronica sive Historia de duabus civitatibus V, Prologus, hg. von Walter LAMMERS, Darmstadt 1972, S. 374; vgl. dazu Kapitel III/1–6 der Einleitung, S. XXXVIII–LXII. Zur Einordnung solcher Haltung (mit Bezug auf WTyr) auch Charles J. HALPERIN, The Ideology of Silence: Prejudice and Pragmatism on the Medieval Religious Frontier, in: Comparative Studies in Society and History 26 (1984), S. 442–466.

von herausragender Bedeutung. Ähnliches konnte man nur in Spanien erleben, mit der ›Historia Arabum‹ Rodrigos de Rada, des Erzbischofs von Toledo im 13. Jahrhundert⁵⁵).

Die kulturelle Grenzüberschreitung, die durch diese Orientchronik vollzogen worden ist (sie folgte sehr wahrscheinlich auch der islamischen Zeitrechnung⁵⁶), war nun nicht die einsame Entscheidung eines Intellektuellen, zumindest nicht allein, sondern folgte dem Auftrag seines Königs, Amalrichs I., der schon die Kreuzfahrerchronik angeregt hatte und nun auch mithalf, orientalische Quellen zu besorgen⁵⁷). An diesem Hof, wie auch an dem seines Nachfolgers Balduins IV., den Wilhelm samt anderen Söhnen der hohen Nobilität erzogen hatte, herrschte offenbar ein aufgeschlossenes Klima. Amalrich, durch seine Mutter Melisende halb armenischer Herkunft, wird bei aller sonstigen Kritik als halbwegs gebildeter Mensch beschrieben (ein *modice litteratus*, und man weiß, dass der Begriff im 12. Jahrhundert bereits akademisch aufgeladen ist), mit besonderem Interesse an Geschichte und Recht⁵⁸). Dazu kam offenbar eine spezielle Neigung, Experten um sich zu sammeln, kluge und diskrete Männer von *peritia* und *experientia*, die auch ferne Länder und fremde Gewohnheiten kannten und mit ihm darüber diskutierten, darunter gewiss Leute französisch-lateinischer, arabischer oder griechischer Zunge: einige alteingesessene Barone wie Ibelin und Tripolis, Griechen, Ägypter, Syrer, namentlich sein christlicher Leibarzt Abu Suleiman Daoud, der später bei Saladin in Diensten stand⁵⁹), und nicht zuletzt Wilhelm von Tyrus, der keineswegs zu erwähnen vergisst, dass er dazu gehörte und dass den König gerade seine *collatio* am meisten erfrischt hätte⁶⁰). Gemeint waren damit neben politisch-diplomatischen Beratungen in Bezug auf Ägypten und Byzanz auch gelegentliche Berichte über den Fortgang der Historiographie sowie

55) Vgl. Rainer Christoph SCHWINGES, Die Wahrnehmung des Anderen durch Geschichtsschreibung. Muslime und Christen im Spiegel der Werke Wilhelms von Tyrus (†1186) und Rodrigo Ximénez' de Rada (†1247), in: Toleranz im Mittelalter, hg. von Alexander PATSCHOVSKY und Harald ZIMMERMANN (VuF 45), Sigmaringen 1998, S. 101–127; in gekürzter Version DERS., Muslime und christliche Geschichtsschreibung im Zeitalter der Kreuzzüge, in: Interkulturell. Forum für Interkulturelle Kommunikation, Erziehung und Beratung 4 (1996), S. 64–75. Zu Rodrigo und seinem Werk jetzt grundlegend Matthias MASER, Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada: Arabische Traditionen und die Identität der Hispania im 13. Jahrhundert (Geschichte und Kultur der iberischen Welt 3), Münster 2006.

56) PRUTZ, Wilhelm (wie Anm. 53), S. 108; MÖHRING, Orientalische Herrscher (wie Anm. 53), S. 177f.

57) Vgl. SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51), S. 36–45.

58) Amalrichs Personenbeschreibung WTyr 19,1–4 (wie Anm. 52), S. 864–870. Dazu STAUB NYFFENEGGER, Ego Willelmus (wie Anm. 51); GIESE, Herrscherbeschreibung (wie Anm. 51), S. 404–407. Zum Litteratus-Begriff vgl. die Studie von Herbert GRUNDMANN, Litteratus – illitteratus, in: AKG 40 (1958), S. 1–65.

59) Vgl. Claude CAHEN, Indigènes et croisés. Quelques mots à propos d'un médecin d'Amaury et de Saladin, in: Syria 15 (1934), S. 351–360; dazu auch SMAIL, Warfare (wie Anm. 12), S. 56.

60) WTyr 19,3 (wie Anm. 52), S. 867: *Prudentibus et discretis viris et locorum remotorum peritiam habentibus et externarum consuetudinem tenentibus experientiam libentissime confabulabatur. Memini me semel, ab eo familiariter evacatum dum in castello Tyrensi [...] multum enim nostra collatione recreabatur.*

nach dem besonderen Wunsch des Königs Gespräche über religiöse Fragen. Eines davon, eine Disputation mit dem König über die Frage der Auferstehung von den Toten, trug der Chronist im klassischen Syllogismus des 12. Jahrhunderts vor, in der man versuchte, *per rationem ad fidem* zu gelangen und eine gemeinsame Ausgangssituation gegenüber einem Neganten festzulegen. Dessen Rolle übernahm der König. Bemerkenswert ist, dass der Text selbst gar nicht von Wilhelm stammte, sondern vom griechischen Kirchenvater Johannes von Damaskus (gest. 750), der damit den Dialog mit dem Islam nachweisbar wirkungsvoll aufgenommen hatte⁶¹.

Wichtig an dem allen ist mir, dass während einer langen Hofkarriere, auch während der Kanzlerschaft unter Balduin IV., Grundüberzeugungen wuchsen, die sich in der Chronik im Laufe einer 15jährigen Entstehungsgeschichte niederschlugen und sich in der Tendenz verstärkten, wenn auch nicht widerspruchsfrei und unter selbstverständlichem Festhalten an römisch-lateinischen Positionen. Zusammengefasst lässt sich daraus das Gesellschaftsmodell des Tyrers und seiner politischen Klasse destillieren, für das folgende drei Kernkriterien sprechen mögen⁶²:

(2.1) Wilhelm formuliert ein patriotisches Wir-Bewusstsein

Der Chronist beschreibt die Kontingenz der Gesellschaft durch ein Wir-Bewusstsein, das sich Zug um Zug vom Wir-Kreuzfahrer-Motiv gelöst und zu einer neuartigen Wir-Orientalen-Identität gewandelt hatte. Hilfreich mag dabei die *lingua nostra* gewesen sein, die französische Sprache, wenn auch in verschiedenen regionalen Dialekten, deren Gebrauch im Alltag unterhalb des gelehrten und urkundlichen Lateins offenbar mehrheitsfähig gewesen ist. Die eigentliche Mehrheitsprache war jedoch neben dem Griechischen

61) WTyr ebd.; dazu SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51), S. 54–63.

62) Dass es nicht mein Modell wird, sondern Wilhelms bleibt, habe ich methodisch unter Kontrolle. Für die folgende, zugespitzte Darstellung verweise ich auf frühere Arbeiten mit ausführlichen Belegen, siehe SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51); DERS., Wahrnehmung (wie Anm. 55); DERS., Wilhelm von Tyrus: Vom Umgang mit Feindbildern im 12. Jahrhundert, in: Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus, hg. von Susanna BURGHARTZ, Hans-Jörg GILOMEN et al., Sigmaringen 1992, S. 155–169; DERS., Begegnung in Grenzen. Christen und Muslime im Heiligen Land des 12. Jahrhunderts, in: Grenzen und Raumvorstellungen/Frontières et conceptions de l'espace (XI^e–XVIII^e s.), hg. von Guy P. MARCHAL, Luzern 1996, S. 315–328; DERS., William of Tyre, the Muslim Enemy, and the Problem of Tolerance, in: Tolerance and Intolerance. Social Conflict in the Age of the Crusades, hg. von Michael GERVERS und James M. POWELL, New York 2001, S. 124–132, 173–176; DERS., Regionale Identität und Begegnung der Kulturen in Stadt und »Kreuzfahrerkönigreich« Jerusalem, in: Päpste, Pilger, Pönitentiarie. Festschrift für Ludwig Schmutge zum 65. Geburtstag, hg. von Andreas MEYER, Constanze RENDTEL und Maria WITTMER-BUTSCH, Tübingen 2004, S. 237–251; DERS., Die andere Seite und sich selbst im Blick. Wahrnehmung und Identität zur Zeit der Kreuzzüge, in: Konfrontation der Kulturen (wie Anm. 49), S. 107–120.

und syrischen Dialekten vor allem das Arabische, gesprochen von Christen und Muslimen. Auch unter Orientlateinern waren Kenntnisse verbreitet und wurden in der lokalen Verwaltung, und selbst im Urkunden- und Archivwesen der großen Ritterorden gebraucht. Viele Nachkommen der Immigranten dürften zweisprachig gewesen sein; und auch Wilhelm von Tyrus scheint Kenntnisse des Griechischen und Arabischen gehabt zu haben⁶³. Im Übrigen nutzte man sehr pragmatisch Sprachfetzen aus den vorhandenen Idiomen und Sprachen, um sich damit im Alltag zu verständigen. Der Chronist Fulcher von Chartres bezeugt, dass man so geradebrecht habe⁶⁴.

Parallel zum neuen Wir-Bewusstsein verschwand der Frankename als Selbstbezeichnung, wie er bei den Chronisten des Westens und durchgängig seit der Karolingerzeit bei arabischen Chronisten gang und gäbe war. Wilhelm verwendete ihn nur noch für das französische Königtum und seine Untertanen; seine Landsleute dagegen waren die *orientales latini* oder *nostrī latini*. Als ihr Repräsentant und König erschien in seinem offiziellen Titel der *Rex Jerusalem Latinorum*. Alle zusammen freilich, Zuwanderer wie Einheimische, waren *nos Hierosolymitani* geworden und verwiesen damit auf die Identitätsmitte der neuen Herrschaften im Königreich Jerusalem. Die Nichtlateiner des Landes wurden nostrifiziert und den externen *hostes* gegenübergestellt.

Schon Fulcher von Chartres hatte in seiner Chronik, einer von Wilhelms Quellen aus den 20er Jahren des 12. Jahrhunderts, den Übergang von Europäern zu Orientalen, von Römern oder Franzosen zu Galiläern und Palästinensern, vom Fremdling zum Einheimischen beschrieben⁶⁵. Wilhelm bündelte dies konzeptionell im Schlüsselbegriff der *patria orientalis*. Er wusste als Jurist, welch ein bedeutsames Kriterium der Begriff *patria* in der zeitgenössischen, politisch-rechtlichen Diskussion gewesen ist⁶⁶ und es gelingt ihm, gestützt auf die Rechts-Materien von Freiheit, Eigentum und Erbe, Familie und Ehre, ein patriotisches Bewusstsein auf orientalischem Boden zu inszenieren. Wer immer für diese Materie eintrat, tat es mit *justa causa*.

63) Wie Anm. 31 und dazu HIESTAND, *Nam qui fuimus* (wie Anm. 34), S. 71; ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21), S. 26–28; SCHWINGES, *Kreuzzugsideologie* (wie Anm. 51), S. 24, 32.

64) Vgl. CIGGAAR, *Antiochia* (wie Anm. 32), S. 247.

65) Fulcher (wie Anm. 42) III, 37,3–7; dazu HIESTAND, *Nam qui fuimus* (wie Anm. 34), S. 63–65. Zum Problem der Identität siehe auch Deborah GERISH, *Ancestors and Predecessors. Royal Continuity and Identity in the First Kingdom of Jerusalem*, in: *Anglo-Norman Studies* 20 (1998), S. 127–150; Alan V. MURRAY, *Ethnic Identity in the Crusader States: The Frankish Race and the Settlement of Outremer*, in: *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, hg. von Simon FORDE, Lesley JOHNSON und Alan V. MURRAY, Leeds 1995, S. 59–73; Verena EPP, *Das Entstehen eines »Nationalbewußtseins« in den Kreuzfahrerstaaten im 12. Jahrhundert*, in: *Deutsches Archiv* 45 (1989), S. 596–604.

66) Zum Begriff Thomas EICHENBERGER, *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter*, 6. bis 12. Jahrhundert, Sigmaringen 1991.

(2.2) *Wilhelm fordert Rechtssicherheit*

Weil materielles Recht der patria das Wir-Bewusstsein der Orientaleiner in erster Linie bestimmte, konnten in Wilhelms Modell auch die benachbarten nichtlateinischen, selbst muslimischen patriae daran Anteil haben. Der Kanzler Jerusalems postulierte verbindliche Rechtsnormen, zunächst sozusagen aus außenpolitischer Perspektive, *etiam infidelibus*, gestützt auf das Prinzip von »Treu und Glauben« (bona fide), auf die Möglichkeit einer *justa causa ex utraque parte* im Konfliktfall (Möglichkeit des Rechthabens auf beiden Seiten) und auf dem römischen Prinzip *pacta sunt servanda*. Solche Zugeständnisse konnte er nur machen, weil er spezifisch orientalische religiöse Interpretationen adaptierte. Am wichtigsten war wohl von diesen, dass der Islam nicht wie meistens in Europa als Heidentum verstanden wurde, sondern gleichviel, ob Sunna oder Schia, als positive, autonome Weltreligion, die ein und denselben Schöpfergott verehrte wie das Juden- und das Christentum. Von daher konnten auch die Gegner gemäß ihrer religiösen Traditionen gerechte, gottesfürchtige und fromme Menschen sein, denen man im Recht (gestützt auf Gottes Gerechtigkeit) begegnete.

Von diesem Denken profitierte die einheimische Bevölkerung des *regnum orientale*. Größtes Interesse hatte man daran, schon bald nach dem Rausch der Eroberungen, die einheimischen Bauern und Städter im Lande zu behalten, zum Bleiben und zur Loyalität zu bewegen. Dies mag im Großen und Ganzen gelungen sein. Revolten gegen das lateinische Regime hat es so gut wie nie gegeben. Jedenfalls bemühte sich der Chronist sehr, diesen Eindruck zu vermitteln und Rechtssicherheit und Garantien sogar rückwärts bis in die Zeit des *introitus Latinorum* zu konstatieren und gleichsam als offizielle Innenpolitik von Anfang an zu verkaufen. Entsprechend verabscheut wird der Rechtsbruch, unabhängig davon, wer ihn begeht; man könnte die hohe Bedeutung des Rechtsfriedens in diesem Modell sogar *ex negativo* belegen⁶⁷). Begleitet wurde die Rechtssicherheit von einer grundsätzlichen Kultfreiheit mit der Zulassung von Moscheen und dem fast völligen Fehlen missionarischer Aktivitäten.

67) Dazu Pedro ZWAHLEN, *Secundum legem omnium hominum*. Zum völkerrechtlichen Vertrag zwischen Christen und Muslimen im 12. Jahrhundert, in: *Personen der Geschichte – Geschichte der Personen*. Studien zur Kreuzzugs-, Sozial- und Bildungsgeschichte. Festschrift für Rainer C. Schwinges, hg. von Christian HESSE, Beat IMMENHAUSER, Oliver LANDOLT und Barbara STUDER, Basel 2003, S. 403–419; Rainer Christoph SCHWINGES, *Rechtsformen und praktisches Rechtsdenken des interkulturellen Kontakts in der Kreuzzugszeit*, in: *Rechtsformen internationaler Politik. Theorie, Norm und Praxis vom 12. bis 18. Jahrhundert*, hg. von Michael JUCKER, Martin KINTZINGER und Rainer C. SCHWINGES (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 45), Berlin 2011, S. 75–89.

(2.3) Wilhelm schreibt Landesgeschichte

Zu den entscheidenden Faktoren eines patriotischen Bewusstseins gehörte auch die Landesgeschichte als der gemeinsame Nenner christlicher wie nichtchristlicher Geschichte. Zwar erhob der Chronist unbedingten Anspruch auf ein Wiederanknüpfen an die unterbrochene christliche Herrschaft, und ließ auch deswegen seine Chronik im 7. Jahrhundert beginnen, in den Tagen des Kaisers Heraklius, der damals die oströmischen Provinzen gegen den Ansturm des Islam nicht zu halten vermochte. Vor diesem Hintergrund wurden die Taten der ersten Kreuzfahrer überragend herausgestellt, Gottfried von Bouillon und die übrigen Anführer zu Helden und Vorbildern stilisiert. Nichts fehlte an jenem heiligen Drama, das Gott selbst durch den Papst inszeniert hatte. Und doch war sich der Kanzler jenes Reiches, das im Zentrum dieser Erfolgsgeschichte stand, durchaus bewusst, dass die Muslime und andere Nichtlateiner selbstständige und subjektiv bedeutende Anteile an der Geschichte des gemeinsamen Bodens hatten. Dieser war auch *patria* der nichtlateinischen *Orientalis*, ausgestattet mit weit zurückreichenden historischen Rechten. Selbstverständlich sprach Wilhelm das Erbe Christi den Christen, vor allem den lateinischen Christen zu, jedoch ohne zugleich den historisch begründeten Anspruch der Anderen auf eben dasselbe Land zu negieren. Möglicherweise hat ihn diese Haltung neben dem Königsauftrag befähigt, die Geschichte der orientalischen Herrschaft in seinem Land zu schreiben, zumal sich ohnehin in seiner Person europäische und östliche Bildung ergänzten, Französisch und Latein und Griechisch und Arabisch seine Quellsprachen waren.

Das hinderte ihn freilich nicht, auch ethnische Abstufungen unter den nichtlateinischen christlichen *Orientalis* vorzunehmen. Am liebsten waren ihm die Armenier (*viri strenui et fideles*), die allerdings auch einen politischen Rückhalt in den kleinarmenischen Fürstentümern besaßen, nicht zuletzt Jerusalemer Königinnen gestellt hatten und gerade in König Amalrichs und seiner Zeit durch Fürst Thoros II. ein größeres Siedlungsprojekt im Reich von Jerusalem planten⁶⁸). Es folgte eine undifferenziert bezeichnete syrische Bevölkerung, die ihm ob der früheren muslimischen Unterdrückung zwar Leid tat, aber als zu weich erschien. Am Ende jedoch standen die Griechen, versehen mit den alten Vorurteilen des Westens über die *fallax et perfidia Graeca*, die schon die Normannen in ihre Propaganda eingebaut hatten. Für ihn waren sie nicht Fisch, nicht Fleisch, ein Urteil, das vermutlich auch auf seine Erfahrungen mit der byzantinischen Diplomatie zurück-

68) Siehe Gérard DÉDÉYAN, Un projet de colonisation arménienne dans le royaume latin de Jérusalem sous Amaury I^{er}, in: Le partage du monde: Echanges et colonisation dans la méditerranée médiévale, hg. von Michel BALARD und Alain DUCÉLLIER (Publications de la Sorbonne 17), Paris 1998, S. 101–140.

zuführen ist. So kritisierte er deren Ausflüchte und Spitzfindigkeiten, die man stets be-reithalte, um *more suo amphibologice* zu antworten⁶⁹⁾.

(3) DIE PRAXIS UND DIE FOLGEN

Wir-Bewusstsein, Rechtssicherheit und ein inkludierendes historisches Bewusstsein auf gemeinsamem Boden zeichnen das Gedanken-Modell Wilhelms beziehungsweise der lateinischen Führungsschicht aus, dessen Praxistauglichkeit nun ebenso zu überprüfen ist wie seine Rezeption oder Nichtrezeption nach der Katastrophe von Hattin in den verbliebenen Herrschaften des 13. Jahrhunderts. Dies ist noch Forschungsprogramm und kann daher nur ansatz- und beispielsweise vorgestellt werden. Untersuchungsfelder sind die Historiographie, die Rechtstexte sowie abschließend und bildorientiert Gegenstände des kulturellen Lebens.

Zunächst jedoch noch eine Bemerkung zu den Rahmenbedingungen der Kreuzfah-
rerherrschaften: Sie steckten von Anfang an in einem Dilemma. Mittelalterliche Herr-
schaft ist grundsätzlich instabil gewesen, doch hier war sie es in besonderem Maße. Um
lebensfähig zu bleiben, war man auf Propaganda für den Heiligen Krieg, für immer neue
Kämpfer, Siedler und Führungskräfte angewiesen. Die ständigen Hilferufe nach Westen
brachten zwar viele Zuwanderer und durch Pilger auch viel Geld ins Land, doch standen
diese zugleich der angestrebten Idee der *patria orientalis* entgegen. »Die Gesamtgesell-
schaft«, so eine schöne Formulierung von Rudolf Hiestand, »wurde dadurch immer wie-
der auf den Anfangspunkt ihrer Integration zurückgeworfen«⁷⁰⁾. Dieser Vorgang betraf
alle Schichten und Stände, Kirche und Adel und in besonderem Maße auch das König-
tum, das mit dynastischer Schwäche antworten musste. Zwischen 1099 und 1225 regier-
ten in Frankreich fünf Könige, in Deutschland sieben, in England ebenfalls sieben, in
Jerusalem jedoch 14; davon waren allein acht aus landfremdem Adel durch Heirat mit der
Thronerbin zum Zuge gekommen. Und nicht alle diese Herren mitsamt ihren oft ebenso
landfremden Gefolgsleuten verfügten über die notwendigen politischen und sozial-kul-
turellen Erfahrungen. So waren zusätzlich zu den Konflikten mit den islamischen Nach-

69) WTyr 18, 31 (wie Anm. 52), S. 857, dazu SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51), S. 295–299 (hier auch zu den anderen Urteilen). Vgl. noch Bernard HAMILTON, William of Tyre and the Byzantine Empire, in: Porphyrogenita: Essays on the History and Literature of Byzantium and the Latin East in Honour of Julian Chrysostomides, hg. von Charalambos DENDRINOS, Jonathan HARRIS, Eirene HARVALIA-CROOK und Judith HERRIN, Aldershot 2003, S. 219–233. – Zu den westlichen Klischees siehe etwa Sibyll KINDLIMANN, Die Eroberung von Konstantinopel als politische Forderung des Westens im Hochmittelalter. Studien zur Entwicklung der Idee eines lateinischen Kaiserreichs in Byzanz, Zürich 1969 (zu WTyr S. 190–193); Bunna EBELS-HOVING, Byzantium in Westerse ogen 1096–1204, Assen 1971, S. 4.

70) HIESTAND, Nam qui fuimus (wie Anm. 34), S. 72.

barn auch solche zwischen Europäern und Orientlateinern – und diese wieder in sich nach Herkunft und Sprachen differenziert – vorprogrammiert. Das alles sollte unsere Erwartungen nicht zu hoch schrauben und Akkulturationen, soweit vorhanden, gleichzeitig auf sehr verschiedenen Niveaus zulassen. Kultur ist ohnehin ein ständiger Prozess, doch hier im lateinischen Orient geriet er immer wieder ins Stottern.

In der landesbezogenen Historiographie ragen die Übersetzungen und Fortsetzungen Wilhelms von Tyrus aus dem 13. Jahrhundert heraus, die bis zum Schluss der lateinischen Präsenz im Heiligen Land teils dort selbst, teils in Europa, zumeist in Frankreich, geschrieben worden sind. Überlieferung und Textzusammenhänge sind angesichts der zahlreichen Handschriften außerordentlich kompliziert, doch kommt deren Erforschung in Gang, seit Margaret Morgan Wege in das Gestrüpp gebahnt hat⁷¹). Ich greife drei Beispiele der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts heraus, die so genannte ›L'Estoire de Eracles‹, eine Übersetzung von Wilhelms Chronik aus Nord-Frankreich⁷²), die so genannte ›Chronique d'Ernoul‹, vermutlich aus dem Königreich Jerusalem⁷³), die Eracles- oder Akkon-Fortsetzung aus Akkon selbst sowie die Rothelin-Fortsetzung aus der Gegend vermutlich von Soissons⁷⁴). Allen gemeinsam ist, wie auch der Gesamtheit der Fortsetzungen, dass sie die Reflexionstiefe ihres Vorgängers nicht nur nicht beibehalten, sondern dies auch gar nicht beabsichtigten.

71) Margaret Ruth MORGAN, *The Chronicle of Ernoul and the Continuations of William of Tyre*, London 1973.

72) *L'Estoire de Eracles empereur et la conqueste de la Terre d'Outremer*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, Vol. I, 1–2, Paris 1844 (ND Farnborough 1967). Der altfranzösische Text ist hier dem lateinischen Text Wilhelms beigefügt. Zu Manuskript-Fragen Paul RIANI, *Inventaire sommaire des manuscrits de l'Eracles*, in: *Archives de l'Orient Latin* 1 (1881), S. 247–252, 716f.; Jaroslav FOLDA, *Manuscripts of the History of Outremer by William of Tyre: A Handlist*, in: *Scriptorium* 27 (1973), S. 90–95; John PRYOR, *The Eracles and William of Tyre: An Interim Report*, in: *The Horns of Hattin. Proceedings of the Second Conference of the Society for the Study of the Crusades and the Latin East*, hg. von Benjamin Z. KEDAR, Jerusalem/London 1992, S. 270–293; Peter W. EDBURY, *The Lyon Eracles and the Old French Continuations of William of Tyre*, in: *Montjoie. Studies in Crusade History in Honour of Hans Eberhard Mayer*, hg. von Benjamin Z. KEDAR, Jonathan RILEY-SMITH und Rudolf HIESTAND, Aldershot 1997, S. 139–153; DERS., *The French Translation of William of Tyre's Historia: the Manuscript Tradition*, in: *Crusades* 6 (2007), S. 69–105.

73) *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, hg. von M. Louis DE MAS LATRIE, Paris 1871; Erläuterungen ebd., und vor allem MORGAN, *Ernoul* (wie Anm. 71).

74) Beide Texte sind herausgegeben in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux* Vol. II, Paris 1859 (ND Farnborough 1967), S. 413–445, 483–639. Zur Texttradition ausführlich Margaret R. MORGAN, *The Rothelin Continuation of William of Tyre*, in: *Outremer. Studies the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem Presented to Joshua Prawer*, hg. von Benjamin Z. KEDAR, Hans Eberhard MAYER und Raymond C. SMAIL, Jerusalem 1982, S. 244–257. Zusammenfassend Janet SHIRLEY, *The Crusader Syria in the Thirteenth Century. The Rothelin Continuation of the History of William of Tyre with Part of the Eracles or Acre Text* (Crusade Texts in Translation 5), Aldershot 1999, S. 1–8, englische Übersetzung des Rothelin-Textes für die Zeit von 1229–1261, S. 13–120, des Eracles-Akkon-Textes für die Zeit von 1239–1261 (Auszüge), S. 123–143.

Die Texte sind in altfranzösischer Sprache für ein höfisch-ritterliches Publikum vornehmlich dieses Sprachgebiets verfasst und in zahlreichen Handschriften verbreitet – ganz im Gegensatz zur Einmaligkeit der lateinischen Fortsetzung Wilhelms, die sich der Gelehrsamkeit ihres Vorbilds verpflichtet weiß⁷⁵). Die altfranzösischen Chronisten sind »Entertainer« und bieten so etwas wie Heldenlieder vom Typus der Rolandslieder, heroisch und fröhlich noch in der Wüste picknickend, den Untergang vor Augen, wie beispielsweise im Rothelin-Text, gemünzt auf den Kreuzzug von 1239/40 in Gaza unter Führung Theobalds, des Königs von Navarra und Grafen der Champagne⁷⁶). Unterschiede erkennt man erst im Umgang mit dem Land. Für die Franzosen ist es nur der Kriegsschauplatz, für die Eracles-Akkon-Fortsetzung, und in der Tat gedankenfortsetzend, ist es *notre pais, la Syrie*, in der man miteinander gegeneinander ohne Unterschied der Parteien handelt, zwar Gefechte veranstaltet, aber auch Boden und Burgen zurückgibt, Gefangene und Konvertiten entlässt, Verträge schließt, ein dichtes Beziehungsnetz von fast schon prosopographischer Qualität von Aleppo über Damaskus bis Kairo, über Antiochia, Sidon, Tyrus, Akkon und Arsuf knüpft und gemeinsam gegen Eindringlinge wie Turkmenen und Kwarezmier vorgeht⁷⁷). Man spürt auch die Enttäuschung über die christlichen Herren aus Frankreich und England, die jeden Rat der einheimischen Anführer in den Wind schlagen und ohne Rücksicht auf die Folgen ihren heiligen Eifer ausleben. »Wir sind gekommen, um zu kämpfen und Ungläubige zu töten«, hätten sie arrogant und ohne Achtung des Gegners verkündet, doch Gott wolle nicht, dass man ihm auf solche Art diene. Bei solcher Kritik stimmen die Chronisten aus Ost und West freilich überein⁷⁸). Und bei Ernoul liest man, speziell auf deutsche Kreuzfahrer der 1190er Jahre gemünzt, sie hätten (in Übertragung und Interpretation Morgans) die »mentality of the gens de la terre« überhaupt nicht begriffen, »whom they treat in a high-handed and patronizing manner, or that of the Saracens, whom they consistently underestimate, and with whom they refuse to deal on equal terms«⁷⁹).

Umgekehrt sind die französischen Texte aus dem Westen voller Misstrauen gegenüber Orientalen, vor allem gegenüber den Orientlateinern, *Suri* heißen sie verächtlich oder *Poulains (Pullani)*⁸⁰), um ihre kulturellen Einlassungen zu kennzeichnen, und ihr König-

75) *Continuatio Guilelmi Tyrri*. Die lateinische Fortsetzung des Wilhelm von Tyrus, hg. von Marianne SALLOCH, Greifswald 1934. Zur Charakterisierung der französischen Handschriften siehe MORGAN, Ernoul (wie Anm. 71), S. 149–154; SHIRLEY, *Crusader Syria* (wie Anm. 74), S. 5.

76) Rothelin (wie Anm. 74), c. 26–31, SHIRLEY, *Crusader Syria* (wie Anm. 74), S. 45–55. Zum Kreuzzug siehe Peter JACKSON, *The Crusades of 1239–1241 and their Aftermath*, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 50 (1987), S. 32–60.

77) Akkon-Fortsetzung (wie Anm. 74), c. 46f., 56f.; SHIRLEY, *Crusader Syria* (wie Anm. 74), S. 124f., 132f.

78) Rothelin (wie Anm. 74), c. 27; SHIRLEY, *Crusader Syria* (wie Anm. 74), S. 48.

79) MORGAN, Ernoul (wie Anm. 71), S. 99.

80) Zur Bedeutung von *poulain* siehe ebd. S. 194f.; zu *Suri* vgl. PAHLITZSCH, *Graeci* (wie Anm. 26), S. 181.

reich ist nicht Jerusalem, sondern *il royaume de Syrie*; sie scheinen Jerusalem nicht zu verdienen, gelten als unzuverlässig und moralisch verkommen⁸¹). Eine besondere Abneigung entwickelte der Autor der ›Etoire de Eracles‹, die zum größten Teil eine Übersetzung der lateinischen Vorlage Wilhelms von Tyrus ist. Übersetzung ist dafür freilich der falsche Begriff. Der Autor veränderte vielmehr, deutete um, schwächte ab, verfälschte, unterschlug oder missverstand einfach. Von Wilhelms Gesellschaftsmodell ist so gut wie nichts übrig geblieben. Geradezu wütend ob der ständigen Verletzung der religiösen Sache durch materielle Güter korrigierte er die Reihenfolge der Aktionen: Sie hätten gekämpft, *por la foi premierement, apres por leur vie, por leur fames et por leur emfanz*⁸²). Durch die beinahe ständige Verweigerung der Textgefolgschaft wird man freilich erst recht darauf aufmerksam, dass die christlichen Gesellschaften diesseits und jenseits des Mittelmeeres auseinanderdrifteten, und jeweils unterschiedliches Verhalten als Norm galt. Für die Etoire waren Muslime weiterhin Heiden, nicht so dämonisch wie in vielen westlichen Quellen, doch wurden positive Eigenschaften grundsätzlich zurückgenommen, immer im Gegenbild zu Wilhelm von Tyrus, und ein Handeln im Recht kam nicht in Frage; *mescreanz* (Ungläubige) handelten höchstens guten Glaubens – *en bonne foi*⁸³). Es wäre sehr interessant, die zahlreichen Handschriften, die noch in den 70er/80er Jahren des 13. Jahrhunderts vor allem in Akkon entstanden und in den dortigen Ateliers zum Teil auch illuminiert worden sind, auf Konstanz oder Unterschiede in den Bewertungen hin zu untersuchen.

So scheint der Blick von außen doch eher ein bestätigender zu sein. Zu ihm könnte noch die Reise- und Pilgerliteratur beitragen, an der sich Vertreter aller Religionen und Konfessionen beteiligt haben. Manchmal sind sie an gemeinsamen Kultorten, an denen das Heilige Land reich ist, in Kontakt gekommen⁸⁴). Das Problem ist nur, dass die Be-

81) So etwa L'Etoire des Eracles (wie Anm. 72), S. 791. Zur Interpretation im ständigen Vergleich mit dem lateinischen Text WTyr's siehe SCHWINGES, Kreuzzugsideologie (wie Anm. 51), S. 44 f., 231–235 und öfter, vgl. Register S. 322.

82) Etoire (wie Anm. 72), S. 494.

83) Ebd. S. 953. Zu inhaltlichen Fragen und zur Auseinandersetzung mit dem Islam siehe auch Franz Ost, Die altfranzösische Übersetzung der Geschichte der Kreuzzüge Wilhelms von Tyrus, Halle 1899; Margaret JUBB, Saladin vu par Guillaume de Tyr et par Eracles: Changement de Perspectives, in: Autour de la première croisade, hg. von Michel BALARD, Paris 1996, S. 443–451; Bernard HAMILTON, The Old French Translation of William of Tyre as an Historical Source, in: The Experience of Crusading. Presented to Jonathan Riley-Smith on his 65th Birthday, hg. von Peter EDBURY und Jonathan PHILLIPS, Bd. 2: Defining the Crusader Kingdom, Cambridge 2003, S. 93–112; Pierre-Vincent CLAVERIE, L'image de l'Islam dans les traductions vernaculaires de Guillaume de Tyr, in: Continuity and Change in the Realms of Islam: Studies in Honour of Professor Urbain Vermeulen, hg. von Kristof D'HULSTER und Jo van STEENBERGEN, Löwen 2008, S. 117–134.

84) Aus der jüngeren Literatur dazu etwa John Victor TOLAN, Veneratio Sarracenorum. Shared Devotion among Muslims and Christians According to Burchard of Strasbourg, Envoy from Frederic Barbarossa to Saladin (c. 1175), in: DERS., Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle

richterstatter nicht sehen, was wir heute gerne sehen oder zu sehen wünschen⁸⁵). Doch unter den Bedingungen des Genres, manchmal durchbrochen von persönlicher Neugier, erfährt man, was sie in Erstaunen versetzte, jüdische Reisende wie Benjamin von Tudela oder Rabbi Jakob von Paris, arabische wie Ibn Ġubair aus Granada oder persische wie al-Harawi von Mossul oder westchristliche Pilgerreisende wie Johannes von Würzburg, Wilbrand von Oldenburg, der Westfale Thietmar oder Burchard vom Berge Sion oder der Florentiner Riccoldo da Monte Croce⁸⁶). Die christlichen Pilger aus dem Westen überboten sich geradezu in der Aufzählung der vielen Ethnien und Konfessionen, für deren Unterschiede sich indessen nur die wenigsten interessierten, es sei denn, man moierte sich über die langen Bärte der Orientalen. Wichtiger war festzuhalten, dass es solche Unterschiede im Gegensatz zu ihren Herkunftsländern gab. Es war so etwas wie eine multikulturelle Bestandsaufnahme, in der die Orientlateiner beziehungsweise Franken nur eine unter vielen Konfessionen waren, ohne dass ihnen wegen der politischen Dominanz mehr Raum zugestanden wurde. Im Gegenteil, westliche Pilger scheinen sich von den Lateinern eher ferngehalten zu haben; in manchen Berichten ist wegen der orientalisches angepassten Lebensweise auch Ablehnung⁸⁷).

Ages, Gainesville Fl. 2008, S. 101–112; Ora LIMOR, Sharing Sacred Space: Holy Places in Jerusalem between Christianity, Judaism, and Islam, in: In Laudem Hierosolymitani (wie Anm. 31), S. 219–231; Benjamin Z. Kedar, Holy Men in a Holy Land: Christian, Muslim and Jewish Religiosity in the Near East at the Time of the Crusades (Hayes Robinson Lecture series 9, Royal Holloway, University of London), London 2005; Governing the Holy City: the Interaction of Social Groups in Jerusalem between the Fatimid and the Ottoman Period, hg. von Lorenz KORN und Johannes PAHLITZSCH, Wiesbaden 2004, darin u. a. Andreas KAPLONY, Manifestations of Private Piety: Muslims, Christians and Jews in Fatimid Jerusalem, S. 33–46; Josef MERI, The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria, London 2002; Daniella TALMON-HELLER, The Cited Tales of the Wondrous Doings of the Shaykhs of the Holy Land by Diya al-Din Abu 'Abd Allah Muhammad b. 'Abd al-Wahid al-Maqdisi (596/1173–643/1245): Text, Translation and Commentary, in: Crusades 1 (2002), S. 111–154; Hannes MÖHRING, Die Kreuzfahrer, ihre muslimischen Untertanen und die heiligen Stätten des Islam, in: Toleranz im Mittelalter (wie Anm. 55), S. 129–157, hier S. 130–132.

85) Zum Typus der Berichte siehe Jean RICHARD, Les récits de voyages et de pèlerinages (Typologie des sources du moyen âge occidentale 38), Turnhout 1981; DERS., Les relations de pèlerinages au Moyen-Age et les motivations de leurs auteurs, in: Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins München, hg. von Lenz KRISSENBECK und Gerda MÖHLER, München/Zürich 1984, S. 143–154; Joshua PRAWER, Pilgrims, Pilgrimages and the »Holy Geography« of the Holy Land, in: DERS., The Latin Kingdom of Jerusalem, London 1972, S. 192–213; Danielle RÉGNIER-BOHLER, Croisades et pèlerinages: Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e–XVI^e siècles, Paris 1997; Aryeh GRABOIS, Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Age, Paris 1998.

86) Eine interkulturell vergleichende Studie hierzu hat Antonia DURRER im Rahmen des in Anm. 7 genannten Projekts als Teil ihrer Dissertation verfasst: Besucher im Heiligen Land. Pilger und ihre Darstellung fremder Religionen und Konfessionen (Kap. 3).

87) So zum Beispiel im Reisebericht des Burchard de Monte Sion, in: Peregrinatores medii aevi quatuor, hg. von Johann Christian Moritz LAURENT, Leipzig 1864, S. 19–94, hier S. 88; vgl. dazu GRABOIS, Pèle-

Begreiflicherweise interessierten sich vor allem die Nichtlateiner für die Rechtslage ihrer Glaubensgenossen unter der fränkischen Herrschaft, die man als eine Kraft unter anderen in der Region hinnahm. Die einzig herausragende Stimme ist freilich Ibn Ġubair, der deswegen auch viel zitierte, der wohl grundsätzlich mit Wilhelm von Tyrus übereinstimmen würde: Während die muslimischen Bauern über die Ungerechtigkeiten ihrer eigenen Herren stets zu klagen gehabt hätten, berichtete er nach einem Besuch 1184 in der Gegend von Tibnin, wo Landarbeiter des Königs und der Hospitaliter tätig waren, könnten sie die Haltung des Feindes nur rühmen; auf seine Gerechtigkeit könne man sich verlassen⁸⁸). Bemerkenswert daran ist auch, dass Ibn Ġubair in seinem Reisebericht nur ein einziges Mal, hier im Königreich Jerusalem, und sonst nirgends auf die Lage von Bauern zu sprechen kommt.

In der Tat war die Rechtslage ein entscheidendes Kriterium. Die *orientales Latini* haben es nicht versäumt, die übrige orientalische Bevölkerung in ihr Rechtssystem ausdrücklich einzubinden: *Car encore seient il Suriens et Grifons, ou Judes, ou Samaritans, ou Nestourins, ou Sarasins, si sont il auci homes come les Frans*⁸⁹). Zwar stammen die entsprechenden Dokumente, die Assises de la Cour des Bourgeois, aus dem 13. Jahrhundert, verfasst zwischen 1240 und 1244 von einem rechtserfahrenen Bürger von Akkon, vielleicht aus der Entourage der Barone von Ibelin, von denen Johann (gest. 1266), Graf von Jaffa und Askalon, selbst Rechtspraktiker war⁹⁰), doch ist das Verfahren sicher älteren Datums. Quelle scheint Lo codi gewesen zu sein, römisches Recht in provenzalischer Sprache aus dem 12. Jahrhundert⁹¹). Zuständig war dieser königliche Gerichtshof für alle,

rin (wie Anm. 85), S. 39; DERS., Christian Pilgrims in the 13th Century and the Latin Kingdom of Jerusalem: Burchard of Mount Sion, in: Outremer (wie Anm. 74), S. 285–296.

88) Extrait du voyage d'Ibn Djobeir, in: Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Orientaux Vol. III, Paris 1884, S. 448, in der jüngeren französischen Übersetzung von Maurice GAUDEFRUY-DEMOMBYNES, Ibn Jobair, Voyages (Documents relatifs à l'histoire des croisades 4–7), Paris 1949–1965, S. 352f., in der englischen Übersetzung von Roland J. C. BROADHURST (wie Anm. 10), S. 317. Vgl. dazu KEDAR, Subjected Muslims (wie Anm. 30), S. 167–170; HILLENBRAND, Crusades (wie Anm. 46), S. 262f.

89) Livre des Assises (wie Anm. 91), c. 241, S. 172.

90) Zu ihm und seinem Werk, das vor allem die Haute Cour und das Lehnswesen betrifft: John of Ibelin, Le Livre des Assises, hg. von Peter W. EDBURY (The Medieval Mediterranean 50), Leiden 2003.

91) Livre des Assises de la Cour des Bourgeois, hg. von Arthur Auguste DE BEUGNOT, in: Recueils des Historiens des Croisades, Lois II, Paris 1843, S. 1–226; Lo Codi. Eine Summa Codicis in provenzalischer Sprache aus der Mitte des XII. Jahrhunderts, hg. von Hermann FITTING und Hermann SUCHIER, Halle 1906; siehe auch Felix DERRER, Lo Codi. Eine Summa Codicis in provenzalischer Sprache aus dem zwölften Jahrhundert. Die provenzalische Fassung der Handschrift A (Sorbonne 632). Vorarbeiten zu einer kritischen Textausgabe, Diss. Zürich 1974. Dazu PRAWER, Crusader Institutions (wie Anm. 12), S. 361–363; DERS., Social Classes (wie Anm. 35), S. 102–106; jetzt Marwan NADER, Burgesses and Burgess Law in the Latin Kingdom of Jerusalem and Cyprus, 1099–1325, Aldershot 2006, S. 179–195, kurz DERS., Urban Muslims (wie Anm. 92), S. 248–251. Zu wenig bekannt und berücksichtigt sind die älteren Studien von Dimitri HAYEK, Le droit franc en Syrie pendant les croisades. Institutions judiciaires, Paris 1925, S. 115–137, und Nikolaus E. ZYGADINÒS, Zur Frage des Assisenrechts (1099–1571). Eine Studie

die die Städte bewohnten oder dort arbeiteten, Bürger und Einwohner, Freie, Freigelassene (so genannte *batiés*) und Sklaven, Kaufleute, Händler und Marktgänger vom Lande, allesamt unabhängig von der religiösen Zugehörigkeit. Für Fälle der hohen Gerichtsbarkeit brach er alle Sonderrechte, auch die der Italiener. Nach neueren Forschungen muss man die juristische Realität dieses Hofes viel höher einschätzen als bisher und mit ihr die soziale Integrationskraft, zum Beispiel in Städten wie Tyrus oder Akkon, wo es unter den Städtern, Lateinern wie Nicht-Lateinern (mit gewissen Ausnahmen in den italienischen Quartieren), keine »residential segregation« gegeben habe; auch die Archäologen haben zumindest in Akkon keine Spuren davon gefunden⁹²). Unterhalb und nach Vorbild der Cour de Bourgeois gab es vermutlich schon seit der Zeit König Balduins I. (1100–1118) in Fortführung der vorgefundenen Verwaltungstraditionen die so genannten Cour du Rais oder Cour du Qadi auf dem Lande, eigene Gerichtshöfe, an der unter Vorsitz eines einheimischen Obmanns (arab. Ra'is) und unter Mitwirkung einheimischer Schreiber kleinere Zivil- und Strafsachen nach dem jeweils traditionellen Recht der Syrer, Griechen, Armenier, Juden oder Muslime verhandelt wurden. Ra'is und Schreiber konnten Muslime oder Orientchristen sein, wie dies schon vor dem Auftreten der Lateiner der Fall war. Im Norden des Reiches trat ein Ra'is in der Verwaltung einzelner Städte auf; hier und da amtierten auch Qadis und Scheichs, und in der Finanzverwaltung des Landes und in den Zollstuben der Hafenstädte spielten Personen arabischer Muttersprache, Muslime oder Christen, meistens wohl letztere, eine gewichtige Rolle⁹³). Auf sie gestützt entstand unter Amalrich I. in allen wichtigen Marktstädten die Cour de la Fonde, wohl zunächst auch Cour des Syriens genannt, deren Kompetenz sich insbesondere auf handelsrechtliche Fragen erstreckte. Diese Gerichte wurden gemischt besetzt, weil nicht

über die Entstehungsgeschichte und die Bedeutung der »Assisen von Jerusalem und Cypern« mit besonderer Berücksichtigung der »Assises Bourgeois« nach dem griechisch-cypriotischen Text (Diss. masch. München 1925), in Auszügen Athen 1928.

92) Siehe David JACOBY, *Aspects of Everyday Life in Frankish Acre*, in: *Crusades* 4 (2005), S. 73–105, zitiert S. 86; seine vielfältigen Studien zur Siedlungs-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte jetzt gesammelt in: DERS., *Latins, Greeks and Muslims: Encounters in the Eastern Mediterranean, 10th–15th Centuries*, Aldershot 2009. Ferner Marwan NADER, *Urban Muslims, Latin Laws, and Legal Institutions in the Kingdom of Jerusalem*, in: *Medieval Encounters* 13 (2007), S. 243–270.

93) Zur einheimischen Administration siehe HAYEK, *Droit franc* (wie Anm. 91), S. 121–124; ZYGADINÒS, *Assisenrecht* (wie Anm. 91), S. 54–59; Jonathan RILEY-SMITH, *Some Lesser Officials in Latin Syria*, in: *English Historical Review* 87 (1972), S. 1–26, zu den *ra'is* S. 2–9; DERS., *The Survival in Latin Palestine of Muslim Administration*, in: *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades*, hg. von Peter M. HOLT, Warminster 1977, S. 9–22; KEDAR, *Subjected Muslims* (wie Anm. 30), S. 155–159; ELLENBLUM, *Rural Settlement* (wie Anm. 21), S. 119–121, 234–236; Paul L. SIDELKO, *Muslim Taxation under Crusader Rule*, in: *Tolerance and Intolerance* (wie Anm. 32), S. 65–74; NADER, *Burgesses* (wie Anm. 91), S. 179–182; PAHLITZSCH, *Graeci* (wie Anm. 26), S. 181–213. Für die nördlichen Kreuzfahrerstaaten siehe auch CAHEN, *Syrie du Nord* (wie Anm. 18), S. 330–335; DERS., *Régime Rurale* (wie Anm. 18), S. 286–310; DERS., *Orient et Occident* (wie Anm. 19), S. 158; RICHARD, *Le comté de Tripoli* (wie Anm. 32), S. 81–85.

selten Streitigkeiten zwischen Lateinern und Nichtlateinern zu schlichten waren. Vier syrische und zwei lateinische Geschworene waren unter Vorsitz eines örtlichen Bailli an der Urteilsfindung beteiligt⁹⁴). Grundsätzlich waren also Lateiner und Nichtlateiner de jure gleichgestellt, was den Intentionen des Tyrers entgegenkam. Selbst an der Cour de Bourgeois waren Christen aller Konfessionen, Juden und Muslime zum gerichtlichen Zeugnis zugelassen, zumal das Bürgergericht Berufungsinstanz für die Cour de la Fonde gewesen ist. Jeder durfte seine Aussagen unter Bezug auf die verschiedenen Heiligtümer seiner Religion bekräftigen und beedigen: Der Christ, namentlich der Armenier, der Syrer und der Grieche, schwur auf das Kreuz und die Evangelien, der Muslim auf den Koran, der Jude auf die Tora, der Samaritaner auf den Pentateuch und alle anderen schwuren auf ihre jeweiligen (religiösen) Gesetzbücher. Der Gerichtshof selbst begründet dies: *La raison comande que le Sarasin deit jurer sur sa lei*, was sinngemäß auch für alle anderen gilt⁹⁵).

Flankiert wurde die zumindest erträgliche Rechtslage schließlich – wie schon angedeutet – von einer grundsätzlichen Kultfreiheit, die sich auch in der Praxis bewahrheitete. Was man im zeitgenössischen Europa nicht geduldet hätte, praktizierte man in einem Land, in dem die Lateiner mit Schismatikern und Häretikern, Juden, Samaritanern und Koräern, Sunniten und Schiiten zusammenleben mussten. Wie tief das ging, ist eine ganz andere Frage, zumal distinktive Kleidung trotz selbstverständlichen »cross-clothings« im Alltag die Unterschiede nicht einebnete⁹⁶). Immerhin konnte jeder seinem Glauben nachgehen, überdies in eigenen, verbliebenen oder zurückgegebenen Gotteshäusern oder Gebetsstätten, darunter kultisch intakte Moscheen, zwei vielbesuchte in Tyrus (exakt zu Wilhelms Episkopatszeiten), ferner in Akkon, in Nablus und selbst in Jerusalem (beim templum domini), wo Gebetsmöglichkeiten eingerichtet waren⁹⁷), ganz zu schweigen von den gemeinsamen biblischen und nachbiblischen Kultstätten und Schreinen, gemeinsamen Symbolen oder auch gemeinsam genutzten Kirchen unter den verschiedenen Christen, vor allem unter Lateinern und Griechen, was seinen Hintergrund freilich auch

94) Zu ihrer Einrichtung John of Ibelin, *Livre des Assises* (wie Anm. 90), S. 55; *Livre des Assises* (wie Anm. 91), c. 241, S. 171. Literatur sonst wie Anm. 91, besonders NADER, *Burgesses*, S. 179–182; RILEY-SMITH, *Lesser officials* (wie Anm. 93), S. 6f.

95) Vgl. *Livre des Assises* (wie Anm. 91), c. 241, S. 172, in Verbindung mit c. 60, S. 53.

96) Siehe JACOBY, *Everyday Life* (wie Anm. 92), S. 87–89.

97) Siehe SCHWINGES, *Kreuzzugsideologie* (wie Anm. 51), S. 266, 274f., 279, 281; KEDAR, *New Sources* (wie Anm. 22), S. 135; MÖHRING, *Kreuzfahrer* (wie Anm. 84), S. 139f.; Jonathan RILEY-SMITH, *Government and the Indigenous in the Latin Kingdom of Jerusalem*, in: *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, hg. von David ABULAFIA und Nora BEREND, Aldershot 2002, S. 121–131, hier S. 126–128. Auffallend ist auch das Zurücktreten missionarischer Aktivitäten vor dem 13. Jahrhundert und dem Auftreten der Bettelorden, vgl. SCHWINGES, ebd. S. 268–281; FAVREAU-LILLIE, *Multikulturelle Gesellschaft* (wie Anm. 3), S. 86–91.

im politischen Einfluss von Byzanz zu suchen hatte⁹⁸). In diesem Zusammenhang ist eine Beobachtung Rudolf Hiestands sehr interessant, eine direkte akkultorative Beobachtung, wonach die Orientlateiner nie eigene Heilige in ihrem Land hervorgebracht hätten, auch nicht in den Ritterorden, obwohl doch die zahlreichen im Kampf gefallenen oder in Gefangenschaft getöteten Kreuzfahrer als Märtyrer galten und genügend Anstoß zu Kulte geliefert haben könnten⁹⁹). Die Muslime hingegen scheinen ihre in den lateinischen Gebieten gefallenen Märtyrer verehrt zu haben¹⁰⁰). Auch wurden so gut wie keine westlichen Heiligenkulte importiert, kaum einmal Sankt Martin, den man als Patron nur in wenigen kleinen Kirchen in Jerusalem, Akkon und Tyrus findet¹⁰¹); man griff lieber auf solche der Ostkirchen zurück, vor allem natürlich auf Kriegerheilige wie Sankt Georg oder Sankt Demetrius, Sankt Sergius oder Sankt Bacchus¹⁰²). Dies galt auch für die kultische Ausstattung der Kreuzfahrerkirchen, für Fresken und Mosaiken, die vielfach einheimische Motive zeigten und von einheimischen, griechischen oder syrischen Künstlern ausgeführt wurden, wie zum Beispiel von jenem *Basilius pictor*, der seinen Namen zugleich auch syrisch und griechisch buchstabierte, in der Geburtskirche zu Bethlehem¹⁰³).

98) Dazu wie oben Anm. 84. Ferner Bernard HAMILTON, Our Lady of Saidnaiya: On Orthodox Shrine Revered by Muslims and Knights Templar at the Time of the Crusades, in: *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, hg. von Robert N. SWANSON, Woodbridge/Rochester NY 2000, S. 207–215; Nicolas JASPERS, Zeichen und Symbole in den christlich-islamischen Beziehungen des Mittelalters, in: *Religiosità e civiltà. Le comunicazioni simboliche (secoli IX–XIII)*, hg. von Giancarlo ANDENNA, Mailand 2007, S. 293–342, hier S. 319–335. Zur gemeinsamen Kirchennutzung MAYER, Latin (wie Anm. 17), S. 190f.; PAHLITZSCH, Graeci (wie Anm. 26), S. 201–212. Zu einer gemeinsamen Einweihungsfeier (syrisch-orthodox – lateinisch) siehe Mat IMMERSEEL, Holy Horsemen and Crusader Banners. Equestrian Saints in Wall Paintings in Lebanon and Syria, in: *Eastern Christian Art* 1 (2004), S. 29–60, hier S. 41 f. 99) HIESTAND, *Nam qui fuimus* (wie Anm. 34), S. 70 f.

100) Siehe Daniella TALMON-HELLER, *Islamic Piety in Medieval Syria*, Leiden 2007, S. 206.

101) Vgl. PRINGLE, *Churches* (wie Anm. 38), Bd. 3 (2007), S. 220 (Jerusalem); Bd. 4 (2009), S. 129 f. (Akkon), S. 215 f. (Tyrus).

102) Siehe etwa Lucy-Anne HUNT, A Woman's Prayer to St. Sergios in Latin Syria: Interpreting a Thirteenth-Century Icon at Mount Sinai, in: *DIES., Byzantium* (wie Anm. 39), Bd. 2, 2000, S. 78–126; Christopher WALTER, The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition, Aldershot 2003; IMMERSEEL, Holy Horsemen (wie Anm. 98), S. 39–45; Jaroslav FOLDA, Mounted Warrior Saints in Crusader Icons: Images of the Knighthoods of Christ, in: *Knighthoods of Christ. Essays on the History of the Crusades and the Knights Templar*, presented to Malcolm Barber, hg. von Norman HOUSLEY, Aldershot 2007, S. 87–107.

103) Siehe KÜHNEL, *Wall Painting* (wie Anm. 39); DERS., Die Konzildarstellungen in der Geburtskirche in Bethlehem: ihre kunsthistorische Tradition und ihr kirchenpolitisch-historischer Hintergrund, in: *Byzantinische Zeitschrift* 86/87 (1993/94), S. 86–107; HUNT, *Art and Colonialism* (wie Anm. 39); zur Einordnung ins griechisch-lateinische Verhältnis auch PAHLITZSCH, Graeci (wie Anm. 26), S. 206–213.

* * *

Wie sich gezeigt hat, ist Multikulturalität ein empfindliches Thema, das ebenso wie seine Quellen nur zu leicht ein Spielball der jeweils dominanten Deutungsmuster werden kann. Bezogen auf ein Land, das wiederholt ein Ziel europäischer Expansionen und Übergriffe gewesen ist und dazu als Heiliges Land im Anspruch von Weltreligionen steht, ist das Konzept begrifflicherweise besonders brisant. Zwischen Quellenwissen und Deutungswissen hatten die historischen Kreuzfahrerherrschaften jedoch zumindest multikulturelle bis akkultorative Chancen, wie Qualität und Quantität der neueren Erkenntnisse aus einem breiten Wissenschaftsangebot zeigen – und dies trotz der besonderen Schwierigkeiten dieser Herrschaften, denen eine kontinuierliche Entwicklung nicht vergönnt war, die im Gegenteil immer wieder neu ansetzen mussten, um zwischen Segregation und Integration einen *modus vivendi* zu finden. Man sollte im Übrigen auch nicht außer Acht lassen, dass die Friedenszeiten in diesem Land insgesamt sehr viel länger dauerten als die Zeiten kriegerischer Auseinandersetzungen. Nicht irgendwo in Europa, sondern hier in Palästina hatte Wilhelm von Tyrus sein Gesellschaftsmodell entworfen und mit ihm – selbst keineswegs widerspruchsfrei – kulturelle Grenzen überschritten. Auf Dauer umsetzen konnte man es freilich nur, wenn man über ein nennenswertes und einigermaßen stabiles Territorium verfügt hätte¹⁰⁴). Dies war im Laufe der Zeit in den schrumpfenden Herrschaften immer weniger der Fall. Insofern ist Wilhelms Gesellschaftsmodell faktisch gescheitert, auch wenn sich später noch in allen Medien die Spuren gewachsener Meinungs- und Verhaltensunterschiede zwischen Outremer und Europa entdecken lassen.

104) Zu Recht hat Matthias MASER auf das gemeinsame Territorium (statt Kultur und Religion) als Einheitsbasis verwiesen, siehe Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte, Protokoll Nr. 403 »Akkulturation im Mittelalter«, Reichenau 2010, S. 78 f.