

ZENTRUM FÜR MITTELMEERSTUDIEN WORKINGPAPER SERIES

Akkulturation und Identität(en) jenseits des Mittelmeers. Zur Wahrnehmung kultureller Differenz im Kitāb al-Itibār des Usama ibn-Munqidh und in der Historia Hierosolymitana des Fulcher von Chartres

Daniel Brauch, Jens Lieven, Mareike Roder, Linn Schilling

NO. 9/2013



IMPRESSUM

ZMS Workingpaper Series
ISSN 2367-3915

Ruhr-Universität Bochum
Zentrum für Mittelmeerstudien
Konrad-Zuse-Str. 16
D-44801 Bochum

Telefon +49/234/ 32-27276
Fax +49/234/ 32-14713

mittelmeerstudien@ruhr-uni-bochum.de

<http://www.zms.ruhr-uni-bochum.de/>

SPONSORED BY THE



Federal Ministry
of Education
and Research

Akkulturation und Identität(en) jenseits des Mittelmeers. Zur Wahrnehmung kultureller Differenz im *Kitāb al-I'tibār* des Usama ibn-Munqidh und in der *Historia Hierosolymitana* des Fulcher von Chartres

von Daniel Brauch, Jens Lieven, Mareike Roder und Linn Schilling

Die Eroberung der Levante durch die Kreuzfahrer und die nachfolgende Besiedlung Palästinas charakterisierte unlängst Jonathan Phillips als „religiöse Kolonialisierung“¹. Nikolas Jaspert ordnet die Vorgänge in den weiteren Kontext der europäischen Expansion ein, da ähnlich wie jenseits des Mittelmeeres zur selben Zeit auch im Baltikum und auf der iberischen Halbinsel christliche Siedlungen angelegt worden seien, deren Gründung in ganz ähnlichen Bahnen verlief. Jaspert nennt hier insbesondere die Inbesitznahme des Landes durch eine ritterliche Elite, die nachfolgende Immigration von Bauern, die das Land bewirtschaften konnten und die Entwicklung von privilegierten Städten. Zugleich weist er aber auch auf wesentliche Unterschiede hin: So sei die ursprüngliche Intention der Kreuzfahrer bei der Inbesitznahme Palästinas nicht nur in der territorialen Expansion zum Zweck des Landgewinns zu sehen; vielmehr war sie zu einem nicht unwesentlichen Teil auch religiös motiviert². Immerhin, so Jaspert weiter, eroberten die Kreuzfahrer das verheißene Land, das aus der Bibel bekannt war³. Den Kreuzzügen in das Heilige Land kommt somit eine exponierte Bedeutung im Kontext der territorialen Expansion zu⁴, auf die im Folgenden zunächst näher einzugehen ist, um die äußeren Rahmenbedingungen zu umreißen.

Interkulturelles Zusammenleben in den Kreuzfahrerstaaten

Die Besiedlung des eroberten Landes jenseits des Mittelmeeres war zwingend notwendig für den Erfolg der territorialen Konsolidierung, insbesondere angesichts zahlreicher Schwierigkeiten,

¹ Vgl. Jonathan Philips: Lateinischer Orient 1098 bis 1291, in: Jonathan Riley-Smith (Hg.): Illustrierte Geschichte der Kreuzzüge, Frankfurt, New York 2004, S. 134 – 166. (Im Folgenden zitiert als: Philips: Lateinischer Orient).

² Vgl. Nikolas Jaspert: The Crusades, New York 2006, S. 100. (Im Folgenden zitiert als: Jaspert: The Crusades).

³ Im Alten Testament insbesondere: 1. Mose 21, 27; 2. Mose 23,31 – 33; 5. Mose 7; 1. Mose 14; 1. Mose 18; 3. Mose 25,23; 5. Mose 7; Jer 3,18; Hes 20,41; Jes 40, 9 – 11; Sach 1,12; Sach 7,7; Sach 8,7f.; Hos 13,4 – 6; Jes 65,17; Jes 2,1 – 5 etc. Im Neuen Testament haben das Land und die Landverheißung dagegen keine herausragende theologische Bedeutung. Zu nennen ist hier insbesondere Mt 2,19-21 als Aktualisierung des Exodusgeschehen (vgl. dazu das Erfüllungszitat aus Hos 11,1 in Mt 2,15b). Zudem ist auf Lk 24,21a zu verweisen (*ἤμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτρωθῆναι τὸν Ἰσραήλ*). Lukas stellt in seinem Evangelium ohnehin viele Bezüge zur Geographie Israels her. Schließlich ist noch Offb 21,1 – 10 zu nennen, auch wenn hier im eschatologischen Zusammenhang das himmlische Jerusalem genannt ist. Vgl. weiterführend: Evangelische Kirche in Deutschland, Union Evangelischer Kirchen in der EKD, Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (Hg.): Gelobtes Land? Land und Staat Israel in der Diskussion. Eine Orientierungshilfe, Gütersloh 2012, S. 23ff.

⁴ Vgl. Nikolas Jaspert. The Crusades, New York 2006, S. 100.

denen sich die Franken gegenüber sahen. So herrschten die fränkischen Christen als Minderheit über eine heterogene Gesellschaft, in der sich die einzelnen Gruppen sowohl unter ethnischen als auch unter religiösen Gesichtspunkten unterschieden. Neben Juden und Muslimen (Sunniten und Schiiten) lebten in Palästina Ostchristen unterschiedlichster Bekenntnisse, so unter anderem Armenier, Griechen, Jakobiner, Nestorianer, Kopten und Syrer⁵. In den ersten Jahren ihrer Herrschaft versuchten die Kreuzfahrer den Problemen, die sich aus einer solchen gesellschaftlichen Konstellation ergaben, mit einer Politik der Exklusion zu begegnen. So versuchten sie, den Zugang zu Stätten von religiöser oder strategischer Bedeutung ausschließlich den Franken vorzubehalten. Vereinzelt kam es auch zu Massakern gegenüber der einheimischen Bevölkerung. Bald erwies sich diese Politik jedoch als kontraproduktiv: Das eroberte Land war zu groß. Zwar gab es einen beständigen Zustrom von Siedlern aus dem Westen, aber zugleich kehrten viele Kreuzfahrer nach Hause zurück, so dass die lateinischen Christen zur Ausübung und Festigung ihrer Herrschaft auf die nichtfränkischen Einwohner angewiesen waren⁶. Jonathan Philips hat herausgestellt, dass sie eine Politik der „begrenzten Toleranz“ auszuüben begannen⁷. So wurde Juden und Muslimen vereinzelt erlaubt, Jerusalem zu besuchen, allerdings durften sie sich dort nicht niederlassen. Die Angehörigen monophysitischer Bekenntnisse durften zwar ihren Glauben beibehalten, als Häretiker war ihnen jedoch der Zugang zum Heiligen Grab nicht gestattet⁸. Im Gegensatz zum lateinischen Westen kam es unter der fränkischen Herrschaft in Palästina auch nicht zu anti-jüdischen Ausschreitungen⁹. Mancherorts wurde den Muslimen Zugang zu ihren Moscheen gewährt¹⁰. Auch Heiraten zwischen Franken und orientalischen Christen kamen zustande. Von dieser „Politik der begrenzten Toleranz“ profitierten sowohl die Lateiner als auch die einheimische Bevölkerung. So hatte sich für die ansässigen Bauern unter der fränkischen Herrschaft wenig geändert. Sie waren weiterhin verpflichtet, Abgaben zu entrichten, die auf dem traditionellen is-

⁵ Johannes von Würzburg, der um 1165 eine Pilgerfahrt in das Heilige Land unternahm, zählt die verschiedenen, dort lebenden, christlichen Konfessionen auf: *Sunt namque ibi Greci, Latini, Alemanni, Ungari, Scoti, Navarri, Britanni, Angli, Rutheni, Boemi, Gorgiani, Armeni, Suriani, Iacobitae, Syri, Nestoriani, Indi, Egypci, Cypri, Capbeturici, Maroni et alii quamplures, quos longum esset enumerare [...]* Johannes von Würzburg: *Descriptio Terrae Sanctae*, ed. Robert B. C. Huygens: *Peregrinatio tres* (CC / CM 139), Turnholt 1994, S. 78 – 141, hier S. 137f. Zu Johannes von Würzburg, vgl. Art. Johannes von Würzburg, in: *Instituto storico italiano per il medio evo* (Hg.): *Repertorium fontium historiae medii aevi, primum ab Augusto Potthast digestum, nunc cura collegii historiarum e pluribus nationibus emendatum et auctum*, Bd. 6, Rom 1991, S. 429. Vgl. außerdem zum Pilgerbericht von Johannes Robin Köhler (u.a.): *Logistik, und Durchführung transmediterraneer Pilgerfahrten im Mittelalter* (ZMS Working Paper Series 7), Bochum 2013, S. 4. http://www.zms.ruhr-uni-bochum.de/mittelmeerstudien/mam/downloads/zms_-_wps_-_7.pdf (Letzter Aufruf am 03.01.2014). Zum Zusammenleben der verschiedenen Gruppen von orientalischen Christen in den Kreuzfahrerstaaten vgl. Johannes Pahlitzsch, Dorothea Weltecke: *Konflikte zwischen den nicht-lateinischen Kirchen im Königreich Jerusalem*, in: Dieter Bauer, Klaus Herbers, Nikolas Jaspert (Hgg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, Frankfurt am Main u.a. 2001, S. 119 – 145.

⁶ Vgl. Philips: *Lateinischer Orient*, S. 136.

⁷ Vgl. ebd., S. 138.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Thomas Asbridge: *Die Kreuzzüge*, Stuttgart 2010, S. 201. (Im Folgenden zitiert als: Asbridge: *Die Kreuzzüge*)

lamischen *keharaj* beruhten, allerdings mussten sie – oft im Gegensatz zu abhängigen Bauern in Westeuropa – nur zu einem geringen Teil Frondienste verrichten. Die Franken waren hingegen auf die einheimischen Bauern schon aufgrund ihrer ökonomischen Bedeutung angewiesen, waren sie doch auf sich gestellt nicht in der Lage, den eroberten Boden zu bewirtschaften¹¹. Die ökonomische Abhängigkeit war also wechselseitig, zumal sich für die einheimische Bevölkerung Palästinas aus den regen Handelsbeziehungen zwischen Orient und Okzident neue wirtschaftliche Möglichkeiten ergaben, so dass sie unter ökonomischen Gesichtspunkten von der Kreuzfahrerherrschaft zu profitieren vermochten. Das Zusammenleben der verschiedenen Bevölkerungsgruppen in Palästina war somit im Wesentlichen durch Nützlichkeitsabwägungen sowie pragmatische Entscheidungen gekennzeichnet. Dabei ist bereits relativ früh der diplomatische Dialog gesucht worden. Trotzdem sollten die Kreuzfahrerstaaten mit Thomas Asbridge nicht als „multikulturelle Utopia“ verstanden werden¹². Immerhin gab es trotz aller gegenseitigen Abhängigkeiten eine gesellschaftliche Hierarchie, an deren Spitze die Franken standen, nachfolgend die orientalischen Christen und schließlich die Juden und Muslime. So waren die beiden letztgenannten Gruppen gegenüber den Ostchristen am *Cour de la Fonde*, einem eigens für Nichtfranken eingerichteten Markgerichtshof mit zivilrechtlicher Zuständigkeit, benachteiligt, da das Richtergremium aus zwei Lateinern und vier Syrern bestand¹³. Auch griffen die jeweils Anderen in ihren Urteilen über die einzelnen gesellschaftlichen Gruppen gerne auf Stereotypen zurück. Die Trennlinie zwischen diesen Gruppen scheint dabei jedoch weniger zwischen Christen und Nichtchristen als zwischen Franken und Nichtfranken verlaufen zu sein.¹⁴

Für das Verhältnis zwischen Muslimen und Franken liegt mit den Erlebnissen des Usama ibn-Munqidh ein Zeugnis vor, das die Ambivalenz dieser Beziehungen jenseits des Mittelmeeres in einprägsamer Weise wiederzugeben versteht. Usama (1095–1188) war ein arabischer Literat und Diplomat aus der Familie der Munqidhiten-Emire von Saizar¹⁵, der zeitweise von Saladin gefördert wurde. Mit den Franken hat er, obgleich er nicht dauerhaft unter ihrer Herrschaft lebte und

¹¹ Vgl. Philips: Lateinischer Orient, S. 139f.

¹² Vgl. Asbridge: Die Kreuzzüge, S. 208f. Vgl. außerdem Jaspert: The Crusades, S. 97: „One must take care not to present the „crusader states“ as a heaven of religious tolerance on the basis of isolated text passages.“

¹³ Vgl. ebd., S. 200.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Als 15-jähriger erlebte Usama einen Angriff auf die Burg Saizar durch die Kreuzfahrer. Von 1129 – 1138 kämpfte er unter Imadaddin Zangi. Da er in der Folge nicht nach Saizar zurückkehren konnte, lebte er an verschiedenen muslimischen Höfen, so von 1144 bis 1154 am Hof der Fatimiden, bevor er aufgrund von politischen Intrigen fliehen musste. Anschließend kämpfte Usama an der Seite Nuraddins gegen die Kreuzfahrer. Zu seiner Person vgl. Peter Thorau: Art. Usama ibn-Munqidh, in: LexMa 8, Stuttgart, Weimar 1999, Sp.1339f. Vgl. zu Usama darüber hinaus Stefan Wild: Open Questions, New Light. Usama Ibn-Munqidh's Account of his Battles against Muslims and Franks, in: Khalil Athamina, Roger Heacock (Hgg.): The Frankish Wars and their Influence on Palestine; Selected Papers Presented at Bizeit University's International Academic Conference. Jerusalem March 1992, Birzeit 1994, S. 9 – 29. Mirella Cassarino: Il „Kitab al-itibar“ di Usama ibn Munqidh. Testo o macrotesto?, in: Giovanna Carbonara, Eliana Creazzo, Natalia L. Tornesello (Hg.): Medioevo romanzo e orientale. Macrotesti fra Oriente e Occidente: IV colloquio internazionale, Vico Equense, 26 - 29 ottobre 2000 (Medioevo romanzo e orientale. Colloqui 7), Soveria Mannelli 2003, S. 375 – 384.

somit gewissermaßen aus einer „Fremdperspektive“ berichtet, vielfältige Erfahrungen gemacht, über die er in seinen autobiographischen Erinnerungen *Kitāb al-I' tibār* schreibt¹⁶. Daneben ist von ihm die Gedichts- und Anekdotensammlung *Kitāb al-'Asa* überliefert¹⁷. *Kitāb al-I' tibār* ist insbesondere mit Blick auf mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen von hohem Zeugniswert. Aber auch über Aspekte wie Kriegsführung, Jagd, Politik oder Medizin weiß Usama zu berichten. Besonderes Interesse zeigt er überdies an der Beschreibung von Beobachtungen, die er bei den Franken sammeln konnte und die er ausführlich kommentiert. Dabei bedient er sich eines unterhaltsamen und kurzweiligen Schreibstils, der bisweilen durch subtile Ironie gekennzeichnet ist. Insgesamt scheinen ihm viele Sitten und Bräuche der Franken fremd anzumuten. So zeigt er sich irritiert sowohl hinsichtlich der fränkischen Rechtssprechung, wobei ihm vor allem das Gottesurteil fremd erscheint¹⁸, als auch mit Blick auf die „wunderbare Heilkunst“ der Franken, für die Usama eine Vielzahl von Beispielen anzuführen weiß¹⁹. Der Grundtenor Usamas gegenüber den Franken ist recht despektierlich. Die meisten Franken apostrophiert er mit einer Verfluchung („Allah verfluche sie“), während er Muslimen die Teilhabe an der Gnade Allahs wünscht („Allah sei ihnen gnädig“). Diese despektierliche Haltung lässt sich auch in seinen Attributionen der Franken erkennen: So mangle es ihnen beispielsweise an Intelligenz²⁰, auch hätten sie kein Scham- und kein Ehrgefühl²¹. Primär resultieren die meisten Beobachtungen, über die Usama sich erstaunt zeigt, aus kultureller Differenz. So etwa, wenn er den Franken mangelnde Eifersucht attestiert, weil sie geduldig warten würden, wenn ihre Frauen sich mit anderen Männern unterhielten²². Zugleich zeigt Usama jedoch eine durchaus differenzierte Beurteilung der Franken. So versteht er nicht, worauf ihre große Tapferkeit gründet, denn diese resultiere doch – so Usama – aus dem Ehrgefühl und aus der Empörung über ein Gerücht. Die Franken aber besäßen weder Eifersucht noch Ehrgefühl, zeigten aber dennoch eine große Tapferkeit²³. Weiterhin zollt er einem Franken, der seiner Tochter in einem öffentlichen Bad den Kopf gewaschen habe, nachdem

¹⁶ Usama ibn-Munkidh: Memoiren eines syrischen Emirs aus der Zeit der Kreuzzüge, ed. und transl. Georg Schumann, Innsbruck 1905 (Im Folgenden zitiert als: Usama: Memoiren). Die neuste deutsche Übersetzung liegt vor mit Usama ibn-Munqidh: Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere, ed. Gernot Rotter (Bibliothek arabischer Klassiker), Lenningen 2004.

¹⁷ Vgl. hierzu und zum Œvre Usamas insgesamt Sophia Grotzfeld: Art. Usama ibn Munqidh. In: Kindlers Literaturlexikon, Bd. 16, München 1988, S. 972ff. (mit weiterer Literatur).

¹⁸ Usama: Memoiren, S. 193f.

¹⁹ Ebd., S. 184ff.

²⁰ Ebd. Usama berichtet, dass er das Angebot eines befreundeten Franken, Usamas Sohn zur ritterlichen Ausbildung mitzunehmen, ausgeschlagen habe, indem er sich auf seine Mutter berief, die dann sehr unglücklich sei. Der Franke habe gefragt, ob seine Mutter tatsächlich noch lebe und Usama habe dies bejaht. Dann habe der fränkische Ritter gesagt, Usama solle ihr „nicht entgegen sein“. Usama wertet dies ironisch als „staunenswerte Intelligenz“.

²¹ Ebd., S. 188. Usama berichtet hier, dass ein fränkischer Ritter sehr angetan gewesen sei, als er sah, dass ein arabischer Bademeister seine Intimbehaarung rasiert habe. Der fränkische Ritter habe den Bademeister gebeten, dies bei ihm selbst durchzuführen. Als er von diesem Werk ebenfalls begeistert war, wollte er, dass auch die Intimbehaarung seiner Frau entfernt würde. Er holte also seine Ehefrau, sie legte sich „auf den Rücken“ und der fränkische Ritter sah zu, wie der Bademeister seine Frau im Intimbereich rasierte. Anschließend habe er ihn entlohnt.

²² Ebd., S. 188.

²³ Ebd., S. 190.

diese traurig gewesen sei, weil ihre verstorbene Mutter dies nicht mehr tun könne, Respekt und wünscht ihm dafür Gottes Lohn²⁴. Von der Medizin der Franken berichtet Usama zwar oft in negativer Weise, bisweilen weiß er aber auch von staunenswerten Erfolgen der fränkischen Heilkunst zu berichten²⁵. Und schließlich basieren seine zahlreichen Erfahrungen mit den Franken nicht zuletzt auch auf Freundschaften, die er mit ihnen pflegte. Die Templer bezeichnet Usama als „seine Freunde“, die ihm das Recht einräumten, in der zur Kirche umfunktionierten Aksa-Moschee zu beten und ihn dabei sogar gegen einen Franken, der ihm dieses Privileg absprechen wollte, verteidigten²⁶. Mit einem fränkischen Ritter verband ihn eine solche „Freundschaft und Liebe“, dass der Franke ihn „mein Bruder“ nannte²⁷. Auch das Miteinander von Franken und einheimischer Bevölkerung beurteilt Usama differenziert. Seinem Bericht zufolge gingen die Franken, die das Land erobert hätten und schon länger dort siedelten, „freundschaftlich“ mit den Muslimen um, während die Siedler, die erst seit kurzem im fränkischen Gebiet lebten, diese schroff behandelten und nicht mit den älteren Siedlern zu vergleichen seien²⁸.

Die Schilderungen Usamas sind als Quelle für das Zusammenleben der Franken mit den Muslimen in den Kreuzfahrerstaaten also sehr ergibig. So zeugt der Bericht von vielfältigen Kontakten zwischen den beiden Kulturen. Diese Kontakte scheinen durchaus von Interesse an der fremden Lebensform und Kultur gekennzeichnet zu sein. Die Grundhaltung Usamas gegenüber den Franken erscheint freilich nicht positiv, was primär aus kultureller Differenz, damit einhergehenden Missverständnissen und tief verwurzelten Antagonismen resultieren dürfte. Dabei scheinen die Muslime – sowohl Sunniten als auch Schiiten – ihre kulturelle Identität gewahrt zu haben – auch angesichts der fränkischen Herrschaft und den damit einhergehenden politischen Repressalien, denen Usama selbst freilich nicht ausgesetzt war. Darüber hinaus zeugen positive Bewertungen der fränkischen Lebensform sowie einzelner fränkischer Persönlichkeiten von der zumindest partiell gegebenen Möglichkeit des gelungenen Miteinanders.

Die positiven Beurteilungen Usamas sind, angesichts eines sonst eher negativen Grundtenors, unter quellenkritischen Gesichtspunkten umso ernster zu nehmen und lassen die differenzierte Wahrnehmung und Beurteilung des interkulturellen Zusammenlebens in den Kreuzfahrerstaaten erkennen. Gleichwohl sollte in der Beurteilung von Usamas Schilderung dem Umstand Rechnung getragen werden, dass Usama die Situation in den Kreuzfahrerstaaten in gewisser Weise als

²⁴ Ebd., S. 190.

²⁵ Ebd., S. 186.

²⁶ Ebd., S. 187.

²⁷ Ebd., S. 184.

²⁸ Ebd., S. 186 und wiederholt auf S. 194: „Von den Franken haben sich manche fest unter uns angesiedelt und sich freundlich zu den Muslimen gestellt. Diese sind besser als diejenigen, welche erst in neuerer Zeit in ihrem Gebiete sich niedergelassen haben. Diese Ausländer sind gar nicht mit jenen zu vergleichen.“

Fremder schildert und Repressionen in seinem Alltag nicht ausgesetzt war²⁹, auch wenn dadurch nicht der mentalitätsgeschichtliche Zeugniswert des Berichts geschmälert wird.

Fränkische Identität in den Kreuzfahrerstaaten

Zu fragen ist weiter, wie sich in einer derart heterogenen Gesellschaft eine fränkische Identität auszubilden vermochte und welcher Art eine solche Identität sein konnte. Immerhin waren die fränkischen Siedler weit weg von ihrer eigentlichen Heimat und mussten sich in Outremer trotz ihrer politischen Superiorität als Minderheit erleben³⁰. Zudem handelte es sich bei den „fränkischen Siedlern“ – insbesondere im Königreich Jerusalem – keineswegs um eine homogene Gruppe, die sich ihrer Identität versichern konnte, indem sie auf eine gemeinsame Sprache oder verbindende Traditionen (außerhalb der Religion) rekurrieren konnten. Jaspert hat Sprache, Symbole und zentrale Orte als die wesentlichen, identitätsstiftenden Momente benannt³¹. So hätten die Siedler sehr bald neben dem Lateinischen auch das Französische als Amtssprache eingeführt. Identitätsstiftende Orte sieht er in der heiligen Stadt Jerusalem mit der Grabeskirche, dem Felsendom und dem Davidsturm. Diese Orte seien auch häufig auf Münzen und Siegeln abgebildet gewesen. Zudem komme Jerusalem als Krönungsort eine besondere Bedeutung – analog zu Aachen – zu. Schließlich, so Jaspert weiter, sei das Kreuz das zentrale Symbol mit identitätsstiftender Funktion gewesen, zumal es sowohl bei den Eroberungen als auch bei den Staatsgründungen das entscheidende Symbol gewesen sei. So sei im Königreich Jerusalem die Kreuzreliquie die bedeutendste aller Reliquien gewesen, die auch bei wichtigen Prozessionen mitgetragen und mehr als dreißigmal in eine Schlacht mitgeführt worden sei³². Neben diesen allgemeinen identitätsstiftenden Elementen scheinen einige Gruppen keine spezifische Identität als Bewohner von Outremer entwickelt zu haben. Insbesondere italienische Siedler lebten häufig in eigenen Enklaven und bezeichneten sich selbst als Pisaner oder Florentiner, selbst wenn sie in Outremer geboren waren³³.

Zugleich deuten einige Indizien darauf hin, dass die fränkischen Siedler jenseits des Mittelmeeres ihre spezifische Identität nicht nur im Erleben des Fremden als Gegenüber ausbildeten, sondern Elemente der anderen Kulturen durchaus zu integrieren vermochten. Insbesondere Sachzeugnisse deuten auf eine solche kulturelle Verschmelzung hin. Der Melisende-Psalter ist mit der Vereinigung „fränkischer“, byzantinischer und orientalischer Elemente das vielleicht prominenteste,

²⁹ Vgl. Jaspert: *The Crusades*, S. 97.

³⁰ Vgl. ebd., S. 95.

³¹ Vgl. ebd., S. 102.

³² Ebd.

³³ Ebd.

aber nicht das einzige Beispiel. So ist in der Kunstgeschichte gerade die Verschmelzung von östlichen und westlichen Stilelementen als Kennzeichen der Kreuzfahrerkunst angeführt worden³⁴. Mit Asbridge kann also angenommen werden, dass zur fränkischen Identitätsbildung auch Momente der Akkulturation als „Ergebnis einer ungesteuerten, organischen Entwicklung“ beitragen³⁵, da in Outremer zahlreiche Ansätze der Inkulturation in die Dominanzkultur beobachtet werden können. Akkulturation kann dabei mit der Assimilationstheorie Milton M. Gordons³⁶, einem auch heute noch einflussreichen migrationssoziologischen Ansatz, als Teilprozess der Assimilation verstanden werden. Mit Blick auf die fränkischen Siedler im Heiligen Land ist es zwar zu keiner vollständig ausgebildeten strukturellen Assimilation gekommen, sehr wohl jedoch zu kultureller Assimilation. Dabei ist anzunehmen, dass es für die fränkischen Siedler aufgrund der gesellschaftlichen Konstellation in Outremer nur wenig Anreiz zu struktureller, (d.h. hier institutioneller) Assimilation gab. So verfügten sie zwar nicht über die kulturelle Dominanz, sehr wohl aber über die politische, institutionelle und strukturelle Superiorität.

Fulcher von Chartres (1059–1127)³⁷, Chronist des ersten Kreuzzugs und der Frühzeit des Königreichs Jerusalem, zeichnet mit Blick auf die Identitätsbildung der fränkischen Siedler ein aussagekräftiges Bild. Fulcher war selbst Kreuzzugsteilnehmer und Kaplan Balduins von Boulogne, was seine *Historia Hierosolymitana* zu einer „erstrangigen Quelle“ macht, zumal er sich als „sorgfältiger, selbstständig urteilender, insgesamt unparteiischer, den Ausgleich mit Byzanz und den orientalischen Christen suchender, realistischer Berichterstatter“ zeigt³⁸. Im dritten Buch seiner Chronik berichtet Fulcher von dem Wunder, das Gott getan habe, als er *Occidentem in Orientem transvertit*, denn *qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales. Qui fuit Romanus aut Francus, hac in terra factus est Galilaeus aut Palestinus. Qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius vel Antiochenus*³⁹. Weiter

³⁴ Vgl. Jaroslav Folda: *Crusader Art in the Holy Land, from the third Crusade to the fall of Acre, 1187 – 1291*, Cambridge, New York u.a. 2005, S. 294.

³⁵ Vgl. Asbridge: *Die Kreuzzüge*, S. 209f.

³⁶ Vgl. Milton Gordon: *Assimilation in American life: the role of race, religion and national origins*, New York 1964. Zusammenfassend vgl. Petrus Han: *Soziologie der Migration*, Stuttgart 2005, S. 58.

³⁷ Vgl. zu Fulcher von Chartres Verena Epp: *Art. Fulcher von Chartres*, in: *LexMa Bd. 4*, Stuttgart, Weimar 1999, Sp. 1015f. (Im Folgenden zitiert als: Epp: Fulcher von Chartres). Vgl. weiterführend auch Verena Epp: *Fulcher von Chartres. Studien zur Geschichtsschreibung des ersten Kreuzzuges (Studia humaniora 15)*, Düsseldorf 1990 sowie Wolfgang Giese: *Untersuchungen zur Historia Hierosolymitana des Fulcher von Chartres*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 69 (1987), S. 62 – 115.

³⁸ Epp: Fulcher von Chartres, Sp. 1015.

³⁹ Fulcheri Carnotensis: *Historia Hierosolymita 1095 – 1127*, ed. Heinrich Hagenmeyer, Heidelberg 1913, lib. III, cap. XXXVII, p. 758ff.: *Deinde apparuit nobis sol per unam fere horam fulgore colorifico in novam vel hyacinthinam formam commutatus et in specie lunae tanquam eclipsi quadam bicornis transformatus. Hoc accidit quippe III Idus Augusti, hora diei iam praetereunte nona. Noli ergo mirari cum signa vides in caelis, quia nihilominus operatur Deus et in terris. Sicut enim in caelestibus, ita et in terrenis transformatur et componitur quaecumque et quomodo vult. Quod si mira sunt quae fecerit, mirabilior est quia ea fecit. Considera, quaeso, et mente cogita, quomodo tempore in nostro transvertit Deus Occidentem in Orientem. Nam qui fuimus Occidentales, nunc facti sumus Orientales. Qui fuit Romanus aut Francus, hac in terra factus est Galilaeus aut Palestinus. Qui fuit Remensis aut Carnotensis, nunc efficitur Tyrius vel Antiochenus. Iam obliti sumus nativitatis nostrae loca, iam nobis pluribus vel sunt ignota vel etiam inaudita. Hic iam possidet domos proprias et familias quasi iure paterno ed hereditario, ille vero iam duxit uxorem non tantum compatriotam, sed et Syram aut Armenam et interdum Saracenam, baptismi autem gratiam adeptam. Alius habet apud se tam socerum quam nurum seu generum sive privignum necne vitricum. Nec deest huic nepos seu pronepos. Hic politur vineis, ille vero culturis. Diversarum linguarum*

berichtet Fulcher, dass vielen Franken ihre eigentliche Herkunft inzwischen gänzlich unbekannt sei, da die Erinnerungen verblasst seien. Mit Gordon ließen sich hier Ansätze zur „identificational assimilation“ (die Entwicklung eines Zugehörigkeitsgefühls zur Aufnahmegesellschaft) erkennen. Fulcher begründet diese Identifikation unter anderem mit dem ökonomischen Wohlergehen der Franken in Palästina. Neben dem Besitz als Identitätsmarker führt er auch die Familie an, denn *ille vero iam duxit uxorem non tantum compatriotam, sed et Syram aut Armenam et interdum Saracenam, baptismi autem gratiam adeptam*. Hiermit nennt Fulcher mit der „marital assimilation“ einen weiteren wichtigen Aspekt des Assimilationsprozesses, nämlich das Entstehen interkultureller Heiratsmuster. Fulcher betont, dass dies zu einer neuen Zusammensetzung der Familien geführt habe, bevor er sich den Sprachgewohnheiten zuwendet. Und zwar sei die *lingua diversa* bereits Gemeingut geworden, indem die Menschen Ausdrücke unterschiedlicher Sprachen gebrauchten, wenn sie sich unterhielten. Auch hieran zeige sich, dass *qui erat alienigena, nunc est quasi indigena, et qui inquilinus est, utique incola factus*. Es mag also wenig verwundern, wenn Fulcher – unter wiederholter Bezugnahme auf die ökonomischen Möglichkeiten auch für diejenigen, die bisher nichts besessen hätten – fragt: *Quare ergo reverteretur in Occidentem, qui hic taliter invenit Orientem?* Die Schlusspassage erweckt schließlich den Eindruck, dass das irdische Jerusalem für Fulcher das himmlische Jerusalem antizipiere. So schreibt er, Gott wolle nicht, dass die, welche ihm nachfolgten und sich mit ihrem Kreuz opferten, Mangel litten. Im Gegenteil sollten sie in sein Reich aufgenommen werden. Weiter schreibt er, dass Gott alle erleuchte und seine sehr geliebten Freunde zu sich hole (*omnes lucrifacere et ut amicos carissimos ad se attrahere*). Und weil eben dies Gottes Wille sei und ihm gefalle, ruft Fulcher seine Glaubensbrüder auf, mit gütigem Herzen und demütig zu handeln, auf dass sie mit Gott in Ewigkeit glückselig herrschten (*benigno corde et humili faciamus, ut cum eo in aeternum feliciter regnemus*)⁴⁰.

Die Schilderung Fulchers vom Leben der Franken im Königreich Jerusalem ist allerdings äußerst euphemistisch und kann nur vor dem Hintergrund seiner christlich geprägten und durch die Schule von Chartres beeinflussten, „humanistischen“ Geisteshaltung verstanden werden⁴¹. Doch mit Blick auf die Identitätsbildung der fränkischen Siedler werden zentrale Aspekte deutlich: Neben Merkmalen der Akkulturation berichtet Fulcher dabei auch von Ansätzen der strukturellen

contitur alternatim eloquio et obsequio alteruter. Lingua diversa iam communis facta utrique nationi fit nota et iungit fides quibus est ignota progenies. Scriptum quippe est: Leo et bos simul comedent paleas. Quie erat alienigena, nunc est quasi indigena, et qui inquilinus est, utique incola factus. Nos nostri sequuntur de die in diem propinqui et parentes, quaecumque possederant omnino relinquentes nec etiam volentes. Qui enim illic erant inopes, hic facit eos Deus locupletes. Qui habuerant nummos paucos, hic possident bisantios innumeros, et qui non habuerat villam, hic Deo dante iam possidet urbem. Quare ergo reverteretur in Occidentem, qui hic taliter invenit Orientem? Nec vult eos penuria Deus adfici, qui cum crucibus suis devoverunt eum sequi, immo denique adsequi. Percipitis igitur esse hoc miraculum immensum et universo mundo valde stupendum. Quis audivit hactenus tale? Vult ergo nos Deus omnes lucrifacere et ut amicos carissimos ad se attrahere. Et quia vult, nos quoque voluntarie velimus, et quod illi placet benigno corde et humili faciamus, ut cum eo in aeternum feliciter regnemus.

⁴⁰ Alle Zitate aus der Chronik Fulchers vgl. ebd.

⁴¹ Vgl. Epp: Fulcher von Chartres, Sp. 1015.

Assimilation (marital assimilation / identificational assimilation). Diese Akkulturations- und Assimilationsprozesse werden bei Fulcher letztlich jedoch durch das Festhalten am genuin Eigenen legitimiert, indem er auf den göttlichen Willen rekurriert. Das verbindende Element der fränkischen Siedler war das lateinische Christentum; ihre Identitätsbildung bewegte sich damit stets zwischen den Traditionen der eigenen Religion und Ansätzen zur Assimilation. Letzteres mit der jüngeren Soziologie verstanden als Variable, die von den bescheidensten Anfängen von Interaktion und kulturellem Austausch bis hin zur vollständigen Verschmelzung von Gruppen reichen kann und bei den fränkischen Siedlern primär als Akkulturationsprozess zu verstehen ist⁴².

Zusammenfassung

Wie eingangs gezeigt, herrschten die fränkischen Christen in den Kreuzfahrerstaaten als Minderheit über eine heterogene Gesellschaft, in der sich die einzelnen Gruppen sowohl unter ethnischen als auch unter religiösen Gesichtspunkten deutlich voneinander unterschieden. Die Durchsetzung fränkischer Herrschaftsansprüche gegenüber der Bevölkerungsmehrheit war somit in entscheidender Weise vom Erfolg der territorialen Konsolidierung fränkischer Herrschaft abhängig. Pragmatische Erwägungen führten in diesem Zusammenhang zu einer „Politik der begrenzten Toleranz“, die einer Gradwanderung zwischen Zugeständnissen und Suppressionen entsprach.

Vor diesem Hintergrund sollte mithilfe der Schriften von Usama ibn-Munqidh und Fulcher von Chartres exemplarisch überprüft werden, inwiefern die skizzierte gesellschaftliche Konstellation in den Kreuzfahrerstaaten die Identitätsbildung beider Gruppen über den Prozess der Auseinandersetzung mit dem Fremden (als Gegenüber) beeinflusste: Usama ibn-Munqidh gibt in seinen Memoiren ein eindrucksvolles Zeugnis von den ambivalenten Beziehungen zwischen Muslimen und Franken. Aufgrund der kulturellen Differenz und den daraus resultierenden Missverständnissen lässt Usama an den Franken nur wenig Gutes. Für ihn sind sie Barbaren ohne Tugenden. An zahlreichen Beispielen wird dabei deutlich, dass die Muslime ihre kulturelle Identität auch angesichts der fränkischen Herrschaft und den damit einhergehenden politischen Repressalien gewahrt haben. Einzelne positive Wertungen Usamas zum Beispiel mit Blick auf die fränkische Lebensform oder hinsichtlich einzelner fränkischer Persönlichkeiten zeugen dabei von der zumindest partiell gegebenen Möglichkeit des gelungenen Miteinanders.

Die fränkischen Siedler mussten sich in Outremer trotz ihrer politischen Suprematie als Minderheit erleben. Hinzu kommt aber vor allem, dass auch die Siedler keineswegs eine homogene Gruppe waren, die aufgrund verbindender (Herkunfts-)traditionen eine gemeinsame Identität

⁴² Vgl. Yinger Milton: Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation, in: Ethnic and Racial Studies 4,3 (1981), S. 249 – 264, hier S. 249.

auszubilden vermochte. Diesem Umstand mag es geschuldet sein, dass die fränkischen Siedler ihre spezifische Identität nicht ausschließlich im Erleben des Fremden als Gegenüber ausbildeten, sondern Elemente der anderen Kulturen integrierten. Zahlreiche Indizien weisen darauf hin, dass zur fränkischen Identitätsbildung in Outremer auch Momente der Akkulturation beitrugen. Mit Fulcher von Chartres lassen sich darüber hinaus vereinzelt sogar Ansätze zur strukturellen Assimilation (marital assimilation/identificational assimilation) erkennen. Genauer zu prüfen wäre freilich, ob nicht gerade diese Ansätze zur strukturellen Assimilation den oben aufgezeigten juristischen, ökonomischen und administrativen Notwendigkeiten geschuldet waren, um die eigene Herrschaft erfolgreich zu stabilisieren. So mag etwa das Festhalten an einem Abgabensystem, das auf dem traditionellen islamischen *kharaj* basierte, die Durchsetzung eigener Herrschaftsansprüche nicht nur vereinfacht, sondern vielleicht überhaupt erst ermöglicht haben.