

## VOM ISLAM ZUR ZEIT DER KREUZZÜGE \*

Von RUDOLF TSCHUDI

Otto Frankes reiches Lebenswerk vermögen nur seine Fachgenossen ganz zu würdigen. Aber die bahnbrechenden geschichtlichen und religionswissenschaftlichen Erkenntnisse, die er der Sinologie geschenkt hat, wirken weit über dieses Arbeitsfeld hinaus. Möge der verehrte Meister die folgende Skizze, in der ich einige Wandlungen des muslimischen Staates herauszuheben versuche, als kleines Zeichen tiefer Dankbarkeit entgegennehmen.

Der Islam hat rascher als irgend eine andere der großen Religionen zur Bildung eines Reiches von dieser Welt geführt. Die Hidschra, die Loslösung Muhammeds von seinem Stamme, hob die von ihm gegründete Gemeinschaft über die Stammesbegriffe, die bis dahin das Leben der Araber beherrscht hatten, hinaus. Nachdem der Gesandte Allähs in der neuen Heimat die Anerkennung, die er in der Vaterstadt vergeblich erstrebt, gefunden und durch den Sieg über die Mekkaner auch die Zweifler von der Wahrheit seines Prophetentums überzeugt hatte, war für die medinensische Gemeinde und den ältesten islamischen Staat, deren Kern sie bildete, nicht mehr die Stammeszugehörigkeit, sondern die Religion das einigende Band.

Zur selben Zeit, als die beiden Großmächte, deren Gleichgewicht vorher die politische Lage des Morgenlandes bestimmt hatte, Ostrom und das Sasanidenreich, in furchtbarem Kampfe sich erschöpften, war der größte Teil Arabiens zum ersten Male einem Manne untertan. Mochte auch die Islamisierung der Beduinen mehr nur eine politische Angliederung als eine religiöse Bekehrung sein, ihre Kraft, bisher in Stammesfehden gebunden, war nun frei zu einheitlicher Wirkung nach Außen.

Wenige Jahre nach dem Tode des Propheten vernichteten seine Anhänger das persische Reich und entrissen den Byzantinern Syrien und Ägypten. Durch Nordafrika und über Iran

hinaus drangen sie weiter vor. Im zweiten Jahrzehnt des achten Jahrhunderts erstreckte sich das arabisch-islamische Reich von Spanien bis nach dem Nordwesten Indiens und nach Turkistan.

Der von Muḥammed geschaffene Staat blieb allerdings nur unter den beiden ersten Chalifen eine Art Theokratie ohne Propheten. Mit dem dritten Stellvertreter des Gesandten Allāhs gelangte die mekkanische Aristokratie zur Führung. Kurz darnach verschob sich der Schwerpunkt des Reiches aus Arabien in die eroberten Gebiete, vorerst nach Babylonien und nach Syrien. Dort trat der Islam das Erbe der alten, dem Arabertum weit überlegenen Kulturen an. Die Neubekehrten dachten auch als Muslime in ihren bisherigen Gedankenbahnen weiter, kämpften mit den ihnen vertrauten Waffen der griechischen Dialektik nun für ihre neue Religion und bildeten in der Apologetik und Polemik — im Westen gegen die Christen, im Osten gegen die Dualisten, besonders die Manichäer — die muḥammedanische Theologie aus. Eine ebenso tiefe Umwandlung erfuhr der islamische Staat, indem er in die Traditionen der altorientalischen Großreiche hineinwuchs. Zwar regierten die Umajjaden von Syrien aus zunächst noch als arabische Emire — Wellhausen hat diesem Arabischen Reich ein unvergängliches Denkmal gesetzt —, aber schon unter den letzten Chalifen von Damaskus begann das gewaltige Imperium die Formen der Despotie anzunehmen. Mit dem Übergang der Herrschaft an die 'Abbāsiden, der Verlegung des Regierungssitzes nach dem Osten, bald in das neugegründete Baghdād, ist dieser Prozeß abgeschlossen.

Das übernationale Großreich, in dem nicht mehr die arabische Kriegeraristokratie, sondern der Chalife und sein Vezir, sein Hof, seine Beamten und seine fremdstämmigen Gardetruppen die Träger des Staates waren, bot lange genug den Rahmen für die Erhaltung und das nochmalige Aufblühen der Kulturen des hellenisierten Ostens. In den neuen Grenzen wurden diese zu einer noch engeren Gemeinschaft verbunden: Die Einheitlichkeit der Zivilisation hat denn auch den Verfall der 'abbāsiden Zentralgewalt überdauert. Wenn Adam Mez in seiner „*Renaissance des Islams*“ das stärkere Wiederauferstehen der vorislamischen Geistesmächte und Lebens-

formen in den muslimischen Diadochen- und Epigonenreichen während des dritten und vierten Jahrhunderts der Hidschra mit Recht besonders betont, so leuchtet aus den farbenfrohen Kulturbildern des unerschöpflichen Werkes doch die innere Einheit der islamischen Welt hervor. Z. B. läßt sich an den Erzählungen aus Tausend und einer Nacht, die indisches, persisches, babylonisches, arabisches, jüdisches, syrisch-christliches und ägyptisches Gut aus ältester, aus hellenistischer und aus muslimischer Zeit vereinigen<sup>1</sup>, zeigen, wie der Islam und das arabische Gewand die so verschiedenartigen Elemente nicht nur äußerlich verbunden haben, sondern in der ganzen Sammlung, jedenfalls ihrem größten Teil, eine Grundstimmung und eine Umwelt sich spiegeln lassen<sup>2</sup>. Da wir uns einer Periode politischer Zerrissenheit zuwenden, müssen wir von vornherein festhalten, daß selbst die erfolgreichsten religiösen und nationalen Sonderbestrebungen die Ausgeglichenheit der Lebensführung und ein gewisses Gemeinschaftsgefühl der Muslime nicht mehr zerstört haben.

Nachdem das Reich sich in Einzelstaaten aufgelöst hatte, kam der Zusammenhalt wenigstens in den meisten östlichen Gebieten — Andalusien und Marokko gingen schon ihre eigenen Wege — vorerst noch durch die formelle Anerkennung der Oberherrschaft des Baghdāder Chalifen zum Ausdruck. Noch im zehnten Jahrh. wurde freilich selbst in zentralen Ländern des Islams auch dieses Band zerschnitten: der Schī'a gelang die Schaffung einer Großmacht. Ihre ketzerischste, der Sunna feindlichste Form bewährte im ismā'ilitischen Gegenchalifat der Fātimiden, die vom mittleren Nordafrika aus Ägypten eroberten, das heutige Kairo als Hauptstadt gründeten und bald nach Syrien übergriffen, ihre staatenbildende Kraft. Zur gleichen Zeit begann im Nordosten das Persertum nicht nur politisch, sondern auch geistig sich zu erheben und seiner großen Vergangenheit wieder bewußt zu werden.

1. Vgl. E. Littmann, *Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur*, Tübingen 1923, S. 13 und dess. Abhandlung *Zur Entstehung und Geschichte von Tausendundeiner Nacht* am Schluß des VI. Bandes seiner Übers. von 1001 N. (Insel-Verlag 1928) bes. S. 709 ff.

2. Littmann, ebenda VI, S. 707; O. Rescher, *Studien über den Inhalt von 1001 Nacht: Der Islam IX*, S. 7 f.

Daß diese Bewegungen nicht zur weiteren Zersplitterung der muslimischen Staatenwelt führten, daß vielmehr wenigstens das iranische Gebiet, Babylonien, Mesopotamien, kürzere Zeit auch Syrien und Palästina, wieder zu einer Großmacht vereinigt und sehr beträchtliche Teile Kleinasiens dem Islam neu gewonnen wurden und daß das Chalifat von Baghdād der Träger der muslimischen Überlieferung blieb, ist die Folge des Eingreifens der seldschukischen Türken. Hatten deren Stammverwandte schon längst als Prätorianer in den Hauptstädten, bald auch als Gründer von Dynastien in Provinzen — zuerst in Ägypten, dann von Ghazna aus in Chorāsān und im Nordwesten Indiens — das politische Geschehen mitbestimmt, so errangen um die Mitte des 11. Jahrhs. die Seldschuken die Hegemonie über den ganzen islamischen Osten. Gestützt auf ein eigenes Reich, das schon Transoxanien und Persien umfaßte, befreiten sie die Baghdāder Chalifen von ihren schi'itischen Hausmeiern und nahmen selbst deren Stelle ein. Noch nicht lange islamisiert, legten sie großen Wert darauf, von den 'Abbāsiden, in denen sie das Symbol der muslimischen Einheit sahen, legitimiert und als Sultane anerkannt zu werden. Sie versuchten gar nicht, ihrem Reiche ein nationaltürkisches Gepräge zu geben, sondern übernahmen die islamisch-persische Kultur und fühlten sich vor allem als Vorkämpfer des übernationalen sunnitischen Islams.

Wie einst die ersten 'Abbāsiden sich mit dem Schriftgelehrtentum, das sich unter ihnen zu einem eigenen Stande ausgebildet hatte, verbanden und ihrer Herrschaft dadurch ein besonderes religiöses Ansehen verliehen, so begünstigten nun die Seldschuken die Vertreter der Orthodoxie.

Während aber früher das muslimische Geistesleben, von der griechischen Wissenschaft befruchtet, sich durch das 'abbāsīdische Staatskirchentum keineswegs hatte einengen lassen, begann das hellenistische Erbe im islamischen Osten seit dem zehnten Jahrh. nach und nach zu verkümmern<sup>1</sup>. Die Wissen-

<sup>1</sup> In der besonderen Form bāṭinitischer Systeme und islamischer Gnosis erlebte es allerdings eine neue Entfaltung. Vgl. z. B. H. H. Schaeder, *Die islamische Lehre vom Vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung*: Z. D. M. G. 79. Bd. S. 192 ff., bes. S. 219 f.

schaft erstarrte schließlich im Traditionalismus. Die Seldschuken haben ihren Niedergang nicht erst herbeigeführt; wohl aber wird er in den staatlichen Einrichtungen, durch die sie das Schriftgelehrtentum zu fördern suchten, besonders deutlich.

Die Diener der Wissenschaft, vor allem des Gesetzesstudiums, genossen zur Blütezeit der islamischen Kultur das höchste Ansehen. Sie waren von der Verpflichtung zur Teilnahme am heiligen Kriege befreit, und wenn sie in Ausübung ihres Berufs starben, galten sie den im Kampfe für den Islam Gefallenen gleich<sup>1</sup>. Solange die Grundfragen noch diskutiert wurden, blieb auch die innere Kraft des Gelehrtentums ungebrochen. Nachdem jedoch die Geisteskämpfe — im wesentlichen zu Gunsten der Orthodoxie — entschieden waren, beschränkte sich die Tätigkeit der Gelehrten fortan auf das Erhalten und Überliefern dessen, was der consensus doctorum anerkannt hatte.

Und nun gründeten die Seldschuken die ersten staatlichen Universitäten. Die Moscheen waren von Anfang an Stätten freier Lehrtätigkeit gewesen. Hatten auch die Baghdāder Chalifen und später ihre Kairiner Rivalen den Gelehrten Wohnungen zur Verfügung gestellt und Gehälter ausgesetzt und reiche Bibliotheken unterhalten, bestanden auch im Nordosten, besonders in Nischāpūr, als sunnitische Gegenstücke zur fāṭimidischen Akademie in Kairo, schon Lehranstalten unter dem Namen Medrese<sup>2</sup> — die eigentliche Verstaatlichung der wissenschaftlichen Institute, die Förderung und Beaufsichtigung der gelehrten Studien von Seiten der Regierung zur Stärkung der Orthodoxie brachte erst die Seldschukenherrschaft. Nun wurden nach dem Muster der vom Vezir Nizām el-Mulk in Nischāpūr und Baghdād (1067) gestifteten Medresen im ganzen Osten Hochschulen mit Wohnungen für Lehrer und Schüler, mit besoldeten Professuren und Stipendien für die Hörer und mit festgesetztem Studiengang errichtet.

<sup>1</sup> Vgl. Snouck Hurgronje, *Mekka* II, S. 226 f. — Zu den Übertragungen des Begriffes *Schahīd* auf andere Todesanlässe und auf friedliche Gebiete vgl. Goldziher, *Muhammedanische Studien* II, S. 338 ff. und Björkman, *Enzyklopaedie des Islām*, IV, S. 280.

<sup>2</sup> Pedersen, *Enzyklopaedie des Islām*, III, S. 410 ff.

Die Folgen dieser staatlichen Bevormundung der Wissenschaft spiegeln sich im Bericht über die Trauerfeier, die die Gelehrten Transoxaniens, als sie von der Gründung der Universität Baghdād hörten, aus Betrübnis über den Verfall der Ehre der Wissenschaft veranstaltet haben sollen<sup>1</sup>.

Aber nicht nur Schmerz und Resignation lösten der Niedergang und die Erstarrung aus. Durch eine schöpferische Tat hat zur selben Zeit ein großer Theologe dem Islam die Kräfte unmittelbarer Frömmigkeit gerettet.

Im Jahre 1091 wurde al-Ghazālī aus Tūs in Chorāsān als Professor für kanonisches Recht an die Universität Baghdād berufen. Nach vierjähriger Tätigkeit brach ihm in schwerster innerer Krise zusammen, was er bis dahin als Lehrer und Schriftsteller aufs glänzendste vertreten hatte. Er verzichtete auf sein Amt und lebte dann lange Zeit als Einsiedler und als Wandererwisch. Da fand er seine Seele, die er in der großen Welt verloren hatte, wieder und fühlte sich nun berufen, sein Gotterleben in einem Ausgleich der Mystik mit dem Glauben und der Pflichtenlehre fruchtbar zu machen. Die Verneinung des heiligen Gesetzes, die hemmungslose Gnosis, den Pantheismus, die so viele Šūfis dem Islam entfremdeten, lehnte er eben so schroff ab wie die dogmatischen Spitzfindigkeiten und die äußerliche Gesetzesgerechtigkeit der Theologen. Sein Lebenswerk hat die muslimische Frömmigkeit für immer mitbestimmt — daß andererseits seine *Destructio philosophorum* in solchem Maße, wie es geschehen ist, destruktiv zu wirken vermochte, ist besonders kennzeichnend für den Zustand des Ostens<sup>2</sup>.

Als al-Ghazālī die Gesetzesreligion durch die Mystik neu belebte, regten sich gegen den geistigen Druck und die straffe Staatsgewalt in Persien die alten Widerstände in verstärktem Grade. Wie sich schon zur Zeit des sasanidischen Klerikalismus ein geheimes Freidenkertum gehalten hatte, so

<sup>1</sup> Snouck Hurgronje, *Mekka* II, S. 228f.

<sup>2</sup> Über die Schulhäupter und die Lehrer der Philosophie zu Baghdād im 10. und 11. Jahrh. und über den Verfall der philosophischen Studien am Ende dieses Zeitraums siehe Max Meyerhof, *Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern*. Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Klasse 1930, S. 389—429.

lehnten hier weite Kreise der Gebildeten die islamische Orthodoxie ab und wahrten nur, soweit nötig, nach außen den Schein der Gläubigkeit. Da ist es kein Zufall, daß sich aus der Seldschukenzeit (und zum Teil aus den folgenden Jahrh.) in den unter dem Namen des 'Umar-i-Chajjām überlieferten Vierzeilern ein klassisches Dokument dieser Geistesrichtung erhalten hat. Nach den jüngsten Forschungen können wir bestenfalls für einen kleinen Teil der Gedichte die Autorschaft des berühmten, im Jahre 1123 gestorbenen Astronomen und Mathematikers annehmen<sup>1</sup>. Die Sinnsprüche werden uns aber gerade dadurch ein wichtiges geschichtliches Zeugnis, daß wir nicht mehr versuchen müssen, sie alle als Werk eines einzigen Mannes zu interpretieren, sondern sie als Niederschlag der Stimmungen und Strömungen in der persischen Oberschicht, die sich mit dem ihr wesensfremden religiösen Geist des Zeitalters kritisch und skeptisch auseinandersetzt, betrachten dürfen<sup>2</sup>. Soweit die Vierzeiler ihre Spitze gegen einzelne Glaubenssätze richten, sind es eben jene dogmatischen Kompromisse des zehnten Jahrs., die im elften durch die sunnitische Theologie als der Islam vertreten wurden.

Den Kampf gegen die politische und militärische Macht der Seldschuken führten auf persischem Boden vor allem die Assassinen. Dieser Bund war eine Gründung fātimidischer Emissäre und blieb noch längere Zeit mit Kairo in Verbindung. Die bewundernswerte Organisation durch Ḥasan-i-Šabbāh gab ihm die Festigkeit und die Disziplin, die ihn befähigten, den ganzen muslimischen Osten zu terrorisieren.

Die Assassinenbewegung war aber wohl mehr als nur eine besonders erfolgreiche Auswirkung der ismā'ilitisch-bāṭinitischen Propaganda und damit eine Form des sch'ītischen Widerstandes gegen die sunnitischen Seldschuken; sehr vieles spricht dafür, daß wir in ihr zugleich den letzten Kampf des iranischen

<sup>1</sup> Vgl. Friedrich Rosen, *Zur Textfrage der Vierzeiler Omar's des Zeltmachers*: Z.D.M.G. 80. Bd. (1926), S. 285—313, und Arthur Christensen, *Critical Studies in the Rubā'iyāt of 'Umar-i-Khayyām*, Kopenhagen 1927.

<sup>2</sup> Vgl. H. Ritter, *Zur Frage der Echtheit der Vierzeiler 'Umar Chajjāms*: O.L.Z. 1929, Sp. 156—163 und Rosen, a. a. O. S. 309ff.

Rittertums gegen die neue Zeit sehen müssen<sup>1</sup>. Die muslimische Eroberung hatte zwar die Herrschaft des Feudaladels, dessen Macht schon im Sasanidenreich gesunken war, gebrochen, den Ritterstand jedoch keineswegs vernichtet. Noch waren viele Burgen erhalten und im Besitze der alten Familien geblieben. Das Wiederaufleben des persischen Nationalgefühls im zehnten Jahrh. erhöhte das Ansehen der Ritter. Nach dem Verschwinden des zoroastrischen Priestertums waren die Landedelleute die Träger der sasanidischen Tradition. Da unter dem Schutz der großen Seldschuken die Städte aufblühten, fühlten sich die Ritter mehr denn je bedroht. Wenn sie sich in ihrem Verteidigungskampfe mit den Ismä'iliten zusammentaten und dann wohl einen erheblichen Teil der Assassinen bildeten, so wiederholt sich hier ein im Orient besonders häufiger Vorgang: rein politische und soziale Bewegungen verbinden sich mit religiös-politischen und treten unter dieser Form auf.

Am Anfang des zwölften Jahrs. begann das Gesamtreich der Seldschuken — vor allem infolge der Thronstreitigkeiten — sich aufzulösen. Nun wurde es auch in Babylonien und in Mesopotamien offenbar, daß der Zwang ihrer Herrschaft Widerstandskräfte ausgelöst hatte, die früher nicht hervorgetreten waren.

Im 'Irāk versuchten der Mazjadite Šadaqa und sein Sohn Dubais, Stammeshäuptlinge mit dem schon ererbten Titel Malik el-'Arab, gestützt auf einen Beduinenbund am Euphrat, noch einmal einen reinen Araberstaat aufzurichten. Nach anfänglichen Erfolgen scheiterte zwar das Unternehmen. Welchen Eindruck es aber nach dem langen Perser- und Türkenregiment machte, bezeugt das Lob, das al-Ḥarīrī in der 39. Maḳāme dem Dubais spendet.

Mehr Glück in der Ausnützung der verworrenen Lage hatten die 'abbāsīdischen Chalifen. Sie vermochten ihre weltliche Macht, die seit mehr als zwei Jahrhunderten vernichtet war, wenigstens über Baghdād und die umliegenden Landschaften wieder herzustellen und den selbständig gewordenen seldschukischen Statthaltern in Mesopotamien und Westpersien bald mit ebenbürtigen Kräften entgegentreten.

<sup>1</sup> Vgl. W. Barthold, *Die persische Su'ūbija und die moderne Wissenschaft*: Z. Ass., 26. Bd. (Goldziher-Festschrift), S. 249—266.

Für die Gesamtentwicklung des Ostens blieben jedoch alle diese durch den Druck des Einheitsstaates erweckten oder beschleunigten Erhebungen unfruchtbar; sie brachten auf die Dauer weder äußere noch innere Befreiung<sup>1</sup>. Andererseits hat es eine verhängnisvolle Verkettung gefügt, daß zur gleichen Zeit im Westen, weit über den einstigen Machtbereich der Seldschuken hinaus, deren Staatsideal in seiner engsten und starrsten Form verwirklicht worden ist und dann den Islam auf Jahrhunderte hinaus, bis nahe an unsere Zeit, bestimmt hat.

Diese Wendung ist eine Folge der Kreuzzüge<sup>2</sup>. Daß Jerusalem in die Hände der Franken fiel, war für den frommen Muslim gewiß schmerzlich genug; aber eine einheitliche Kriegsstimmung, eine zentrale Idee, wie sie die Kreuzfahrer wenigstens am Anfang beherrschte, fehlte der islamischen Seite zunächst völlig. Erst allmählich sind die Muslime durch die Kreuzzüge fanatisiert worden, auf demselben syrischen Boden, wo vierhundert Jahre früher unter den Umajjaden die christliche Polemik — Johannes von Damaskus schildert sie uns aufs lebendigste — den jungen Islam gezwungen hatte, sich in der Abwehr dogmatisch präziser zu fassen und abzuschließen.

Das Fātimidenchalifat und das Seldschukenreich, dessen westliche Hälfte sich bereits im Zerfall befand, waren schon durch ihre äußere Schwäche gehindert, die fränkischen Er-

<sup>1</sup> Die politische Führung fiel aufs neue einer türkischen Dynastie des Nordostens zu, den aus einer seldschukischen Statthalterschaft hervorgegangenen Chwārizmschāhs; immerhin zeigte der Widerstand des 'Abbāsīdenchalifen, daß jene Kräfte im engeren Bereiche noch wirksam waren. Bald aber brachten die Mongolen eine völlige Umgestaltung. Erst sie schufen im persischen Teil des ehemaligen Seldschukenreiches (wie auch in China und in Rußland) durch den viel stärkeren Druck und die brutalere Nivellierung die Voraussetzungen für die Entstehung eines nationalen Großstaats.

<sup>2</sup> Zur Auslösung der Bewegung (auf deren Vorgeschichte wir hier nicht eingehen) haben die Seldschuken erheblich beigetragen, da ihre Kämpfe mit den Fātimiden die Christen im heiligen Lande und die Jerusalem-pilger in Mitleidenschaft zogen und die siegreichen türkischen Generäle die Andersgläubigen härter, als sie es bis dahin gewohnt waren, behandelten.

oberer zu vertreiben. Lähmender noch wirkte der religiös-politische Gegensatz, der sie trennte. Solange dieser nicht überwunden war, gab es keine Möglichkeit, die Kreuzfahrerstaaten zu umfassen und zu vernichten.

Da ging aus einer der seldschukischen Statthalterschaften in Mesopotamien ein Fürstengeschlecht hervor, das politische und militärische Fähigkeiten mit religiöser Hingabe an die muslimische Sache vereinigte und von einem festgefühten Staate aus jene Aufgabe löste: die Zengiden von Mōsul und Aleppo wurden die Erneuerer des Islams und die Führer der Reaktion gegen die Kreuzzüge. Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts rief Nūr ed-dīn, der Sohn des Gründers der Dynastie, mit hinreißender Begeisterung zum Glaubenskrieg auf, zum Kampf auf dem Pfade Allāhs nach dem Beispiel der alten Heldenzeit der Eroberungskriege. Er nahm die Tradition der großen Seldschuken auf: das Eintreten für den Gesamtislam und die Betonung der sunnitischen Orthodoxie. Daß er auf das gleiche innerpolitische Ziel auch mit den gleichen Mitteln wie jene hinarbeitete, beweisen seine Medresegründungen in Aleppo, Damaskus, Ḥamā, Ḥimṣ, Ba'albek<sup>1</sup>.

Ohne schon den entscheidenden Schlag gegen die Kreuzfahrer zu versuchen, umging er sie südwärts, indem er, vorerst im Einverständnis mit dem Fātimiden, den der König Amalrich von Jerusalem bedrängte, ein Heer unter dem kurdischen Emīr Schīrkūh nach Ägypten sandte. Nach Schīrkūhs Tode übernahm dessen Neffe, Ṣalāh ed-dīn Jūsuf ibn Ejjūb, der große Saladin, den Oberbefehl und machte dem Fātimidenchalifat ein Ende. Im September 1171 wurde in Kairo während des Freitagsgottesdienstes zum ersten Male seit mehr als zweihundert Jahren wieder für den 'Abbāsiden gebetet.

Da Nūr ed-dīn bald darauf starb, konnte Saladin sich auch dessen asiatischen Besitzes bemächtigen. So vereinigte er Ägypten, Syrien und Nordmesopotamien zu einem sunnitischen Reich und schloß die Kreuzfahrerstaaten ein.

Am 2. Oktober 1187 fällt Jerusalem; im Gegensatz zur Ausmordung der Stadt bei der christlichen Eroberung wird die Einwohnerschaft geschont.

<sup>1</sup> Vgl. Pedersen, a. a. O. S. 413.

Der dritte Kreuzzug rettete zwar kurz vor Saladins Tod das Küstengebiet zwischen Tyrus und Jaffa für die Franken, und Kaiser Friedrich II. erreichte 1229 sogar die Abtretung Jerusalems mit Ausnahme des Tempelplatzes und seiner Moscheen. Diese und einige weitere Rückschläge ändern aber nichts an der Tatsache, daß Nūr ed-dīn und Saladin die entscheidende Wendung zugunsten der Muslime herbeigeführt haben. 1244 fiel Jerusalem wieder in ihre Hände; 1291 verloren die Kreuzfahrer ihre letzten Stützpunkte auf dem Festlande.

Das phantastische Unternehmen der westeuropäischen Ritterschaft war endgültig gescheitert. Aber wie es für das Abendland seine Rolle damit nicht ausgespielt hatte, wie vielmehr die Berührung mit der noch überlegenen orientalischen Kultur dem Westen geistige Befreiung und materielle Güter schenkte und wesentlich zur Bildung des neuen Europa beitrug, so vermochte anderseits das Morgenland die gerade gegensätzliche Einwirkung der Kreuzzüge, die Fanatisierung durch das fränkische Christentum, die Verschärfung, ja Vergiftung des islamisch-christlichen Gegensatzes nicht mehr zu überwinden<sup>1</sup>.

Auf muslimischer Seite spiegelt sich die Zeit der Kreuzzüge vielleicht am unmittelbarsten in den Memoiren<sup>2</sup> des syrischen Emīrs Usāma ibn Munqidh (geb. 1095 in Schaizar — Caesarea am mittleren Orontes —, gest. 1188 in Damaskus), der den ganzen Verlauf der islamischen Reaktion, oft in hervorragenden Stellungen, miterlebte und mit Nūr ed-dīn und Saladin in persönlichem Verkehr stand. Sein Werk ist eine um so reizvollere kulturhistorische Quelle, da er gar nicht versucht, eine zusammenhängende Geschichtsdarstellung zu geben, sondern einzelne Schilderungen, sozusagen Momentaufnahmen aus seinem Leben, mosaikartig aneinanderfügt.

Im zweiten Viertel des 12. Jahrhs. treffen wir Usāma an den Höfen und auf den Feldzügen muslimischer Fürsten. Wie er seine Herren und Gastgeber wechselt und wie diese zu einander stehen, kennzeichnet die lähmende Uneinigkeit der Gegner der Kreuzfahrer — mag auch Usāma oft genug Ge-

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Richard Hartmann, *Palästina unter den Arabern*, Leipzig 1915, S. 40f.

<sup>2</sup> Herausgegeben von H. Derenbourg, Paris 1886 und von Ph. K. Hitti, Princeton 1930.

legenheit finden, gegen die Franken zu kämpfen. Er dient Nūr ed-dīns Vater, dann dessen Feinden in Damaskus, die mit König Fulko von Jerusalem ein Bündnis schließen, verbringt mehrere Jahre zu Kairo in engen Beziehungen zum Fātimidenhof. In Jerusalem, wo er zur Zeit jenes Bündnisses weilt, schließt er Freundschaft mit den Tempelherren — das Rittertum überbrückt die Gegensätze der Religion und der Rasse; muslimische und fränkische Herren fühlen sich als Angehörige desselben Standes.

In seinen Berichten über Jerusalem<sup>1</sup> und über das christliche Antiochien<sup>2</sup> unterscheidet Usāma scharf zwischen den schon fest angesiedelten und an orientalische Art gewöhnten ersten Kreuzfahrern und dem fanatischen Nachschub aus dem Westen. Man sieht, wie sich im heiligen Lande eine Verständigung anbahnt. Diese weltlichere Auffassung greift dann befreiend nach Europa über.

Andererseits wächst bei den Muslimen die feindliche Stimmung gegen die Franken<sup>3</sup>; die Uneinigkeit weicht dem geschlossenen Glaubenskampf — Usāma läßt den Hauptteil seines Werkes ausklingen in den Preis Saladins<sup>4</sup>, den er feiert als den Überwinder der Kreuzanbeter, als den Wiederhersteller der Macht des wahren Glaubens und der Sicherheit der Muslime.

Die innere Wirkung der Kreuzzüge auf den Orient vollendet sich in der Übertragung des seldschukischen Staatsideals auf Ägypten. Der Geist, der hier den Islam seit Saladin beherrscht, ist nur zu verstehen aus dem Zusammentreffen der sich gegenseitig verstärkenden Einflüsse des seldschukischen Ostens und des fränkischen Westens.

Die Mittel, die die Seldschuken zur Überwindung der religiösen und politischen Zerrissenheit benützt, die dann in Nūr ed-dīns Händen sich aufs neue bewährt hatten, konnte auch Saladin nicht mehr entbehren.

<sup>1</sup> Ausgabe Hitti S. 134f.      <sup>2</sup> Ebenda S. 140f.

<sup>3</sup> So herrscht auch erst in späten Bestandteilen von 1001 Nacht, die Reflexe der Kreuzzugszeit enthalten, eigentliche Feindschaft gegen das Christentum. Vgl. Littmann, *Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur*, S. 20 und Rescher, a. a. O. S. 81.

<sup>4</sup> Ausgabe Hitti S. 164ff.

So stellte er nicht nur die Sunna staatsrechtlich, im Sinne der Anerkennung des Baghdāder Chalifen, wieder her. Vielmehr baute er überall neu auf<sup>1</sup>. Die östlichen Einflüsse, die Ägypten schon früher empfangen hatte, verstärkten sich nun in der besondern Form, die das islamisch-persische Kulturerbe im Reich der seldschukischen Türken angenommen hatte.

Das ließe sich auf allen Gebieten nachweisen: in der Änderung höfischer Zeremonien und Titulaturen und in der Einführung des türkischen Kriegerlebens ebenso wie in der Architektur und im Kunstgewerbe. Am augenfälligsten offenbart die Umwälzung der sofortige Wechsel der arabischen ornamentalen Schrift. An die Stelle des verflochtenen blühenden Kūfi, das die Fātimidenkunst in höchster Vollendung gepflegt hatte, trat der runde Duktus der persisch-seldschukischen Neschi-schrift. Vor allem aber bezeichnen wieder die Gründungen von Medresen den Weg der sunnitischen Reaktion und der orthodoxen Propaganda. In Kairo wurden die fātimidische Akademie und Bibliothek aufgehoben, ältere Hochschulen umgestaltet und verstaatlicht, zahlreiche neue gestiftet; auch Alexandrien erhielt mehrere Medresen, und schon zwei Jahre nach der Rückeroberung errichtete Saladin die erste in Jerusalem. —

Der ägyptische Militärstaat bot — zuerst unter Saladins Geschlecht, den Ejjūbiden, seit der Mitte des 13. Jahrhs. unter den Mamlūken, die aus den türkischen und tscherkessischen Sklavengarden hervorgingen — dem, was von der muslimischen Kultur noch lebte, wenigstens äußere Sicherheit. Als die Mongolen den Osten niederwarfen — 1258 wurde das Baghdāder Chalifat vernichtet —, bewahrten die Mamlūken ihr Land vor dem gleichen Schicksal, konnten auch Syrien fest in der Hand behalten und die Schutzherrschaft über Mekka und al-Medīna ausüben. In diesen Gebieten, vor allem in Ägypten, die islamische Überlieferung durch die Mongolenzeit hindurch gerettet zu haben, ist die weltgeschichtliche Tat der Mamlūken.

Als dann vom Nordwesten der muḥammedanischen Welt aus die osmanischen Türken ihr Reich aufrichteten und, schon längst im Besitze der Balkanhalbinsel und Konstantinopels,

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden C. H. Becker, *Islamstudien* I, S. 160, 174, 192f., 199.

in der ersten Hälfte des 16. Jahrhs. die altislamischen asiatischen Gebiete und Ägypten mit ihrem Staate vereinigten, traten sie das religiöse Erbe Saladins an und kamen unter den Einfluß der Kairiner Orthodoxie. Hatten sie noch bis gegen das Ende des 15. Jahrhs. ihr Antlitz mehr dem Westen zugewandt und der abendländischen Kultur empfänglicher gegenübergestanden, als man — aus dem späteren Zustand zurückschließend — gewöhnlich annimmt, so wurden sie nun immer stärker orientalisiert.

Die nach den Kreuzzügen ausgebildete Form des ägyptischen Islams hat wesentlich dazu beigetragen, daß es für die Osmanen keine Brücke zum Abendland mehr gab und daß sie schließlich in unseren Tagen, als sie das Heil in der Europäisierung sahen, dies Ziel nur durch den völligen Bruch mit ihrer muslimischen Vergangenheit glauben zu erreichen zu können. So führt die Linie, die wir von den Seldschuken zu Saladin verfolgen haben, über Kairo und Stambul bis in die Krise, in der heute der muhammedanische Orient steht.

---