

Akkon, Tyrus, Jerusalem. Handelsstädte der Kreuzfahrer-Levante und ihre interkulturelle Dynamik im Blick muslimischer Autoren

Mona Kordus

„Unglauben und Unfrömmigkeit herrschten dort, Schweine (Christen) und Kreuze gibt es im Überfluss. Es stinkt und ist dreckig, voller Abfälle und Exkrememente.“¹ Mit diesen Worten hielt der Muslim Ibn Dschubair seine Eindrücke der von christlichen Kreuzfahrern beherrschten Stadt Akkon – die er 1185 auf dem Rückweg seiner Pilgerfahrt in seine Heimat Spanien durchreiste – in seinem Reisebericht fest. Etwa 100 Jahre zuvor hatte der persische Reisende Nasir-i Chusrau das muslimische Akkon besucht. Er enthält sich in seinem Bericht aller wertenden Bemerkungen, die auch nur annähernd so negativ klingen wie die Ibn Dschubairs. Stattdessen erwähnt er die Zuverlässigkeit der Bewohner und beschreibt in neutralem Duktus den Hafen, der wohl eher unspektakulär war.² Wie kam es in den folgenden 100 Jahren zu einer so gravierenden Veränderung in der Wahrnehmung des Stadtbilds?

Im 10. und 11. Jahrhundert erlitten „die Städte in Syrien und Nordmesopotamien einen Verfall sesshafter Zivilisation und Wirtschaftsformen zugunsten nomadischer Machtentfaltung“³. Die Machtübernahme in den entsprechenden Gebieten durch die zentralasiatischen turkmenischen Seldschuken, die Anfang 1078 mit der Einnahme Aleppos vollendet wurde, führte zu einer Erholung der Städte. Sie waren Fremdherrscher, gehörten einer anderen muslimisch-religiösen Gruppierung an als der bis zu diesem Zeitpunkt dominierende Teil der muslimischen Bevölkerung, und die Wiederherstellung der Herrschaft und Autorität des sunnitischen Kalifats in Bagdad

¹ Ibn Dschubair: Tagebuch eines Mekkapilgers, übertr. u. bearb. v. Regina Günther (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1985, S. 226; im Folgenden: Ibn Dschubair: Tagebuch.

² Naser-e-Khosrou: Safarname. Ein Reisebericht aus dem Orient des 11. Jahrhunderts, hg. u. übers. v. Seyfeddin Najmabadi u. Siegfried Weber, München 1993, S. 44f.; vgl. auch Vandeburie, Jan: „A Dragon With Nine Heads“. The Changing Reputation of Crusader Acre, c. 1191–c. 1291 in: Folin, Marco/Musarra, Antonio (Hgg.): Cultures and Practices of Koexistente from the Thirteenth Through the Seventeenth Centuries. Multi-Ethnic Cities in the Mediterranean World, Bd. 1, New York 2020, S. 11-40, hier S. 16; im Folgenden: Vandeburie: Dragon.

³ Heidemann, Stefan: Die Renaissance der Städte im Vorderen Orient zur Zeit der Kreuzfahrer, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S.15-29, hier S. 27; im Folgenden: Heidemann: Renaissance.

war das Ziel ihrer Eroberungspolitik. Die seldschukische Herrschaft brachte eine Reihe von Veränderungen mit sich, „die sich auf die Städte und ihr Umland unmittelbar auswirkten und zuerst in den Metropolen fassbar wurden.“⁴ Sie gestalteten die Fiskalverwaltung neu, versuchten, den Landfrieden herzustellen und errichteten Befestigungen und Repräsentationsbauten. Der Widerstand gegen die Kreuzfahrer wurde nahezu ausschließlich von autonomen, regionalen seldschukischen Fürsten getragen. Mit dem Tod des seldschukischen Sultans Malikshah 1092 und darauffolgenden Thronkämpfen begann eine Zeit der Unruhen und religiösen Instabilität. Sie endete erst im Jahre 1127 mit der Vereinigung Syriens, des westlichen Mesopotamiens und Mossuls durch den turkmenischen Machthaber Zangi (1087-1146) zu einem zusammenhängenden Herrschaftsgebiet, welches sowohl wirtschaftlich als auch politisch weitgehend autonom von den Nachfolgestreitigkeiten im seldschukischen Westreich blieb.⁵ „Mit der Herrschaft der Seldschuken wurden [...] die Weichen für eine wirtschaftliche und städtische Erholung gestellt“⁶, so betont Stefan Heidemann, denn die Wirtschaftskraft des Reiches war durch die seldschukische Machtübernahme erheblich gewachsen, was sich im Ausbau der Städte sowie städtischen Institutionen zeigte.

Der Einfluss der Kreuzfahrer auf die Städte in der Levante war zunächst gering – auch auf politischer Ebene, wie Hannes Möhring feststellt: Die von ihnen ausgehende Gefahr für die muslimische Welt darf nicht überschätzt werden, so betont er. Die Kreuzfahrer bedrohten zwar Damaskus und mehrmals auch Ägypten, rückten jedoch nie bis in die für die muslimische Welt heiligen Städte Mekka und Medina sowie die Kalifenstadt Bagdad vor.⁷ Die Kreuzfahrer erreichten die Levanteküste zu einem Zeitpunkt, als die wesentlichen Reformen für die militärische und wirtschaftliche Erholung bereits in Bewegung gesetzt worden waren.⁸ Sie eroberten die am Meer gelegenen Küstenabschnitte der heutigen Gebiete Syriens, Israels und Palästinas und gründeten die Kreuzfahrerstaaten: die Grafschaft Tripolis, das Fürstentum

⁴ Heidemann: Renaissance, S. 19.

⁵ Heidemann: Renaissance, S. 19f. und S. 27; vgl. auch Heidemann, Stefan: Art. „Zanki“, in: Encyclopaedia of Islam Online, Second Edition, online seit 2012, <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912-islam-SIM-8118> (17.07.2023).

⁶ Heidemann: Renaissance, S. 27.

⁷ Möhring, Hannes: Muslimische Reaktion: Zangi, Nurraddin und Saladin, in: Wiczorek, Alfried/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 83-99, hier S. 83; im Folgenden: Möhring: Reaktion.

⁸ Heidemann: Renaissance, S. 27.

Antiochia, die Grafschaft Edessa und das Königtum Jerusalem.⁹ Das Gebiet der Kreuzfahrer umfasste während der größten Ausdehnung knapp 800 km Länge und maximal 150 km Breite.¹⁰ Mit einigen Ausnahmen hatten die Kreuzfahrerstaaten bis 1291 Bestand.¹¹

Der Handel in der Levante in der Kreuzfahrerzeit sowie den möglichen Einfluss, den die Kreuzfahrer auf wirtschaftlicher Ebene hatten, werden in der historischen Forschung schon lange untersucht. Bereits im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert beschäftigten sich die beiden Historiker Wilhelm Heyd und Adolf Schaube mit diesem Komplex – ihre Forschungen waren laut David Jacoby grundlegend für viele weitere Untersuchungen und basierten auf dem Konzept eines ‚kolonialen‘ Musters. Die Handelsbeziehungen wurden hingehend einer dominierenden und dynamischen Rolle des Westens erforscht, was dazu führte, dass wichtige Wechselwirkungen zwischen der Levante-Region und bedeutenden Handelszentren entlang des Mittelmeeres – primär Ägypten und Byzanz – aus dem Fokus gerieten und die Existenz einer Nord-Süd-Handelsachse, die neben der Ost-West-Achse existierte, unbehandelt blieb. Zudem war die Wirtschaft des östlichen Mittelmeerraums nicht ausschließlich auf den Seehandel ausgerichtet, sondern gleichzeitig in mehrere ineinandergreifende Handelsnetze eingebunden, die sowohl im Mittelmeerraum als auch auf dem asiatischen Kontinent operierten.¹²

Versuche, die Art und Entwicklung der Wirtschaft in der Levante zur Kreuzfahrerzeit zu rekonstruieren oder den Umfang ihrer Aktivitäten zu bestimmen, stoßen aufgrund fehlender und unspezifischer Quellenüberlieferung auf große Hindernisse. Obwohl es eine Vielzahl an überlieferten Quellen – unter anderem Chroniken, Verwaltungs-, Gerichts- und Gesetzestexte – gibt, sind diese bruchstückhaft und über Raum und Zeit verteilt. Zudem spiegeln die einschlägigen Quellen oftmals den

⁹ Thorau, Peter: „Die fremden Franken“ – al-faranğ al-ğurabā`. Kreuzfahrer und Kreuzzüge aus arabischer Sicht, in: Wiczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 115-125, hier S. 115; im Folgenden: Thorau: Franken.

¹⁰ Mayer, Hans Eberhard: Geschichte der Kreuzzüge, 10. Aufl., Stuttgart 2005, S. 81.

¹¹ Thorau: Franken, S. 115.

¹² Jacoby, David: The Economic Function of the Crusader States of the Levant: A New Approach, in: Cavaciocchi, Simonetta (Hg.): Relazioni economiche tra Europa e mondo islamico, secc. XIII-XVIII (Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica „F. Datini“, Prato; Serie 2, Atti delle „settimane di studi“ e altri convegni 38), Florenz 2007, Bd. 2, S. 159-192, ND in: Jacoby, David: Medieval Trade in the Eastern Mediterranean and Beyond, New York 2018, S. 105-138, hier: S. 105-107; im Folgenden: Jacoby: Function.

Seehandel und die Aktivitäten reisender Kaufleute wider, weniger den Landhandel, andere Wirtschaftszweige oder die Bevölkerung der eroberten Staaten im Osten. Viele Vorgänge wurden nicht aufgezeichnet, darunter Handelsgeschäfte, die zwischen Städten und ihrem ländlichen Hinterland in der Regel mit Bargeld oder Naturalien beglichen wurden und viel häufiger auf mündlichen Absprachen als rechtlich konformen Verträgen beruhten.¹³

Trotz der sehr dürftigen Quellensituation ist es möglich, die wichtigsten Merkmale der Wirtschaft des 11. Jahrhunderts herauszuarbeiten, die zur Kreuzfahrerzeit eine Rolle spielten. Unterschiedliche Dokumente, unter anderem Chroniken des ersten Kreuzzugs oder arabische und persische Quellen, so schließt David Jacoby, legen nahe, dass der ländliche Sektor und nicht der Fernhandel mit dem Westen die Grundlage für die wirtschaftliche Situation im 11. Jahrhundert bildete und eine weitestgehende Selbstversorgung mit Nahrungsmitteln und Rohstoffen ermöglichte. Die abendländischen Christen fanden bei ihrer Ankunft in den noch muslimischen Gebieten eine gut ausgebaute Ökonomie, vor allem in Bezug auf den Anbau und die Weiterverarbeitung von Baumwolle, Flachs und Seide, vor.¹⁴

Während die Landwirtschaft ohne große Umbrüche „ihren gewohnten Gang nahm“¹⁵ – der Anbau von Baumwolle und anderen landwirtschaftlichen Erzeugnissen durch vorwiegend einheimische Arbeitskraft wurde so fortgeführt wie vor der christlichen Eroberung¹⁶ –, erlebten die Küstenstädte einen enormen wirtschaftlichen Aufschwung. Sie wurden zu wirtschaftlichen Zentren, die einen beträchtlichen Teil des internationalen Handels anzogen. Wie David Jacoby herausgearbeitet hat, bewegte sich der Handel und die Schifffahrt des östlichen Mittelmeerraums in Form eines Dreieckssystems, das Byzanz, Ägypten, aber auch den Westen über die Levante verband.¹⁷ Gleichzeitig war die Levante aber auch in Richtung Osten ausgerichtet und in ein kontinentales asiatisches Handelssystem eingebunden, das bis nach China reichte.¹⁸ Im Laufe des 12. und 13. Jahrhunderts nahmen die drei großen

¹³ Jacoby: Function, S. 107-110.

¹⁴ Jacoby: Function, S. 109f.

¹⁵ Phillips, Jonathan: Der Lateinische Orient 1098 bis 1291, in: Riley-Smith, Jonathan (Hg.): Illustrierte Geschichte der Kreuzzüge, Frankfurt am Main/New York 1999, S. 134-166, hier S. 140; im Folgenden: Phillips: Orient.

¹⁶ Jacoby: Function, S. 122f. und 136.

¹⁷ Jacoby, David: The Trade of Crusader Acre in the Levantine Context: An Overview, in: Archivio storico del Sannio N.S. 3 (1998), S. 103-120, ND in: Jacoby, David: Commercial Exchange Across the Mediterranean. Byzantium, the Crusader Levant, Egypt and Italy, Aldershot/Burlington 2005, S. 103-120, hier S. 104; im Folgenden: Jacoby: Trade.

¹⁸ Jacoby: Trade, S. 104.

italienischen Seefahrerstädte Genua, Venedig und Pisa, die z.T. schon seit dem 10. Jahrhundert in das Fernhandelsnetzwerk des östlichen Mittelmeerraums integriert waren, eine vorherrschende Stellung im Verkehr des östlichen Mittelmeers ein. Dies führte dazu, dass sie sowie einige provenzalische Städte in mehreren fränkischen Häfen Privilegien wie Steuerbefreiungen und eigene Quartiere erhielten, was viele Italiener dazu veranlasste, sich in den Städten der Levante niederzulassen. Ihre Anwesenheit wurde schnell zu einem Charakteristikum dieser Häfen.¹⁹ Bei den Handelsniederlassungen handelte es sich im Idealfall um räumlich geschlossene Stadtquartiere, die nach dem dritten Kreuzzug auch durch Mauern und Tore von der restlichen Stadt abgetrennt sein konnten. Innerhalb der Quartiere organisierte sich eine Stadt im Kleinen: Neben den Wohn- und Lagerniederlassungen existierte mindestens eine Kirche, ein Marktplatz – dieser wurde zu einem Ort der „transkulturellen Kommunikation“, wie Marie-Luise Favreau-Lilie festhält, denn neben den italienischen Kaufleuten betrieben hier auch einheimische Händler und muslimische Fernhändler Handel –, ein Badehaus, ein Backofen und in seltenen Fällen auch Mühlen.²⁰

An dieser Stelle eröffnet sich die Frage, inwiefern die Levante der Kreuzfahrerzeit, die geprägt war durch wechselnde Herrscher, sich in immerwährenden politischen Spannungen befand und gleichzeitig in unterschiedliche Handelsnetzwerke integriert war, Möglichkeiten und Räume für interkulturellen und interreligiösen Austausch eröffnet hat, und wie im Besonderen die muslimische Bevölkerung die lateinischen Christen innerhalb dieser Region wahrgenommen hat. Eröffnen sich hier möglicherweise Differenzen zwischen der Wahrnehmung eines muslimischen Pilgers, der sich nur für einen begrenzten Zeitraum in der Levante aufhielt und als Außenstehender auf die Situation blickte, und eines in der Levante lebenden Muslimen, der in dieser Region aufgewachsen und zu einem gewissen Grad mit der bestehenden Multireligiösität wie auch den politischen Spannungen vertraut war und daher die Perspektive eines „Insiders“ einnahm? Zur annähernden Beantwortung der Fragestellung sollen im Folgenden primär der Reisebericht des spanischen Muslimen Ibn Dschubair (1145-1217), sekundär aber auch das Werk „Kitāb al-I‘tibār“ des in der Levante geborenen und gestorbenen Muslimen Ibn Munqidh (1095-1188)

¹⁹ Jacoby: Function, S. 114.

²⁰ Favreau-Lilie, Marie-Luise: Die italienischen Handelsniederlassungen, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 73-81, hier S. 75; im Folgenden: Favreau-Lilie: Handelsniederlassungen.

herangezogen werden.²¹ Dabei ist zu berücksichtigen, dass zu dem Zeitpunkt, als die Kreuzfahrer in der Region eintrafen, die Levante bereits ein Gebiet mit langer multireligiöser Tradition war. Juden sowie griechische und orientalische Christen unterschiedlicher Konfessionen lebten seit der arabischen Eroberung im 7. Jahrhundert unter muslimischer Herrschaft. In großen Städten bewohnten sie oftmals eigene Viertel und galten im islamischen Recht als diejenigen, die bereits eine Heilige Schrift besaßen. Deshalb stand ihnen der Schutz der muslimischen Herrschaft zu, für die sie als Gegenleistung eine Kopfsteuer zahlen mussten.²² Entsprechend der religiösen Diversität war die Bevölkerung im 11. und 12. Jahrhundert auch in ethnischer Hinsicht heterogen – neben Seldschuken und Kurden ließen sich auch Armenier und Turkmenen in der Region nieder und, bedingt durch die Kreuzzüge, Christen aus unterschiedlichen Teilen Europas. Auf kultureller Ebene aber war die lokale Bevölkerung im Heiligen Land – unabhängig von ihrer Religiosität – arabisch.²³

Der von der Iberischen Halbinsel stammende Muslim Ibn Dschubair reiste in den 80er Jahren des 12. Jahrhunderts durch die Levante und hielt seine Erlebnisse in einem Reisebericht fest. Nicht nur nahm er die unter fränkischer Herrschaft stehenden ländlichen Regionen wahr, sondern reiste auch durch die fränkischen Städte Akkon und Tyrus, deren städtebauliche und gesellschaftliche Situation er knapp beschreibt. Ibn Dschubair stammte aus Valencia, wurde in den traditionellen Fächern Theologie, Rechtswissenschaften sowie der Dichtkunst unterrichtet und unterstand im Laufe seines Lebens als Sekretär verschiedenen Gouverneuren in Ceuta und Granada.²⁴ In den Jahren 1183-1185 unternahm Ibn Dschubair seine erste Reise in den

²¹ An dieser Stelle ist anzumerken, dass eine Übertragung der Erfahrungen und Einstellungen von Ibn Dschubair und Ibn Munqidh auf die muslimische Allgemeinheit mehr als nur vereinfacht und faktisch falsch wäre. Die beiden Werke, insbesondere das Ibn Munqidhs, sollen ausschließlich als exemplarische muslimische Argumentationsweisen jener Zeit herangezogen werden. Zudem sei gesagt, dass hier nur ein Bruchteil von Ibn Munqidhs Aussagen präsentiert wird, der die Bandbreite seiner Meinungen und Perspektiven nicht widerspiegeln kann. Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Quelle und ihrem Aussagewert sowie Wahrheitsgehalt wäre für eine weitreichendere Analyse notwendig, kann an dieser Stelle aber nicht geleistet werden. Ebenso wenig wie eine weitreichende Analyse und Gegenüberstellung der beiden präsentierten Perspektiven, die hier nur angerissen werden können.

²² Hillenbrand, Carole: *Ankunft im Vorderen Orient: Die politische und religiöse Situation*, in: Wiczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): *Saladin und die Kreuzfahrer*. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 3-13, hier S. 10.

²³ Schauer, Alexander: *Muslimen und Franken. Ethnische, soziale und religiöse Gruppen im Kitab al-I'tibar des Usama ibn Munqid (Islamkundliche Untersuchungen 230)*, Berlin 2000, S. 32f.; im Folgenden: Schauer: *Muslimen*.

²⁴ Dejugnat, Yann: Art. „Ibn Jubayr“, in: *Encyclopedia of Islam THREE*, online seit 2017, DOI:

Vorderen Orient, die den Inhalt des Reiseberichts bildet und bei der er von einem befreundeten Arzt begleitet wurde.²⁵ Aus welchen Gründen Ibn Dschubair diese Reise antrat, ist in der Forschung bisher unklar geblieben. Er selbst behauptet, von der Erfüllung der Pflicht eines jeden guten Muslimen getrieben worden zu sein, in seinem Leben einmal nach Mekka reisen zu müssen. Die Erzählung des arabischen Geschichtsschreibers al-Maqqari (ca. 1577-1632) hingegen, laut der Ibn Dschubair die Reise als Bußtat angetreten habe, weil er von dem Statthalter Granadas gezwungen worden sei, sieben Becher Wein zu trinken, ist nicht zu verifizieren.²⁶ Er startete über den Seeweg nach Alexandria und Kairo, reiste im Anschluss den Nil hinauf, quer durch die Wüste und über das Rote Meer in eine ihm noch vollkommen unbekannte Welt, die er, wenn überhaupt, nur aus Erzählungen oder Schriften kannte. Der Einzug in Mekka wird als Höhepunkt seiner Reise beschrieben und er hielt sich für acht Monate in der Heiligen Stadt auf. Auf der Rückreise kam er sowohl durch die muslimischen Städte Bagdad und Damaskus – die er sehr positiv beschreibt, denn unter anderem wird Damaskus von ihm als „das Paradies des Orients [...] das Siegel der Länder des Islams“²⁷ bezeichnet – als auch durch die christlichen Kreuzfahrerstädte Akkon und Tyros, bevor er dort ein Schiff bestieg und über das Mittelmeer nach Spanien zurückkehrte.²⁸

Ibn Dschubair reiste über das Libanongebirge, das er als Grenze zwischen den muslimischen Ländern und dem „Bereich der Christen“²⁹ definiert, durch die Städte Hama und Hims, bis er nach Damaskus gelangte und von dort „mit einer großen Karawane von Kaufleuten“³⁰ in Richtung Akkon reiste.³¹ Die Reise durch das fränkische Gebiet beschreibt Ibn Dschubair relativ ausführlich, wobei er nicht nur auf die Herrschaftsverhältnisse, sondern ganz primär auf die Lebensverhältnisse der dortigen Bauern sowie auf die Landschaft eingeht. Zunächst stellt die Tatsache, dass „muslimische Karawanen in die fränkischen Länder ziehen, während Franken als

http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30845 (17.07.2023); im Folgenden: Dejugnat: Art. „Ibn Jubayr“.

²⁵ Günther, Regina: Einleitung der Herausgeberin, in: Ibn Dschubair: Tagebuch eines Mekkapilgers, übertr. u. bearb. v. Regina Günther (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1985, S. 9-15, hier S. 9; im Folgenden: Günther: Einleitung.

²⁶ Vgl. Dejugnat: Art. „Ibn Jubayr“; Irwin, Robert: Introduction, in: *The Travels of Ibn Jubayr: A Medieval Journey from Cordoba to Jerusalem*, übers. v. Ronald J. C. Broadhurst u. Robert Irwin, London 2019, S. 23-38, hier S. 25.

²⁷ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 196.

²⁸ Günther: Einleitung, S. 10.

²⁹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 191.

³⁰ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 221.

³¹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 191-221.

Gefangene die muslimischen Länder betreten“³², für ihn ein Phänomen bzw. eine Besonderheit dar, was durch die erneute Erwähnung der Karawane im Anschluss an die Beschreibung eines Kriegszugs Saladins nur noch deutlicher wird: „Wir selbst zogen in fränkische Länder zu einem Zeitpunkt, als fränkische Gefangene muslimische Länder betreten!“³³

Auf dem Weg nach Akkon reiste die Karawane zunächst durch ein Tal im muslimisch-christlichen Grenzgebiet, welches wieder unter muslimische Herrschaft gebracht worden war, sich aber in unmittelbarer Nachbarschaft zu einer fränkischen Festung befand. Das Tal wurde sowohl von Muslimen als auch von Franken bewirtschaftet, ohne dass es zu für ihn erkennbaren Schwierigkeiten zwischen ihnen kam, was Ibn Dschubair verwundert.³⁴ Die Karawane gelangte anschließend zur fränkischen Festung Tibnin, wo „Zölle auf Karawanen“³⁵ erhoben wurden, und rastete dort. Offenbar löste dies keinen Konflikt aus, obwohl sie sich als Muslime direkt vor dem Feind niederließen. Er berichtet von Steuererhebungen auf Personen, allerdings nicht auf die Waren, da diese für den Marktplatz in Akkon bestimmt waren.³⁶ Von Tibnin aus zogen sie weiter „durch bestellte Ländereien und geordnete Siedlungen, deren Bewohner alle Muslime waren und mit den Franken angenehm lebten.“³⁷

Die Muslime mussten zur Erntezeit die Hälfte der Erträge an die Franken abgeben und eine Kopfsteuer zahlen, so berichtet er, abgesehen davon würden sich die Franken aber nicht in ihre Angelegenheiten einmischen und alle Güter würden im Besitz der Bauern bleiben. Zudem merkt er an, dass die muslimischen Bauern unter fränkischer Herrschaft offensichtlich bessere Lebensbedingungen hätten, als diejenigen, die unter muslimischer Herrschaft leben würden.³⁸ Dieses aktive und von ihm scheinbar als relativ friedlich wahrgenommene Zusammenleben stellt für Ibn Dschubair eine unbegreifliche Situation dar, denn er führt weiter aus: „Möge Gott uns vor solchen Verführungen bewahren!“³⁹ Er mahnt das Verhalten seiner muslimischen Glaubensbrüder an, nimmt ihnen durch die erwähnte Begrifflichkeit der Verführung aber die Verantwortung an der Situation und schreibt diese den Franken

³² Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 221.

³³ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 222.

³⁴ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 223.

³⁵ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 224.

³⁶ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 224.

³⁷ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 224.

³⁸ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 224f.

³⁹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 225.

zu. Dennoch gibt es seiner Meinung nach in „den Augen Gottes (...) keine Entschuldigung für einen Muslim, in irgendeinem ungläubigen Lande zu bleiben, außer wenn er hindurchreist“.⁴⁰

Ibn Dschubairs Beschreibungen der ländlichen Lebensbedingungen entsprechen den Ergebnissen der historischen Forschung, denn auch wenn die Beziehung der Franken zu den Einheimischen in den eroberten Regionen zunächst von Vertreibungen, Plünderungen und Morden geprägt war, erkannten die Kreuzfahrer doch schnell die ökonomische Bedeutung der Bauern und landwirtschaftlichen Strukturen, die sie vor Ort vorfanden.⁴¹ „Die Küstenstreifen der Levante waren fruchtbar und gut geeignet für die Landwirtschaft.“⁴² Neben Baumwolle, Seide und Flachs wurden Getreide wie Mais und Hirse angebaut, aber auch Weinberge, Olivenhaine und Obstgärten waren besonders ertragreich. Zudem wurde Zuckerrohr für den Export angebaut.⁴³ Auch David Jacoby hält fest, dass die Kreuzfahrer nichts an der grundlegenden Struktur der Wirtschaft veränderten. Grund und Boden blieben, so argumentiert er, der wichtigste Faktor, und die ländliche Struktur wurde kaum beeinträchtigt.⁴⁴ Die abendländischen Christen waren – nach den frühen Eroberungsjahren, die durch Plünderungen und Massaker geprägt waren,⁴⁵ – darauf bedacht, die Arbeitskräfte auf dem Land zu halten, sodass es nur zu einer geringen muslimischen Abwanderung aus den ländlichen Gebieten des Königreichs Jerusalem kam. Die Einkünfte aus den Ländereien sicherten den Lebensstil der fränkischen Herrscher sowie ihre Beteiligung an der Kriegsführung. Weltliche und kirchliche Grundherren, insbesondere die christlichen Militärorden, betrieben ländliche Kolonisation, gründeten neue Siedlungen und förderten den Ausbau der Landwirtschaft.⁴⁶

Ganz anders als Ibn Dschubair, der seine Glaubensbrüder für ihr Leben unter fränkischer Herrschaft missachtete, wird die Situation von dem Muslimen Ibn Munqidh bewertet. Dieser verbrachte sein gesamtes Leben in der Levante, nahm durch seinen sozialen Hintergrund „als Angehöriger der dort herrschenden Familie“⁴⁷ eine gehobene Stellung in der Gesellschaft ein und trat so nicht nur in Kontakt mit der

⁴⁰ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 229.

⁴¹ Phillips: Orient, S. 136f.

⁴² Phillips: Orient, S. 139.

⁴³ Phillips: Orient, S. 139.

⁴⁴ Jacoby: Function, S. 115.

⁴⁵ Phillips: Orient, S. 136f.

⁴⁶ Jacoby: Function, S. 115f.

⁴⁷ Gömleskiz, Elif: Kreuzzüge aus muslimischer Sicht. Die Darstellung der „Franken“ in Usama ibn Munqidhs Kitab al-I'tibar, in: Zeitschrift für Islamische Studien 1 (2011), S. 44-54, hier S. 44, im Folgenden: Gömleskiz: Kreuzzüge.

herrschenden muslimischen Elite – wie Zangi, Nuradin oder Saladin sowie ägyptischen Wesiren –, sondern stand auch in einem „atypisch engen Kontakt“⁴⁸ mit den christlichen Kreuzfahrern, denen er, wie Alexander Schauer hervorhebt, sowohl im Krieg als auch in friedlichen Kontexten begegnete. Somit schildert er die Situation in der Levante, im Gegensatz zu Ibn Dschubair, der von außen auf die Geschehnisse blickt, aus der Sicht eines ‚Insiders‘. Im Laufe seines Lebens verfasste er etwa ein Dutzend Schriften, unter anderem das ‚Kitāb al-I’tibār‘⁴⁹, das er im anekdotenhaften Stil zur Belehrung seiner Zeitgenossen verfasst hatte.⁵⁰ Ibn Munqidhs Werk bietet ein breites Spektrum an Beschreibungen der Franken und ihrer Kultur: juristische Prozesse, Medizin, Religion, Feste und Sexualmoral. Ferner unterscheidet er zwischen den Franken, die sich schon länger in der Levante aufgehalten haben und sich an muslimische Traditionen anzupassen versuchten, sowie denen, die noch nicht lange dort lebten.⁵¹ In einem Abschnitt seines Werkes beschreibt er die Flucht muslimischer Gefangener, die sich, „da die Bewohner der Dörfer von Akkon alle Muslime sind“⁵², bei diesen versteckten. Dass muslimische Bauern hier unter fränkischer Herrschaft leben, hinterfragt oder kritisiert Ibn Munqidh nicht, für ihn scheint es nicht nur ein Normalzustand gewesen zu sein, sondern vor allem von Vorteil für die muslimische Bevölkerung, da die Bauern den Entflohenen Schutz bieten konnten. Marie-Luise Favreau-Lilie deutet diese Fluchthilfe, die Ibn Munqidh hier beschreibt, als ein sich in eine Vielzahl von Widerstandsformen der muslimischen Bauern eingliederndes Element.⁵³ Ibn Dschubair hätte dies aufgrund seines nur sehr kurzen Aufenthalts im Heiligen Land vermutlich nicht vollständig erfassen können. Aufstände wurden nur selten offen ausgetragen, viel häufiger präsentierte sich ein

⁴⁸ Schauer: *Muslime*, S. 160.

⁴⁹ Usama ibn Munqidh: *Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere*, übertragen u. bearb. v. Gernot Rotter (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1982; im Folgenden: *Ibn Munqidh: Leben*.

⁵⁰ Vgl. Mersch, Margit: *Simultaneität, Konvergenz, Verflechtung? Typologische Überlegungen zur multikonfessionellen Nutzung von Sakralräumen im hoch- und spätmittelalterlichen Ostmittelmeerraum*, in: Handke, Marcus u.a. (Hgg.): *Räume, Orte, Konstruktionen. (Trans)lokale Wirklichkeiten im Mittelalter und der Frühen Neuzeit* (Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte, Beihefte 3), S. 157–181, DOI: [10.26012/mittelalter-29453](https://doi.org/10.26012/mittelalter-29453), hier S. 168, im Folgenden: Mersch: *Simultaneität*.

⁵¹ Christie, Niall: *Europe seen from the Muslim World*, in: Bak, Janos M./Jurkovic, Ivan (Hgg.): *Chronicon. Medieval Narrative Sources. A Chronological Guide with Introductory Essays*, Turnhout 2013, S. 97–109, hier S. 103f.

⁵² *Ibn Munqidh: Leben*, S. 102.

⁵³ Favreau-Lilie, Marie-Luise: *„Multikulturelle Gesellschaft“ oder „Persecuting Society“? „Franken“ und „Einheimische“ im Königreich Jerusalem*, in: Bauer, Dieter/Herbers, Klaus/Jaspert, Nikolas (Hgg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen* (Campus Historische Studien 29), Frankfurt/Main 2001, S. 55–93, hier S. 65–72; im Folgenden: Favreau-Lilie: *Gesellschaft*.

heimlicher Widerstand. Die muslimischen Bauern nutzten zeitweise jede Möglichkeit, so argumentiert Favreau-Lilie, Widerstand gegen die fränkische Oberherrschaft zu leisten, sei es durch die Aufnahme von Geflüchteten, wie Ibn Munqidh sie beschreibt, oder die eigene Flucht in ein Gebiet unter muslimischer Herrschaft.⁵⁴ Inwiefern diese Widerstandsformen existierten, ob und in welchem Umfang diese sich auf die landwirtschaftliche Produktion auswirkten, kann an dieser Stelle nicht weiter untersucht werden, wäre aber ein interessanter Aspekt, um das Leben der Bauern unter der Kreuzfahrerherrschaft weiter zu betrachten.

Die Karawane, mit der Ibn Dschubair reiste, erreichte wenig später die Stadt Akkon.⁵⁵ Akkon war 1104 von den Kreuzfahrern aus muslimischer Herrschaft erobert worden, was politische, soziale, kulturelle und wirtschaftliche Folgen nach sich zog, die sich sowohl auf die urbane Struktur der Stadt als auch auf ihre Bevölkerung und die Art sowie Dynamik des Alltagslebens auswirkten.⁵⁶ Für die Kreuzfahrer des ersten Kreuzzugs war die Stadt aufgrund ihres großen Hafens von besonderer Wichtigkeit, wie der Kaplan König Balduins I., Fulcher von Chartres, herausstellt.⁵⁷ Als die Kreuzfahrer 1124 die Stadt Tyrus, einige Kilometer nördlich von Akkon, einnahmen, hatte sich Akkons Hafen bereits als wichtigster der levantinischen Küste etabliert.⁵⁸ Die Stadt Akkon wurde zum Hauptziel von Pilgern, Einwanderern, Händlern mit ihren Waren sowie Kreuzfahrern.⁵⁹ Zwischen 1187 und 1191 stand sie für vier Jahre erneut unter muslimischer Herrschaft, wurde aber von den Franken zurückerobert und nach dem Verlust Jerusalems zum neuen politischen und religiösen Zentrum des Königreichs. Akkon war zu Kreuzfahrerzeiten eine ummauerte Stadt und gliederte sich in zwei Bereiche: die aus muslimischer Zeit stammende Altstadt und den Vorort Montmusard, der sich ab 1191 nördlich von Akkon ausdehnte.⁶⁰ Akkons Rolle als wichtigster Handelsplatz am östlichen Mittelmeer erklärt die heftige Rivalität der italienischen Seefahrerstädte Venedig, Genua und Pisa, die im 13. Jahrhun-

⁵⁴ Favreau-Lilie: Gesellschaft, S. 65-72.

⁵⁵ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 225.

⁵⁶ Jacoby, David: Aspects of Everyday Life in Frankish Acre, in: *Crusades 4* (2005), S. 73-106, hier S. 73; im Folgenden: Jacoby: Aspects.

⁵⁷ Fulcher of Chartres: *A History of the Expedition to Jerusalem 1095–1127*, übers. v. Harold S. Fink, Knoxville 1969, S. 176, Buch II, Kap. 25; vgl. Vandeburie: *Dragon*, S. 16.

⁵⁸ Jacoby, David: Acre-Alexandria. A Major Commercial Axis of the Thirteenth Century, in: Montesano, Marina (Hg.): *Come l'orco della fiaba: studi per Franco Cardini* (Millennio medievale 87; Strumenti e studi N.S. 27), Florenz 2010, S. 151-168, Neudruck in: Jacoby, David: *Medieval Trade in the Eastern Mediterranean and Beyond*, London 2018, S. 138-156, hier S. 140; im Folgenden: Jacoby: Acre-Alexandria.

⁵⁹ Jacoby: Trade, S. 105.

⁶⁰ Jacoby: Aspects, S. 73.

dert oftmals in offenen Kriegen endete. Zudem fungierte Akkon als Durchgangsstation auf den Handelsrouten zwischen Ägypten und Byzanz.⁶¹

Noch bevor Ibn Dschubair in die Stadt gelangte, musste die Karawane, mit der er reiste, das Zollhaus, ein schlichtes Gebäude mit einem großen Schlafraum im Obergeschoss,⁶² „situated next to the gate of St. Nicholas“⁶³, passieren – ein Vorgang, den er in seinem Reisebericht sehr ausführlich beschreibt: „Wir wurden zum Zollhaus gebracht, welches ein chan ist, der eine ganze Karawane beherbergen kann. Vor der Tür stehen Steinbänke, mit Teppichen bedeckt, wo die christlichen Bediensteten des Zolls sich mit ihrem goldverzierten Ebenholzschreibzeug niederlassen. Sie schreiben Arabisch und sprechen es auch.“⁶⁴ Offensichtlich handelte es sich bei den Angestellten nicht um Kreuzfahrer, sondern viel eher um einheimische Orientchristen. Denn schon bei der Eroberung der Stadt 1104 waren die einheimischen Christen, die teilweise auch als Syrer bezeichnet wurden, in der Stadt geblieben, während die Muslime ausgewandert waren. Balduin I. war offensichtlich bestrebt, die lokalen Ressourcen schnellstmöglich nutzbar zu machen. Wie in jedem neu eroberten Gebiet war es das einfachste, die bestehende Verwaltungsstruktur zu reaktivieren oder zumindest einen Teil des früheren Personals sowie die vertrauten Strukturen, wie bspw. Zollbedingungen, beizubehalten bzw. wieder einzuführen. Viele der ersten Zollbeamten unter fränkischer Herrschaft stammten daher aus den Reihen der arabisch-sprechenden Syrer, die bereits unter muslimischer Herrschaft in der Finanzverwaltung beschäftigt waren, so argumentiert David Jacoby.⁶⁵ Ibn Dschubair bezeugt in seinem Bericht, dass die Zollbeamten auch 80 Jahre nach der Eroberung der Stadt ihre Aufzeichnungen nach wie vor in der arabischen Sprache niederschreiben, was in Anbetracht der Händler, die auf dem Landweg in die Stadt gelangten, durchaus sinnvoll war. Die am Landhandel beteiligten Personen können in drei Gruppen unterteilt werden: zunächst Bauern, die landwirtschaftliche Produkte wie Getreide,

⁶¹ Jacoby: Acre-Alexandria, S. 140f.

⁶² Gaube, Heinz: Akkon, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 253-255, hier S. 253; im Folgenden: Gaube: Akkon.

⁶³ Jacoby, David: The Fonde of Crusader Acre and its Tariff: Some new Considerations, in: Balard, Michel/Kedar, Benjamin Zeev/Riley-Smith, Jonathan (Hgg.): Dei gesta per Francos: Etudes sur les croisades dédiées à Jean Richard, Aldershot 2001, S. 277-293, ND in: Jacoby, David: Latins, Greeks and Muslims: Europeans in the Eastern Mediterranean, 10th-15th Centuries, Farnham/Burlington 2009, VI, S. 277-293, hier S. 282, im Folgenden: Jacoby: Fonde.

⁶⁴ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 225.

⁶⁵ Jacoby: Fonde, S. 278f.

Obst, Geflügel und Käse aus dem ländlichen Hinterland Akkons, aber auch Rohstoffe und halb fertige Waren wie Flachs, Wolle, Seide, Häute, Stroh und Holz auf dem Markt in Akkon verkauften und mit dort erworbenen Produkten wie Salz, Keramikgefäßen oder Lederriemen heimkehrten,⁶⁶ Kaufleute, die aus Gebieten unter muslimischer Herrschaft stammten und sich am Handel zwischen Akkon und im Landesinneren gelegenen Städten unter muslimischer Herrschaft beteiligten; muslimische oder syrisch-christliche Kaufleute, die Waren, die über den Seeweg importiert wurden, über die Zollstation exportierten. Bauern und Kaufleute, die Akkon vor 1187 auf ländlichem Weg erreichten, sprachen Arabisch – abendländische Christen sind auf diesen Strecken erst nach 1192 im Zuge des Dritten Kreuzzugs vermerkt.⁶⁷

Dass Ibn Dschubair sich während seines Aufenthalts in Akkon in einer von einer Christin geführten Unterkunft aufhielt,⁶⁸ steht in einem starken Kontrast zu seinen vorherigen Äußerungen. Rudolf Hiestand erkennt in Ibn Dschubairs Wahl den Wunsch nach Komfort⁶⁹ – wobei diese Argumentation kritisch zu betrachten ist, denn es lebten faktisch keine Muslime mehr in der Stadt: „Acre surrendered to King Baldwin I. in May 1104 on terms allowing its inhabitants to leave with their moveable belongings. The Muslims indeed abandoned the city“.⁷⁰ Somit konnte sich Ibn Dschubair höchstwahrscheinlich nur zwischen unterschiedlichen von Christen geführten Unterkünften entscheiden.

Akkon war, wie bereits erwähnt, der wichtigste Mittelmeerhafen in der fränkischen Levante, was auch Ibn Dschubair bemerkt: „Akka – möge Gott die Christen darin vernichten und es den Muslimen zurückgeben! – ist die Hauptstadt der fränkischen Städte in Syrien, ein Ort, wo die Schiffe wie Zeichen in den Meeren aufragen, ein Hafen für alle Schiffe und Karawanen, Treffpunkt für muslimische und christliche Kaufleute aus allen Himmelsrichtungen.“⁷¹ Die geopolitischen Bedingungen, die sich aus dem ersten Kreuzzug ergaben, waren für die wirtschaftliche Entwicklung Akkons in den folgenden zwei Jahrhunderten grundlegend. Sie ermöglichten der Stadt, sich zu einem wichtigen Knotenpunkt des Land- und Seehandels, einem belebten Markt und

⁶⁶ Jacoby: Aspects, S. 89f.

⁶⁷ Jacoby: Fonde, S. 279f.

⁶⁸ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 225.

⁶⁹ Hiestand, Rudolf: Ein Zimmer mit Blick auf das Meer: Einige wenig beachtete Aspekte der Pilgerreisen ins Hl. Land im 12. und 13. Jahrhundert, in: Ciggaar, Krijine/Teule, Herman (Hgg.): East and West in the Crusader States. Context – Contacts – Confrontations III (Orientalia Lovaniensia Analecta 125), Leuven 2003, S. 139-164, hier S. 153-155.

⁷⁰ Jacoby: Fonde, S. 278

⁷¹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 226.

einem wichtigen Umschlagplatz herauszubilden.⁷² Ihre günstige Lage an der Küste, die Byzanz mit Ägypten – dem Hauptlieferanten orientalischer Gewürze, Aromastoffe und Farben aus dem Raum des indischen Ozeans⁷³ – verband, war ein weiterer prägnanter Vorteil auf wirtschaftlicher Ebene.⁷⁴ Die sich verbessernden wirtschaftlichen Bedingungen förderten zudem die Ansiedlung von Kaufleuten, die den Verkehr von Waren, Personen und Geld überwachten, und Einwanderern, den lukrativen Pilgerverkehr und den Zufluss von Bargeld.⁷⁵ Der Handel Akkons war in drei geografische und wirtschaftliche Systeme eingebunden, die eng miteinander verflochten waren und sich zum Teil überschneiden: das bäuerliche Hinterland, die größeren Land- und Seenetze, die Akkon mit größeren städtischen Märkten in der Levante verbanden, und schlussendlich der transasiatische und transmediterrane Markt.⁷⁶ In den ersten zwanzig Jahren nach der Eroberung der Stadt erhielten die italienischen Seemächte Genua und Venedig weitreichende Privilegien, die für jede Seemacht ein eigenes Viertel sowie weitreichende Handels-, Steuer-, und gerichtliche Zugeständnisse als Gegenleistung für ihre – nicht uneigennützig – Unterstützung bei der Errichtung und Festigung der fränkischen Herrschaft in der Levante umfasste. Pisa erhielt 1168 ähnliche Zugeständnisse.⁷⁷ Akkon war der wichtigste Markt für Seidenstoffe, denn neben den in der Region produzierten Stoffen wurden hier auch jene Stoffe umgeschlagen, die von Händlern aus Mossul importiert wurden – um nur ein Produkt und seine Bedeutung beispielhaft herauszustellen.⁷⁸

Der Hafen Akkons war im Verhältnis zu den anlandenden Schiffen klein – deutlich kleiner zudem als der Hafen in Tyrus, wie auch Ibn Dschubair festhält, zugleich aber bemerkt, dass sie sich davon abgesehen gleichen würden.⁷⁹ Besonders große Schiffe lagen in der Bucht in der Nähe des südlichen Wellenbrechers vor Anker, und ihre Ladung wurde mithilfe kleiner Schiffe zum Anleger transportiert.⁸⁰ Die seezugewandte Hafenöffnung war etwa 85 Meter breit und wurde von dem westlich gelegenen „Tower of the Flies“⁸¹ bewacht. Der Turm war bemannt und verfügte über ein

⁷² Jacoby: Trade, S. 119.

⁷³ Jacoby: Acre-Alexandria, S. 129.

⁷⁴ Jacoby: Trade, S. 113.

⁷⁵ Jacoby: Trade, S. 119.

⁷⁶ Jacoby: Trade, S. 106.

⁷⁷ Jacoby: Trade, S. 105.

⁷⁸ Jacoby: Function, S. 121f.

⁷⁹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 227.

⁸⁰ Jacoby, David: Crusader Acre in the Thirteenth Century: Urban Layout and Topography, in: *Studi medievali* 20 (1979), S. 1-45, hier S. 12; im Folgenden: Jacoby: Acre.

⁸¹ Jacoby: Acre, S. 9.

eigenes Boot, vermutlich um die ankommenden Schiffe zu identifizieren und sie in den Hafen zu leiten.⁸² Der innere Hafen wurde von einer Kette zum Schutz vor Angreifern begrenzt, wie aus mehreren mittelalterlichen Dokumenten hervorgeht.⁸³ An diesen inneren Hafen grenzte ein Viertel an, das David Jacoby als „Quarter of the Chain“ bezeichnet, hier befand sich „the royal Court of the Chain“, das sowohl als Zollhaus als auch als Lager- und Markthalle sowie Verwaltungssitz für maritime Angelegenheiten diente. Alle Waren, die nach Akkon importiert oder aus Akkon exportiert wurden, mussten dieses Gebäude passieren: „where they were checked and registered for taxation, or else exempted, before being cleared by custom officials.“⁸⁴ Denn neben dem Lebensmittelhandel über den Landweg wurde Akkon unter anderem auch über lokale Schiffe, die Kobotage betrieben, mit Nahrungsmitteln, Rohstoffen und (Halb-)Fertigwaren versorgt. Diese und auch die Kurzstreckenschiffahrten entlang der Levanteküste waren eng in das Handelssystem des Mittelmeers (den Ost-West- sowie Süd-Nord-Achsen) und die transasiatischen Routen eingebunden. Akkon diente zudem als bedeutendes Lager für Transitgüter. Der Güterumschlag fand zweimal im Jahr in den kurzen Zeiträumen, in denen die westlichen Schiffe nach Akkon gelangten, besonders intensiv statt. Auch der Personentransport erreichte zweimal im Jahr seinen Höhepunkt, wenn Dutzende Schiffe mit tausenden Passagieren vor Ostern und im Spätsommer Akkon erreichten. Reisende Kaufleute hielten sich in der Regel für einen Monat in der Stadt auf und Pilger oftmals nur für wenige Tage. Dennoch kam es vor, dass Angehörige beider Gruppen ihren Aufenthalt um eine Segelsaison verlängerten.⁸⁵ Neben der bereits erwähnten Funktion im Handelsverkehr diente Akkon in Zeiten des päpstlichen Handelsembargos gegen muslimische Länder⁸⁶ auch als wichtiger Hafen für den Schmuggel von Kriegsmaterial nach Ägypten. Schlussendlich bildeten der Seehandel und damit verbunden auch die jeweiligen Häfen Arbeitsmärkte, da eine große Anzahl an Händlern, Seeleuten und Arbeitern, die unter anderem die Schiffe be- und entluden, in diesem System beschäftigt waren.⁸⁷

„Seine Wege und Straßen ersticken unter dem Gedränge der Menschen, so dass es schwer ist, einen Fuß auf den Boden zu setzen. Unglauben und Unfrömmigkeit

⁸² Jacoby: Acre, S. 9f.

⁸³ Jacoby: Acre, S. 13-15.

⁸⁴ Jacoby: Acre, S. 16.

⁸⁵ Jacoby: Aspects, S. 92-94.

⁸⁶ Vgl. dazu Schmidt, Tilman: Waffenembargo und Handelskrieg im Mittelalter, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 93 (2006), S. 23–33, hier S. 26-30.

⁸⁷ Jacoby: Aspects, S. 93.

herrschen dort, Schweine (Christen) und Kreuze gibt es im Überfluss! Es stinkt und ist dreckig, voller Abfälle und Exkremete.“⁸⁸ Dies schreibt Ibn Dschubair über die Stadt Akkon – sie sei überfüllt und dreckig. Eine Wahrnehmung der Gegebenheiten, die unter Betrachtung der in der Forschungsliteratur präsentierten Ergebnisse nicht unvorstellbar ist: In unmittelbarer Nähe zum Hafen befanden sich der Schlachthof und der Fischmarkt. Neben den dort entstandenen Abfällen, die im Hafenbecken entsorgt wurden, wurde auch das Abwassersystem, welches die gesamte Altstadt umfasste, sowie Abwasserkanäle, die unter anderem unter den Latrinen der Ordensanlagen herführten, in das Hafenbecken geleitet. Die Wasserzirkulation reichte wahrscheinlich nicht aus, um die angesammelten Abfälle ins Meer zu treiben, denn der Hafen wurde in der französischen Sprache als „Lordemer (the filthy sea)“⁸⁹ bezeichnet – was sowohl die offensichtliche Verschmutzung als auch den üblen Geruch impliziert, wie Jacoby betont. Die Bedingungen verschlechterten sich von Mai bis Juni und September bis Oktober zunehmend, wenn die Temperaturen anstiegen und Händler sowie Pilger mit den saisonalen Seeverbindungen in der Stadt eintrafen. Sie begünstigten eine saisonal ansteigende Sterberate sowie die Ausbreitung von Krankheiten, besonders unter den Menschen, die weder an das dortige Klima noch die Nahrung gewöhnt waren. Zudem trugen Werk- und Produktionsstätten wie Gerbereien, die sich in der Vorstadt Montmusard befanden, sowie die Zucker- und die Seidenfabrik zu schlechten Gerüchen und Luftverschmutzung bei. Die Situation wird sich im 13. Jahrhundert mit der zunehmenden Bevölkerungszahl und der Ausweitung der Bebauung vermutlich noch verschlechtert haben.⁹⁰

Ibn Dschubairs Aussage eröffnet zunächst auf sprachlicher Ebene ein Phänomen, das zwar bereits an anderer Stelle seines Werks angeklungen ist – denn bei der Beschreibung der Herrschaftssituation Akkons, wählte er ähnliche Worte: „Dieser Ort gehört der Sau (chinzira), die Königin genannt wird; sie ist die Mutter des Königs, des Schweins (chinzir), des Herrn von Akka.“⁹¹ – an dieser Stelle aber eine ausführlichere Betrachtung verdient. Anders als Ibn Munqidh, der in den christlichen Kreuzfahrern – überspitzt gesagt – Gegner auf territorialer Ebene sah, sie deshalb überwiegend als Franken bezeichnet und sich über ihre vermeintliche kulturelle Minderwertigkeit von ihnen abgrenzte, womit die Glaubensfrage eher in den Hintergrund trat, definiert Ibn Dschubair die Bewohner Akkons bewusst auf abwertender Ebene, die auf ihre religiöse Zugehörigkeit bezogen ist. Auch bei der Beschrei-

⁸⁸ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 226.

⁸⁹ Jacoby: Aspects, S. 82.

⁹⁰ Jacoby: Aspects, S. 81-83.

⁹¹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 224.

bung der Situation am Zollhaus tritt die Religion der dort arbeitenden orientalischen Christen als Identifikationsmerkmal in den Vordergrund, allerdings ohne negative Konnotation. Bei der Beschreibung der Stadt wird die religiöse Zugehörigkeit der Personen noch gezielter in den Vordergrund gestellt, zudem treten die Franken – die die Mehrheit der Bevölkerung Akkons ausmachten⁹² – als solche in den Hintergrund und vermischen sich in dieser Bezeichnung mit der einheimischen christlichen Bevölkerung. Alle in der Stadt lebenden Christen werden nun zusammengefasst als „Schweine“ betitelt, die in einer Stadt voller Dreck und Ausscheidungen leben – möglicherweise war für ihn die christliche Religion ein viel größeres Problem als ihre abendländische Herkunft. Es kann im Hinblick auf die beiden anderen ausgewählten Passagen aber vermutet werden, dass sich seine Abwertung primär auf die abendländischen Christen bezog, weniger auf die Orientchristen, die zuvor nur neutral als solche identifiziert wurden.

In Ibn Dschubairs Beschreibung Akkons eröffnet sich ein äußerst unhygienisches Stadtbild, welches in einem starken Kontrast steht zu seinen Beschreibungen der Städte, in denen mitunter oder ausschließlich Muslime lebten – wie Damaskus oder auch Tyrus. Die Assoziation der Christen mit Schweinen ist im muslimischen Kulturkreis keine Seltenheit und stellt bei Ibn Dschubair keine Besonderheit dar. Das muslimische Bild der christlichen Bevölkerung des Abendlandes war bereits vor den Kreuzzügen von stereotypen negativen Beschreibungen geprägt, die primär den fehlenden Humor, ihren derben Charakter, die großen Körper, ihre Dummheit und das Fehlen religiöser Überzeugung kritisieren. Diese Stereotypen verstärken sich mit den Kreuzzügen zunehmend.⁹³

Im Text des Levante-Muslimen Ibn Munqidh werden die Franken zwar nicht direkt mit Schweinen verglichen, aber dennoch auf eine Stufe mit Tieren gestellt. Er schreibt: „die außer Tapferkeit und Kampfesmut keine Tugend besitzen, so wie den Tieren die Stärke und die Fähigkeit des Lastentragens als Tugenden eigen sind.“⁹⁴ Es wirkt zunächst fast so, als wäre Ibn Munqidh von den Fähigkeiten der Franken im Kampf beeindruckt, indem er ihnen großen Mut zuschreibt. Diesen führt er aber auf niedere Beweggründe zurück: Bei den Franken sei der Mut angeboren und nicht – wie in der muslimischen Kultur – verdient, daher kann er nur minderwertiger Natur sein.⁹⁵ Die Franken werden von ihm an verschiedenen Stellen als Hunde oder Teufel bezeichnet, seine Zeitgenossen – wie Ibn Dschubair – weiten die Vergleiche

⁹² Jacoby: Trade, S. 105.

⁹³ Thorau, Franken, S. 116-118.

⁹⁴ Ibn Munqidh: Leben, S. 150.

⁹⁵ Schauer: Muslime und Franke, S. 100f.

auf Schweine aus.⁹⁶ Die Beschreibungen der Franken beschränken sich bei Ibn Munqidh aber nicht auf die Gleichsetzung mit Tieren. Sie hätten zudem eine komische Mentalität, so schreibt er und ist an vielen Stellen verwundert über die „seltsamen Vorstellungen der Franken“. Paul Cobb fasst Ibn Munqidhs Wahrnehmung mit folgenden Worten zusammen: „They are stupid, unlettered and do not control their women. They do not cover themselves in the bath. They have no law worthy of the name, and their medicine has only little to recommend it.“⁹⁷

Paul Cobb verweist hier unter anderem auf eine ganz besondere Thematik: das Verhalten der Franken in den Badehäusern der Muslime. Ibn Munqidh gibt in einer Anekdote die (angebliche) Erzählung eines Angestellten seines Vaters wieder, der über das missliche Verhalten eines Franken in seinem Badehaus berichtete. Der Franke – der sich offensichtlich nicht über den Verhaltenskodex in muslimischen Badehäusern im Klaren war –, hatte den Muslimen durch das Herunterziehen des Schurzes entblößt. Der Franke bewunderte daraufhin den glattrasierten Schambeereich des Muslimen und forderte ihn auf, seine Scham und später auch die seiner Frau zu rasieren, woraufhin der Bademeister Ibn Munqidh gegenüber erwähnt: „Er hatte an der Stelle Haare so lang wie sein Bart.“⁹⁸ „Damit wird nicht nur die Unhygiene des Franken plastisch dargestellt, sondern durch den Vergleich mit einem Bart, welcher zu den äußeren Erscheinungsformen der islamischen Frömmigkeit zählt, wird das Ekelgefühl weiter gesteigert“⁹⁹, so schlussfolgert Elif Gömleskiz. Eine ähnliche Geschichte erzählt Ibn Munqidh über die Begegnung mit einer Frau in einem weiteren Badehaus in Tyrus.¹⁰⁰ In der islamischen Kultur bildete das Baden aus religiösen Gründen einen wesentlichen Bestandteil des alltäglichen Lebens und einen guten Zeitvertreib für Wohlhabende. Noch viel prägnanter ist aber, dass es traditionell in den Badehäusern eine strikte Trennung zwischen Männern und Frauen gab, die in den hier dargestellten Anekdoten von den Franken – möglicherweise durch Unwissen – durchbrochen wird.¹⁰¹

Die fehlende Hygiene, die bei Ibn Dschubair über das verschmutzte Stadtbild und die auf den Straßen entsorgten Exkreme schon offensichtlich und bildlich

⁹⁶ Cobb, Paul M.: *Infidel Dogs. Hunting Crusaders with Usama ibn Munqidh*, in: *Crusades* 6 (2007), S. 57-68, hier S. 63-65; im Folgenden: Cobb: *Dogs*.

⁹⁷ Cobb: *Dogs*, S. 64f.

⁹⁸ Ibn Munqidh: *Leben*, S. 155.

⁹⁹ Gömleskiz: *Kreuzzüge*, S. 48.

¹⁰⁰ Ibn Munqidh: *Leben*, S. 155f.

¹⁰¹ Ciggaar, Krijnie: *Adaption to Oriental Life by Rulers in and around Antioch. Examples and Exempla*, in: Ciggaar, Krijnie/Metcalf, Michael (Hgg.): *East and West in the Medieval Eastern Mediterranean (Orientalia Lovaniensia Analecta 147)*, Leuven u.a. 2006, S. 261-282, hier S. 262f.

angedeutet wird, steigert sich – verbunden mit respektlosem Verhalten gegenüber dem muslimischen Kulturkreis – bei Ibn Munqidh noch einmal. Anders aber als Ibn Munqidh überträgt Ibn Dschubair das Verhalten der Franken auf die Gesamtheit der in Akkon lebenden Christen – offensichtlich scheint die religiöse Zugehörigkeit und nicht, wie bei Ibn Munqidh, primär die kulturelle Herkunft die Problematik zu sein.

Eine ähnlich negative Beschreibung der Stadt findet sich im Kontext vollkommen anderer Dokumente: in den Briefen des lateinischen Christen Jakob von Vitry (1180-1254), der von 1216 bis 1228 Bischof von Akkon war und seine Diözese wohl in einem katastrophalen Zustand vorfand.¹⁰² Jakob von Vitry empfand die Stadt „wie ein Monster mit neun Köpfen, die einander bekämpften“¹⁰³ und stellt sie als zweites Babylon dar. Anders als die beiden Muslime schreibt er etwa zwei Jahrzehnte nach der Rückeroberung der Stadt durch die Kreuzfahrer 1191 aus der vierjährigen muslimischen Interimsherrschaft. Geht bereits aus Ibn Dschubairs Beschreibungen hervor, dass die Stadt mit einer starken Überpopulation zu kämpfen hatte, so scheint in Jacob von Vitrys Beschreibungen die Stadt am Punkt des Erstickens zu sein.¹⁰⁴ Denn nach 1191 bildeten sich weitere dauerhafte Bevölkerungsgruppen, unter anderem der Deutsche Orden, der sich in der Altstadt niederließ. Zudem kamen immer mehr Kaufleute sowie Pilger in die Stadt, die durch den Fall Jerusalems sowie den Verlust anderer Heiliger Orte Akkon als Endstation ihrer Pilgerreise sahen. Auch die Zahl der sich in Akkon niederlassenden syrischen Christen stieg an.¹⁰⁵

Nach der Rückeroberung der Stadt durch die Kreuzfahrer wurde Akkon das neue Zentrum des Königreichs Jerusalem und erhielt den Namen ‚Saint Jean d’Acre‘.¹⁰⁶ Die Stadt war durch mehrere Türme in der Stadtmauer und zur Landseite hin durch eine doppelte Mauer mit vorgelagertem Graben gesichert. Die ältere Kernstadt mit dem Hafenbecken befand sich im Süden und war durch eine Mauer von der Vorstadt getrennt. Die Wohn- und Arbeitsplatzsituation war durch ein klares Gefälle von außen nach innen gekennzeichnet. Am Stadtrand ragten die bis zu fünfgeschossigen Wohnhäuser der Reichen auf, wohingegen die Händler und Handwerker ihre Wohnungen, Geschäfte und Werkstätten in Richtung Stadtmitte orientierten. Während sich an der Spitze der Halbinsel im Süden das Quartier des Templerordens befand,

¹⁰² Vgl. Vandeburie: Dragon, S.13.

¹⁰³ Jakob von Vitry: Brief von 1216/1217 an vier Pariser Gelehrte sowie an Lutgard von Tongern und den Zisterzienserinnenkonvent von Aywières, ediert in: *Lettres de Jacques de Vitry*, hg. v. Robert Burchard Constantijn Huygens, Leiden 1960, Nr. II, S. 79-97, hier S. 83; Übersetzung von Margit Mersch; im Folgenden: Jakob von Vitry: Brief.

¹⁰⁴ Vandeburie: Dragon, S.15-17.

¹⁰⁵ Jacoby: Aspects, S. 95 und S. 84.

¹⁰⁶ Gaube: Akkon, S. 254.

orientierte sich der Deutschritterorden landseitig nahe der Stadtmauer und innerhalb der Kernstadt. Das Viertel der Pisani befand sich in unmittelbarer geografischer Nähe zum Quartier des Templerordens, das venezianische Quartier befand sich direkt am Hafen, während die Genuesen den Bezirk zwischen den beiden anderen italienischen Handelsmächten – ohne direkten Wasserzugang – bezogen.¹⁰⁷ Die Stadt genoss in den letzten hundert Jahren der Kreuzfahrerherrschaft in der Levante einen guten Ruf, dennoch war das alltägliche Leben von Kriminalität, Verbrechen und Rivalitäten zwischen den italienischen Handelsimperien gekennzeichnet.¹⁰⁸

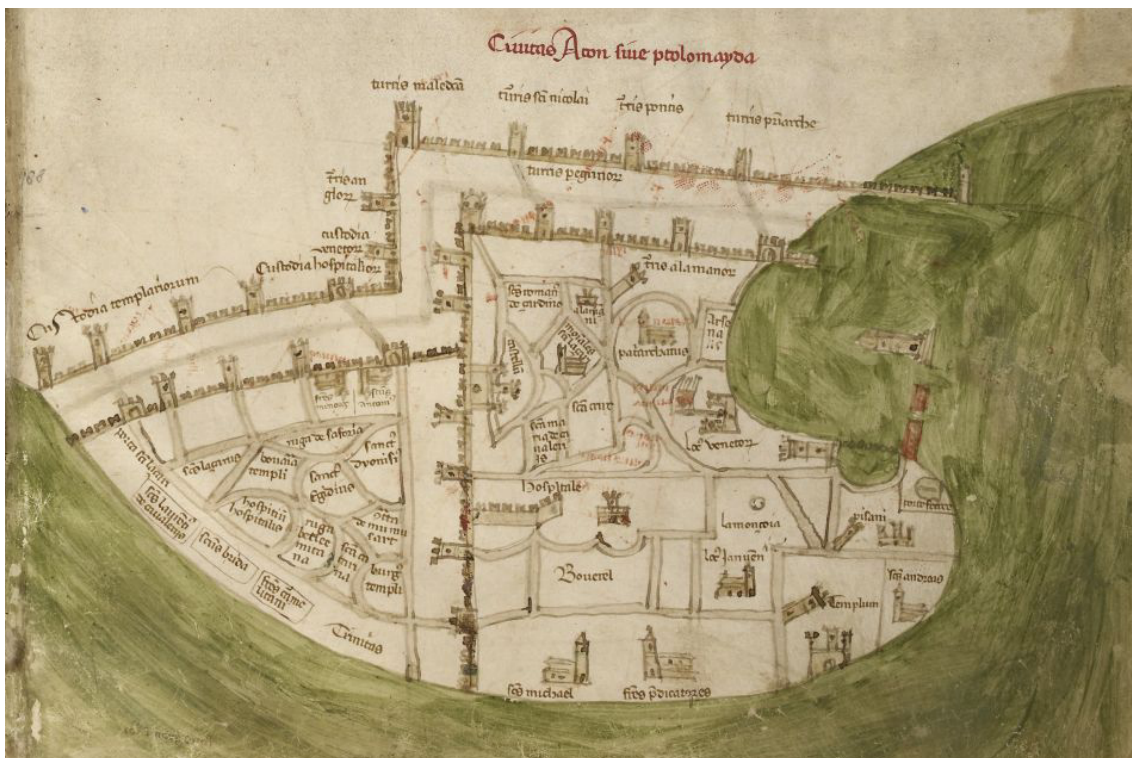


Abb. 1: Stadtplan von Akkon, von Pietro Vesconte, in: Marino Sanudo Torsello: *Liber Secretorum fidelium crucis* (ca. 1320-1325), British Library, London, Add. MS 27376, fol. 190r.

Die wirtschaftliche Entwicklung der Stadt Akkon wurde nach dem Fall Jerusalems weiter vorangetrieben. Der immerwährende Zustrom von Pilgern förderte durch Steuereinnahmen, Zahlungen für Waren und Dienstleistungen sowie durch den Erwerb von Erinnerungsstücken wie Ikonen oder Pilgerampullen die Beschäftigung von Handwerkern und Künstlern in der Stadt. Denn auch der Erwerb von lokalen

¹⁰⁷ Vgl. den Stadtplan, den Marino Sanudo d. Ä. um 1320 wohl nach der eigenen Erinnerung zeichnen ließ (Abb. 1). Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Karte und ihrer historischen Genauigkeit kann an dieser Stelle leider nicht geleistet werden.

¹⁰⁸ Gaube: Akkon, S. 255.

Produkten, wie Keramik, Glaswaren und Schmuck sowie Textilien, die entweder vor Ort hergestellt oder importiert wurden, förderten die Wirtschaft enorm, so betont David Jacoby. Darüber hinaus profitierte die Küstenstadt von Spenden und finanziellen Zuwendungen für kirchliche Einrichtungen oder das Militär. Schlussendlich förderten diese Faktoren die Funktion Akkons als Transithafen, Umschlagplatz, Lager und Vertriebszentrum.¹⁰⁹

Jan Vandeburie deutet an, dass die Briefe Jakob von Vitry im Kontext größerer Missionarstätigkeiten entstanden sind. Vitry wurde im Zuge des vierten Laterankonzils zum Bischof von Akkon ernannt. Er wurde als Schlüsselperson entsandt, um unter den christlichen Gemeinschaften Reformen zu predigen, die Muslime zu bekehren und den bevorstehenden Kreuzzug vorzubereiten. Somit könnte seine negative Beschreibung Akkons, die er in den Briefen präsentierte, die er zwischen 1217 und 1221 aus dem Orient versandte, auch als Versuch gedeutet werden, seine übermäßigen Missionsbestrebungen zu legitimieren. Die Briefe wurden in leicht abgeänderter Form an unterschiedliche Adressaten gesandt, unter anderem Freunde, Pariser Theologen und auch den Papst. Sie waren für eine breite Öffentlichkeit bestimmt und ähnlich wie Papstbriefe präzise ausgearbeitet. Genauso deuten auch die vielen überlieferten Abschriften auf einen weniger privaten Zweck hin, weshalb Rückschlüsse auf seine tatsächliche emotionale Haltung gegenüber der Stadt und ihrer Bevölkerung kritisch betrachtet werden müssen. Metaphern wie das „Monster mit neun Köpfen“¹¹⁰ wurden in Anlehnung an zeitgenössisch-aktuelle theologische Diskurse bewusst eingesetzt.¹¹¹ Jakob von Vitry urteilt stark über die Lebensbedingungen in der Stadt und das Zusammenleben der unterschiedlichen christlichen Gemeinschaften. Das Zusammenleben in der Stadt verlief mit Sicherheit nicht immer friedlich, wie bereits zuvor hinsichtlich der Rivalitäten zwischen den italienischen Quartieren angedeutet. Tatsächlich wurde das Heilige Land immer mehr zu einer Strafkolonie, unter anderem dadurch bedingt, dass auch Mörder, Diebe und Verbrecher auf den Kreuzzug geschickt wurden. Jakob von Vitry mahnt dieses Verhalten in einer anderen Schrift an und schreibt: „Wicked people such as these in the West crossed the Mediterranean Sea and took refuge in the Holy Land, where, as they had only changed the sky above their heads and not their character, they defiled it by numberless crimes and shameful deeds.“¹¹² Möglicherweise bildete Akkon für Jakob von Vitry, wenn auch überspitzt dargestellt, einen Ort der Laster und Sünden,

¹⁰⁹ Jacoby: Function; S. 132.

¹¹⁰ Jakob von Vitry: Brief, S. 83.

¹¹¹ Vandeburie: Dragon, S. 21-25.

¹¹² Vandeburie: Dragon, S. 21.

bewohnt von Menschen, die zumindest teilweise ein Leben entgegen der christlichen Werte und seiner Vorstellung vom Christentum führten. Er verweist auf Morde, eine Überzahl an Prostituierten, schreibt von Händlern, die Gifte verkauften,¹¹³ und geht detailliert auf die Unterschiede in den Formen der Glaubensausübung zwischen den diversen in der Stadt lebenden christlichen Konfessionen ein.¹¹⁴

In Grundzügen lassen sich diese Ansichten über das ideale Lebensumfeld eines Gläubigen sowie einer Bevölkerung, die ihr Leben nach gewissen religiösen Wert- und Moralvorstellungen orientiert, möglicherweise auch auf Ibn Dschubair übertragen, der in einem Vergleich der Kreuzfahrerstädte Akkon und Tyrus Akkon in ein deutlich schlechteres Licht als Tyrus stellt.¹¹⁵ Die Straßen und Wege von Tyrus seien sauberer als die Akkons, zudem sei die Bevölkerung hier den Muslimen gegenüber wohlgesonnener und freundlicher eingestellt. Die Lebensbedingungen der Muslime in dieser Stadt seien einfacher und friedlicher, so schreibt Ibn Dschubair.¹¹⁶ Akkon wies aufgrund der dominierenden lateinisch-christlichen Bevölkerung, der großen Anzahl christlicher Pilger, der Hauptquartiere der militärischen Orden sowie des völligen Fehlens einer dauerhaften muslimischen Bevölkerungsgruppe vermutlich eine negativere Stimmung gegenüber Muslimen auf. Auch Ibn Munqidh stellte fest, dass die Franken, die schon länger in der Levante lebten, den Muslimen deutlich freundlicher gestimmt sind, als diejenigen, die sich erst seit kurzer Zeit dort befanden.¹¹⁷ Zudem können auch Ibn Dschubairs Begeisterung für Saladin und dessen Dschihad-Politik sowie die durch die Reconquista bedingten Spannungen in seiner Heimat als Faktoren gedeutet werden, die ihn zu einer solch negativen Beschreibung und generellen Abwertung des Christentums geleitet haben.¹¹⁸ Ibn Munqidh hingegen war durch die dauerhafte Präsenz Angehöriger anderer Religionen und ihrer Integration in einem zusammenhängenden (muslimischen) Kulturkreis möglicherweise bereits daran gewöhnt, unter anderem auch mit Christen in Frieden zu interagieren, weshalb er primär die abendländische Kultur, nicht aber den christlichen Glauben der Kreuzfahrer abwertet.

¹¹³ Jakob von Vitry: Brief, S. 87.

¹¹⁴ Jakob von Vitry: Brief, S. 83-85.

¹¹⁵ Vandeburie: Dragon, S. 18f.

¹¹⁶ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 227.

¹¹⁷ Vandeburie: Dragon, S. 18f.

¹¹⁸ Die Thematik des zur damaligen Zeit wieder aufkommenden Dschihads sowie die politischen Bedingungen in Ibn Dschubairs Heimat Spanien sind zu komplex, um ihnen in wenigen Sätzen an dieser Stelle gerecht zu werden. Zu einer einführenden Auseinandersetzung mit dem Dschihad unter unterschiedlichen muslimischen Herrschern eignet sich Möhring: Reaktion. Ausführlicher ist Hillenbrand, Carole: The Crusades. Islamic Perspectives, 4. Aufl., Edinburgh 2018, insb. Kapitel 3 und 4, S. 89-255.

Um auf der religiösen Ebene zu bleiben, sei eine auffällige Gemeinsamkeit genannt, die sich sowohl bei Ibn Munqidh als auch bei Ibn Dschubair findet: die Nutzung einer von Franken zur Kirche umgewandelten Moschee. Ibn Dschubair berichtet über die Moscheen in Akkon: „Moscheen wurden zu Kirchen, Minarette zu Glockentürmen. Doch Gott ließ einen Teil der Hauptmoschee unbeschmutzt; er verblieb als kleine Moschee in den Händen der Muslime.“¹¹⁹ Und Ibn Munqidh beschreibt sehr ausführlich, wie er bei einem Besuch Jerusalems die Al-Aqsa-Moschee auf dem Tempelberg – die von 1118 bis 1187 zum Hauptquartier der Templer gehörte¹²⁰ – zum Gebet aufsuchte. Sein Gebet wurde aber immer wieder von einem Franken – den Ibn Munqidh als Teufel betitelt – unterbrochen, der ihn zu der für ihn vermeintlich korrekten Gebetsrichtung bewegen wollte. Die anwesenden Templer aber brachten den aufdringlichen Franken hinaus und entschuldigten sein Verhalten damit, dass er noch nicht lange in Jerusalem lebe und nicht mit den Sitten der Muslime vertraut sei.¹²¹ Hinsichtlich der Beschreibungen Ibn Munqidhs ist zunächst die Tatsache offensichtlich, dass dieser die abendländischen Christen hier klar als Freunde definiert – „mit denen ich befreundet war“ – sowie ihre Offenheit zur Anpassung und Wahrnehmung der muslimischen Sitten und Gebräuche präsentiert: „Sie entschuldigten sich bei mir und sagten: »Das ist ein Fremder, der erst dieser Tage aus dem Land der Franken gekommen ist und noch niemanden in eine andere Richtung als Osten hat beten sehen.«“¹²² Das freundschaftliche Verhältnis, das Ibn Munqidh so betont, mag eine für die Levante nicht untypische Akkulturationsleistung abbilden oder zumindest versinnbildlichen, „die aufgrund gemeinsamer Vorstellungen von der Relevanz (vielleicht auch Sakralität) eines Gebetsortes möglich war“¹²³ – wie Margit Mersch herausstellt. Diese These lässt sich untermauern durch Ibn Munqidhs Darstellung, dass die Templer so sehr darauf bedacht gewesen seien, dass ein Betender an heiliger Stätte nicht gestört wird, dass sie sich sogar gegen den eigenen Ordensbruder stellten und mit dem Muslim solidarisierten. Viel prägnanter erscheint aber die Tatsache, dass die Templer die Moschee einnahmen, als ihr (Glaubens-)Quartier umformten, aber dennoch einen Raum für die Andersgläubigen zum Gebet ließen, den sie bereitwillig räumen, um dem Muslim einen ungestörten Ort zu bieten.

In jüngerer Zeit thematisiert die Forschungsliteratur relativ häufig die gemeinsame Nutzung eines sakralen Raums durch unterschiedliche Konfessionen und Religionen

¹¹⁹ Ibn Dschubair: Tagebuch, S. 226.

¹²⁰ Mersch: Simultaneität, S. 12.

¹²¹ Ibn Munqidh: Leben, S. 153.

¹²² Ibn Munqidh: Leben, S. 153.

¹²³ Mersch: Simultaneität, S. 12.

in der spätmittelalterlichen Levante.¹²⁴ Multireligiöse Raumnutzungen umfassen unterschiedliche Ausprägungen und treten an verschiedenen heiligen Stätten auf. Dennoch bleiben sie Einzelfälle in der Geschichte, wie Dorothea Weltecke betont.¹²⁵ Benjamin Kedar schlägt eine Typologisierung für die Orte ‚spiritueller Konvergenz‘ in den Kreuzfahrerherrschaften des 12. und 13. Jahrhunderts vor. Er unterteilt sie in drei Kategorien (räumliche, ungleiche und egalitäre Konvergenz), die wiederum von Dorothea Weltecke auf allen drei Ebenen durch fünf Differenzierungen (Objekt, Zeit, Macht, Beteiligte, Absicht) ergänzt wurden.¹²⁶ Das Heilige Land und im Besonderen Jerusalem sind für alle drei monotheistischen Religionen von großer Bedeutung. Während einige der religiösen Stätten nur einer Religion vorbehalten sind, werden andere von zwei oder gar allen drei Religionen genutzt. Allerdings hat diese gemeinsame Nutzung nicht immer zu einem friedlichen Dialog geführt, wie Ora Limor argumentiert, sondern wurde vielmehr von Streitigkeiten und Wettbewerb gekennzeichnet, wobei jede Gruppe bestrebt war, ihren eigenen Anspruch als den Wichtigeren darzustellen.¹²⁷

Die in der Forschung angeführten Beispiele weisen allerdings einen großen Unterschied zu der von Ibn Munqidh und Ibn Dschubair geschilderten Situation auf: die Rückführung der Orte auf eine gemeinsame religiöse Tradition, die hier nicht oder nur bedingt gegeben ist. Auch wenn der Tempelberg aus christlicher Sicht nicht vollkommen unbedeutend ist, kann eher davon ausgegangen werden, dass die Einnahme und Teilbereitstellung der Al-Aqsa-Moschee „ökonomisch-politischer Pragmatik entsprungen ist“.¹²⁸ Besonders im Hinblick auf Ibn Munqidhs soziale Stellung im politischen Machtgefüge der Zeit stellt Alexander Schauer heraus, dass hier gegenüber dem Kirchenrecht, welches die Exkommunikation als mögliche Folge für

¹²⁴ Vgl. etwa Kedar, Benjamin Z.: Convergences of Oriental Christian, Muslim and Frankish Worshipers: The Case of Saydnaya, in: Hen, Yitzhak (Hg.): *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 1)*, Turnhout 2001, S. 59-69; im Folgenden: Kedar: *Convergences*; Weltecke, Dorothea: *Multireligiöse Loca Sancta und die mächtigen Heiligen der Christen*, in: *Der Islam* 88 (2012), S. 73-95; im Folgenden: Weltecke: *Loca Sancta*; Limor, Ora: *Sharing Sacred Space: Holy Places in Jerusalem. Between Christianity, Judaism, and Islam*, in: Iris Shagrir u.a. (Hgg.): *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, London 2016, S. 219-231; im Folgenden: Limor: *Sacred Space*; Versteegen, Ute: *Normalität oder Ausnahmesituation? Multireligiöse Raumnutzungen aus historischer Perspektive*, in: Beinhauer-Köhler/Bärbel, Roth/Mirko, Schwarz-Boenneke/Bernadette (Hgg.): *Viele Religionen – ein Raum?! Analysen, Diskussionen und Konzepte*, Berlin 2015, S. 77-98; Mersch: *Simultaneität*.

¹²⁵ Weltecke: *Loca Sancta*, S. 77-80.

¹²⁶ Kedar: *Convergences*, S. 59-61; Weltecke: *Loca Sancta*, S. 76-80. Vgl. dazu jetzt die Auseinandersetzung mit Typologisierungsversuchen bei Mersch: *Simultaneität*, ab S. 9.

¹²⁷ Limor: *Sacred Space*, S. 219.

¹²⁸ Mersch: *Simultaneität*, S. 12.

den Umgang von Christen mit Muslimen festhält, die Wichtigkeit von Ibn Munqidhs Person überwiegt, sodass ihm, wie anderen wichtigen muslimischen Persönlichkeiten bei offiziellen Besuchen in Jerusalem, gewisse Privilegien eingeräumt werden durften.¹²⁹

Die ökonomisch-politische Pragmatik, die in Jerusalem anklingt, ist in Akkon von noch viel größerer Bedeutung. Sie war die Haupthandelsstadt der Levante, der Zielhafen für Pilger, Händler, Kreuzfahrer, Kaufleute und Einwanderer und dabei in ein weitreichendes und komplexes Handelssystem integriert, das vor allem auf dem Landweg arabisch dominiert war. Ohne die landwirtschaftlichen Erzeugnisse der muslimischen Bauern beispielsweise hätten sich die Stadt und die umliegenden Niederlassungen der Franken nur schwer oder möglicherweise gar nicht versorgen können – insbesondere vor dem Hintergrund, dass westliche Schiffe nur zweimal im Jahr ins Heilige Land reisten. Möglich wäre also, dass die Teilnutzung der Moschee in Folge dieser Notwendigkeit entstand, seitens der Kreuzfahrer mit der Intention, weiterhin muslimische Karawanen und ihre Güter in der Handelsstadt empfangen zu können. Denn aufgrund ihrer allgemeinen Minderheitsposition in der Levante konnten die Kreuzfahrer es sich nicht leisten, Druck auf Händler außerhalb oder innerhalb ihres Machtgebiets auszuüben, um das sowieso schon instabile Machtgefüge nicht noch weiter zu gefährden. David Jacoby ist der Meinung, dass der von Ibn Dschubair erwähnte abgetrennte Raum in der von Templern besetzten Al-Aqsa-Moschee generell für durchreisende Muslime gedacht war: „The small space set aside for Muslim worship in a section of the cathedral of the Holy Cross, formerly a mosque, was clearly intended for visiting Muslims, as explicitly stated by Ibn Jubayr. These included peasants bringing their products for sale, merchants coming from Syria, Egypt and other countries under Muslim rule, and pilgrims like Ibn Jubayr returning from Mecca to Muslim countries in the western Mediterranean.“¹³⁰

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Handelsbeziehungen, die durch die Kreuzfahrer intensiviert wurden, für die Stadt Akkon einen wirtschaftlichen Aufschwung bedeuteten, der wiederum Auswirkungen auf die landwirtschaftlichen und industriellen Strukturen im Umkreis Akkons, aber auch darüber hinaus in der Levante und in bestimmten Bereichen des bestehenden Fernhandelssystems. Immer mehr Christen ließen sich in den von den Kreuzfahrern beherrschten Städten nieder, was Auswirkungen auf das gesellschaftliche Gefüge hatte. Betrachtet man die unterschiedlichen Perspektiven des einheimischen Muslimen Ibn Munqidh und des

¹²⁹ Schauer: *Muslims*, S. 144.

¹³⁰ Jacoby: *Aspects*, S. 86.

iberischen Pilgers Ibn Dschubair, aber auch des lateinischen Bischofs Jakob von Vitry, aus denen sie auf die Situation im Heiligen Land und im Besonderen auf die Stadt Akkon blicken, werden erhebliche Differenzen in der Wahrnehmung der Situation deutlich. Während Ibn Dschubair die christlichen Kreuzfahrer abwertend darstellt und sich dabei primär durch religiöse Differenz von ihnen abgrenzt, sieht Ibn Munqidh sie eher als politisch-militärische Gegner. In Ibn Dschubairs Augen ist ein Zusammenleben zwischen Muslimen und Christen, vor allem von Muslimen unter christlicher Herrschaft, verachtenswert. In der von Kreuzfahrern beherrschten Stadt Akkon, die ausschließlich von Christen bewohnt wird, fühlt er sich unwohl und unsicher und beschreibt sie – im Vergleich mit allen anderen durchreisten Städten – als besonders negativ. Ganz im Gegenteil dazu begegnet Ibn Munqidh den Franken auf friedlicher, sogar freundschaftlicher Ebene, während er die Al-Aqsa-Moschee zum Gebet aufsucht. Jakob von Vitry schreibt in seinen Briefen, die an eine breite Öffentlichkeit gerichtet waren, ähnlich negativ über die Stadt Akkon und verteufelt sie als Monster mit neun Köpfen bzw. zweites Babylon. Er beschreibt Menschen, die morden oder Prostitution betreiben, und wertet das Zusammenleben zwischen Christen unterschiedlicher Konfessionen ab. Akkon bildet für ihn, auch wenn die Aussagen in den Briefen vermutlich überspitzt sind, eine Stadt der Laster und Sünden, in der die Menschen entgegen den christlichen Werten leben (müssen). Eine ähnliche Deutung trifft auf Ibn Dschubairs Beschreibungen zu, in dessen Vorstellung ein Leben unter christlicher Herrschaft ebenfalls auf religiöser Ebene unverzeihbar wäre. Inhaltlich unterscheiden sich die Vorstellungen, könnten aber auf das gleiche Motiv: „Ein Leben nach dem Willen Gottes“ zurückgeführt werden. Schlussendlich bilden die Handelsstädte und ihre Umgebungen – z.B. im Kontext sakraler Orte, an Zollstationen oder auf den Märkten, aber auch auf Pilgerschiffen und in Karawanen – Räume für Begegnung und Austausch, da Menschen unterschiedlicher Religion, Konfession und Herkunft mit unterschiedlichen Motiven aufeinandertreffen. Um den Blickwinkel auf die Räume zu erweitern und möglicherweise neue Sichtweisen auf Begegnung und Austausch zu gewinnen, wäre die Einbeziehung weiterer Perspektiven, wie beispielsweise die der Händler oder der Angehörigen der in Akkon siedelnden Orden, interessant.

Quellen

Fulcher of Chartres: A History of the Expedition to Jerusalem 1095–1127, übers. v. Harold S. Fink, Knoxville 1969.

Ibn Dschubair: Tagebuch eines Mekkapilgers, übertr. u. bearb. v. Regina Günther (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1985.

Jakob von Vitry: Brief von 1216/1217 an vier Pariser Gelehrte sowie an Lutgard von Tongern und den Zisterzienserinnenkonvent von Aywières, ediert in: *Lettres de Jacques de Vitry*, hg. v. Robert Burchard Constantijn Huygens, Leiden 1960, Nr. II, S. 79-97.

Naser-e-Khosrou: *Safarname*. Ein Reisebericht aus dem Orient des 11. Jahrhunderts, hg. u. übers. v. Seyfeddin Najmabadi u. Siegfried Weber, München 1993.

Usama ibn Munqidh: *Ein Leben im Kampf gegen die Kreuzritterheere*, übertr. u. bearb. v. Gernot Rotter (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1982.

Literatur

Christie, Niall: *Europe seen from the Muslim World*, in: Bak, Janos M./Jurkovic, Ivan (Hgg.): *Chronicon. Medieval Narrative Sources. A Chronological Guide with Introductory Essays*, Turnhout 2013, S. 97-109.

Ciggaar, Krijnie: *Adaption to Oriental Life by Rulers in and around Antioch. Examples and Exempla*, in: Ciggaar, Krijnie/Metcalf, Michael (Hgg.): *East and West in the Medieval Eastern Mediterranean I. Antioch from the Byzantine Reconquest until the end of the Crusader Principality. Acta of the Congress held at Hernen Castle in May 2003 (Orientalia Lovaniensia Analecta 147)*, Leuven u.a. 2006, S. 261-282.

Cobb, Paul M.: *Infidel Dogs. Hunting Crusaders with Usama ibn Munqidh*, in: *Crusades* 6 (2007), S. 57-68.

Dejgnat, Yann: Art. „Ibn Jubayr“, in: *Encyclopedia of Islam THREE*, online seit 2017, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/*-COM_30845 (17.07.2023).

Favreau-Lilie, Marie-Luise: *Die italienischen Handelsniederlassungen*, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): *Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37)*, Mainz 2005, S. 73-81.

Favreau-Lilie, Marie-Luise: „Multikulturelle Gesellschaft“ oder „Persecuting Society“? „Franken“ und „Einheimische“ im Königreich Jerusalem, in: Bauer, Dieter/Herbers, Klaus/Jaspert, Nikolas (Hgg.): *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen (Campus Historische Studien 29)*, Frankfurt/Main 2001, S. 55-93.

Gaube, Heinz: *Akkon*, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): *Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37)*, Mainz 2005, S. 253-255.

Gömleskiz, Elif: *Kreuzzüge aus muslimischer Sicht. Die Darstellung der „Franken“ in Usama ibn Munqidhs Kitab al-I'tibar*, in: *Zeitschrift für Islamische Studien* 1 (2011), S. 44-54.

Günther, Regina: *Einleitung der Herausgeberin*, in: *Ibn Dschubair: Tagebuch eines Mekkapilgers*, übertr. u. bearb. v. Regina Günther (Bibliothek Arabischer Erzähler), Stuttgart 1985, S. 9-15.

Heidemann, Stefan: *Die Renaissance der Städte im Vorderen Orient zur Zeit der Kreuzfahrer*, in: Wieczorek, Alfred/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): *Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37)*, Mainz 2005, S.15-29.

Heidemann, Stefan: Art. „Zanki“, in: *Encyclopaedia of Islam Online, Second Edition*, online seit 2012, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_8118 (17.07.2023).

Hiestand, Rudolf: *Ein Zimmer mit Blick auf das Meer: Einige wenig beachtete Aspekte der Pilgerreisen ins Hl. Land im 12. und 13. Jahrhundert*, in: Ciggaar, Krijnie/Davids, Adelbert/Teule,

Herman (Hgg.): East and West in the Crusader States III. Context – Contacts – Confrontations. Acta of the Congress held at Hernen Castle in September 2000 (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 125), Leuven 2003, S. 139-164.

Hillenbrand, Carole: Ankunft im Vorderen Orient: Die politische und religiöse Situation, in: Wiczorek, Alfried/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 3-13.

Hillenbrand, Carole: *The Crusades. Islamic Perspectives*, 4. Aufl., Edinburgh 2018.

Irwin, Robert: Introduction, in: *The Travels of Ibn Jubayr: A Medieval Journey from Cordoba to Jerusalem*, übers. v. Ronald J. C. Broadhurst u. Robert Irwin, London 2019, S. 23-38.

Jacoby, David: Acre-Alexandria. A Major Commercial Axis of the Thirteenth Century, in: Montesano, Marina (Hg.): *Come l'orco della fiaba: studi per Franco Cardini* (*Millennio medievale* 87; *Strumenti e studi* N.S. 27), Florenz 2010, S. 151-168, Neudruck in: Jacoby, David: *Medieval Trade in the Eastern Mediterranean and Beyond*, London 2018, S. 138-156.

Jacoby, David: Aspects of Everyday Life in Frankish Acre, in: *Crusades* 4 (2005), S. 73-106.

Jacoby, David: Crusader Acre in the Thirteenth Century: Urban Layout and Topography, in: *Studi medievali* 20 (1979), S. 1-45.

Jacoby, David: The Economic Function of the Crusader States of the Levant: A New Approach, in: Cavaciocchi, Simonetta (Hg.): *Relazioni economiche tra Europa e mondo islamico, secc. XIII-XVIII* (Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini", Prato; Serie 2, Atti delle "settimane di studi" e altri convegni 38), Florenz 2007, Bd. 2, S. 159-192, ND in: Jacoby, David: *Medieval Trade in the Eastern Mediterranean and Beyond*, New York 2018, S. 105-138.

Jacoby, David: The Fonde of Crusader Acre and its Tariff: Some new Considerations, in: Balard, Michel/Kedar, Benjamin Zeev/Riley-Smith, Jonathan (Hgg.): *Dei gesta per Francos: Etudes sur les croisades dédiées à Jean Richard*, Aldershot 2001, S. 277-293, ND in: Jacoby, David: *Latins, Greeks and Muslims: Europeans in the Eastern Mediterranean, 10th-15th Centuries*, Farnham/Burlington 2009, VI, S. 277-293.

Jacoby, David: The Trade of Crusader Acre in the Levantine Context: An Overview, in: *Archivio storico del Sannio* N.S. 3 (1998), S. 103-120, ND in: Jacoby, David: *Commercial Exchange Across the Mediterranean. Byzantium, the Crusader Levant, Egypt and Italy*, Aldershot/Burlington 2005, S. 103-120.

Kedar, Benjamin Z.: Convergences of Oriental Christian, Muslim and Frankish Worshippers: The Case of Saydnaya, in: Hen, Yitzhak (Hg.): *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder* (*Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages* 1), Turnhout 2001, S. 59-69.

Limor, Ora: Sharing Sacred Space: Holy Places in Jerusalem. Between Christianity, Judaism, and Islam, in: Iris Shagri u.a. (Hgg.): *In Laudem Hierosolymitani. Studies in Crusades and Medieval Culture in Honour of Benjamin Z. Kedar*, London 2016, S. 219-231.

Mayer, Hans Eberhard: *Geschichte der Kreuzzüge*, 10. Aufl., Stuttgart 2005.

Mersch, Margit, Simultaneität, Konvergenz, Verflechtung? Typologische Überlegungen zur multikonfessionellen Nutzung von Sakralräumen im hoch- und spätmittelalterlichen Ostmitteleerraum, in: *Räume, Orte, Konstruktionen. (Trans)Lokale Wirklichkeiten im Mittelalter und der Frühen Neuzeit, III. Sakrale Räume*, hrsg. von Marcus Handke, Kai Hering, Daniela Bianca Hoffmann, Oliver Sowa und Maria Weber (*Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte, Beihefte* 3), S. 157-181, DOI: [10.26012/mittelalter-29453](https://doi.org/10.26012/mittelalter-29453).

Möhring, Hannes: Muslimische Reaktion: Zangi, Nurraddin und Saladin, in: Wiczorek, Alfried/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der

Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 83-99.

Phillips, Jonathan: Der Lateinische Orient 1098 bis 1291, in: Riley-Smith, Jonathan (Hg.): Illustrierte Geschichte der Kreuzzüge, Frankfurt am Main/New York 1999, S. 134-166.

Schauer, Alexander: Muslime und Franken. Ethnische, soziale und religiöse Gruppen im Kitab al-I'tibar des Usama ibn Munqid (Islamkundliche Untersuchungen 230), Berlin 2000.

Schmidt, Tilman: Waffenembargo und Handelskrieg im Mittelalter, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 93 (2006), S. 23–33.

Thorau, Peter: „Die fremden Franken“ – al-faranġ al-ġurabā`. Kreuzfahrer und Kreuzzüge aus arabischer Sicht, in: Wieczorek, Alfried/Fansa, Mamoun/Meller, Harald (Hgg.): Saladin und die Kreuzfahrer. Begleitband zur Sonderausstellung „Saladin und die Kreuzfahrer“ im Landesmuseum für Vorgeschichte Halle (Saale), im Landesmuseum für Natur und Mensch Oldenburg und in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 17; Schriftenreihe des Landesmuseums für Natur und Mensch, Oldenburg 37), Mainz 2005, S. 115-125.

Vandeburie, Jan: „A Dragon With Nine Heads“. The Changing Reputation of Crusader Acre, c. 1191–c. 1291 in: Folin, Marco/Musarra, Antonio (Hgg.): Cultures and Practices of Coexistence from the Thirteenth Through the Seventeenth Centuries. Multi-Ethnic Cities in the Mediterranean World, Bd. 1, New York 2020, S. 11-40.

Verstegen, Ute: Normalität oder Ausnahmesituation? Multireligiöse Raumnutzungen aus historischer Perspektive, in: Beinhauer-Köhler/Bärbel, Roth/Mirko, Schwarz-Boenneke/Bernadette (Hgg.): Viele Religionen – ein Raum?! Analysen, Diskussionen und Konzepte, Berlin 2015, S. 77-98.

Weltecke, Dorothea: Multireligiöse Loca Sancta und die mächtigen Heiligen der Christen, in: Der Islam 88 (2012), S. 73-95.