

## Michael Borgolte

## Augenlust im Land der Ungläubigen.

Wie Religion bei Christen und Muslimen des Mittelalters die Erfahrung der Fremde steuerte<sup>1</sup>

Aktionsradius und Erfahrungsraum der lateinischen Christen des Mittelalters waren sehr beschränkt. Diese übertrafen zwar die Menschen des Altertums darin, dass sie ganz Europa durchdrungen hatten, aber im Westen mussten sie doch den Wassern des Atlantiks den Rücken zukehren. Afrika war ihnen durch seine geologische Struktur und die muslimische Eroberung fast unzugänglich. Die Wege nach Asien zu Lande blockierten Nomaden und Byzantiner; und was den Transit auf dem Meer angeht, hielten wiederum Herrschaften des Islam die Schlüsselpositionen zwischen Mittelmeer und Indischem Ozean besetzt. Den Fernhandel vom Roten Meer und Persischen Golf bis nach Indien und Ostasien wickelten deshalb meist andere als die Westeuropäer ab, vor allem Araber, Perser und Inder; Chinesen sind nur einmal mit großem Aufwand, aber ohne nachhaltige Wirkung mit eigenen Schiffen bis an die Küste Afrikas vorgestoßen. Ihre euromediterrane Enge hätten die katholischen Christen aufbrechen können, wenn es ihnen gelungen wäre, die ägyptische Hafenstadt Alexandria zu erobern, wie es einst Oktavian für das Reich der Römer gelungen war; dazu waren sie aber nicht in der Lage, ihre Kreuzzüge folgten keinen globalen Aspirationen, sondern religiösen Zwecken in regionaler Beschränkung.

Das, was den Europäern aus China, Indien und Persien, in gewissem Umfang auch aus Afrika zufloss, Naturalien, Erzeugnisse des Handwerks, nicht zu vergessen: gelehrtes Wissen und technisches Können, verdankten sie also anderen und vor allem Nichtchristen. Weite Reisen unternahmen die Juden. Der Generalpostmeister des Kalifats von Bagdad hat bereits Ende des neunten Jahrhunderts vier Land- und Seerouten jüdischer Kaufleute zwischen dem Frankenreich im Westen und Indien beziehungsweise China im Osten beschrieben; man weiß allerdings nicht, ob die Händler wirklich selbst die ganze Tour absolvierten oder ihre Waren auf Zwischenstationen verkauften. Saisonal wechselnde Monsune bedingten im Indischen Ozean das Reisen in Etappen, so dass sich hier ein Geflecht von Emporien formierte. Die Güter, die Juden oder Orientalen bis ans Mittelmeer transportierten, wurden von Schiffen lateinischer Christen aufgenommen und nach Europa gebracht.

---

<sup>1</sup> Im Folgenden wird der nur leicht geänderte Wortlaut des Moskauer Vortrags vom 14. Mai 2010 wiedergegeben. Eine Druckfassung mit Anmerkungen ist veröffentlicht in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 58/7-8, 2010, S. 591-613.

Natürlich war die intensive Reisetätigkeit der Juden erst in zweiter Linie durch wirtschaftliche Interessen bedingt und primär Ergebnis ihrer Geschichte; seit der Zerstörung des Zweiten Tempels war das Volk staatenlos geworden und lebte in der Zerstreung, neben einer politischen fehlte ihm auch eine religiöse Hierarchie. Nur durch unentwegte Begegnungen auf Reisen konnte mit Gebet, dem Studium der Heiligen Schriften und dem Austausch gelehrten Wissens die Einheit des Judentums realisiert werden, und auch Heiraten von Gläubigen verschiedener Heimat stifteten den inneren Zusammenhalt der Exilierten. Ein eindrucksvolles Zeugnis der jüdischen Selbstbezogenheit hat Benjamin aus der Stadt Tudela in Navarra hinterlassen; vor 1173 hat er mehrere Jahre hindurch die Gemeinden der Mittelmeerländer und in Vorderasien besucht. In seinem „Buch der Reisen“ notierte Benjamin in der Art einer Volkszählung akribisch die Anzahl der Juden von Ort zu Ort; rechnet man alle Angaben zusammen, ergibt sich eine Summe von über 700.000 Gläubigen. In Konstantinopel sollen es 2.000 rabbinische Juden und 500 Karäer gewesen sein, in Damaskus etwa 3.000 Angehörige der Gemeinden, in Jerusalem aber nur noch 200, ungefähr 40.000 in Bagdad und teilweise noch viel mehr in persischen Städten; in Rom traf Benjamin angeblich auf 200 Juden, darunter Bedienstete des Papstes und bedeutende Gelehrte. Obzwar er beiläufig auch Bemerkungen über die Geschichte und Lebensumstände der Nichtjuden einfließen lässt, konzentriert sich Benjamin ganz auf seine Glaubensgenossen, die Rabbiner und Gelehrten, die Kaufleute, Handwerker, Bauern und Krieger. Offenbar wollte er nachweisen, wie Juden von Ort zu Ort reisen konnten, ohne die Gastfreundschaft von Christen oder Muslimen in Anspruch zu nehmen. Obgleich er den Zweck seiner Tour gar nicht nennt, stellt er schon durch die Reise selbst und sein verschriftlichtes Itinerar Verbindungen zwischen den Verstreuten her. Vielleicht wollte er auch Handelswege und neue Ausweichquartiere erkunden; seine Heimatstadt gehörte zwar zu einem christlichen Königreich, doch bedrohte die neue Herrschaft der Almohaden im muslimischen Andalusien religiöse Minderheiten mit Verfolgung.

Auch die Muslime, die in der Levante den Verkehr zwischen Europa und Asien kontrollierten, waren nicht nur als Kaufleute oder Gesandte mobil. Denn ähnlich wie die Judenheit mussten sie sich als religiöse Gemeinschaft ohne umfassende Organisation wie bei der christlichen Kirche durch die Reise (*rihla*) konstituieren. Neben dem Haddsch (*hağğ*), der Pilgerfahrt nach Mekka und Medina, unterscheidet man die Devotion vor örtlich oder regional bedeutenden Schreinen (*ziyārāt*), die Fahrt auf der Suche nach dem religiösen Wissen (*talab al-`ilm*) und die Hidschra (*hiğra*), die sich von der Auswanderung Mohammeds und seiner Gemeinde von Mekka nach Medina (622) ableitete und eine Auswanderung aus religiösen Gründen

bezeichnet. Natürlich gab es aber auch hybride Formen. So hat der berühmteste Muslim auf Reisen, der marokkanische Rechtsgelehrte Ibn Battuta, seine Pilgerfahrt nach Mekka zum Anlass für weitreichende Exkursionen nach Asien genutzt, die ihn auch zu anderen Gelehrten und in die Konvente mystisch bewegter Sufis führten. Er selbst suchte wohl in der Ferne eine angemessene Beschäftigung, die er jahrelang als qādī beim Sultan von Dehli und später noch einmal auf den Malediven gefunden hat. Ibn Battuta war zunächst von 1325 bis 1349 unterwegs und nahm auf einer Reise, die ihn unter anderem nach Mesopotamien, Persien und Oman, Kleinasien, Transoxanien und Chorasán sowie über Indien und Sumatra bis China führte, dreimal an einem Haddsch teil. Nach seiner Heimkehr machte er sich nochmals auf nach al-Andalus und Mali in Afrika. Im ganzen hat er knapp 120.000 Kilometer zurückgelegt. Seinen ausführlichen Reisebericht diktierte er auf herrscherliche Anregung 1356; wie der schöne Titel „Ein wertvolles Geschenk für diejenigen, die an den Wundern der Städte und den Merkwürdigkeiten des Reisens interessiert sind“, verheißt, quillt das opulente Werk geradezu über an lebensnahen Beobachtungen, Anekdoten und Legenden, an Beschreibungen von Landschaften, Siedlungen und Menschen, und trotz eines Hangs zur Askese hat man dem großen Reisenden zurecht doch eine „authentische Wanderlust“ und viel Lebensfreude zugeschrieben.

Mit ihm wird immer wieder der Venezianer Marco Polo verglichen, der zwischen 1271 und 1295 nach China gereist, also fast ebenso weit und ebenso lang unterwegs gewesen war wie Ibn Battuta selbst. Den Weg Marcos hatten zwei neue Entwicklungen seit dem frühen dreizehnten Jahrhundert geebnet. Zum einen hatte die lateinische Eroberung Konstantinopels von 1204 den westeuropäischen Kaufleuten den Zugang zum Schwarzen Meer und von da zu den innerasiatischen Seidenstraßen eröffnet; zum anderen begünstigte die Errichtung des mongolischen Reiches durch Dschingis Khan (gest. 1227) und seine Nachkommen einen ungestörten Verkehr und Handel, da ihnen viele andere und kleinere Reiche zum Opfer fielen. Die mongolische Herrschaft von Osteuropa und Mesopotamien bis China bot den Händlern Sicherheit, zumal die Khane zu religiöser Duldung bereit waren, und versprach bessere Gewinne, da wiederholte Zollabgaben entfielen. Angeblich richteten die Mongolen an ihren gut geschützten Fernwegen alle 25 bis 30 Meilen Stationen mit frischen Pferden, Unterkünften und Verpflegung ein. Marcos Vater und Onkel gehörten zu den Pionieren des lateinischen Direkt Handels mit China und hatten sich schon in den sechziger Jahren am Hof des Großkhans Kubilai aufgehalten. Der Mongole, der sich eher als Kaiser von China darstellte, beauftragte sie mit Gesandtschaften zum Papst, und als Gesandte der Römischen Kirche kehrten sie, nun in Begleitung des jungen Marco, nach China zurück. Weshalb die

Älteren dann so lange blieben, ist nicht ganz klar, aber Marco empfahl sich nach dem Wortlaut seines Berichts dem Großkhan als kluger, aufmerksamer und eloquenter Gesandter in eigene Provinzen und weit entfernte Länder; auf diese Weise wurde er geradezu zu einem „kulturellen Grenzgänger, möglicherweise auch zu einem kulturellen Überläufer“. Als Khubilai den Polos 1292 die Rückkehr nach Italien gestattete, machte er sie wiederum zu Gesandten und gab ihnen Botschaften an den Papst und mehrere Könige der Christenheit mit. Sie reisten diesmal aus Sicherheitsgründen übers Meer und erreichten über Sumatra, Sri Lanka, Indien und Arabien 1295 wieder Venedig; Marcos berühmter, ungemein anschaulicher, erlebnisnaher und faktenreicher (wenn auch nicht unumstrittener) Bericht über die Reise nach Asien entstand wenige Jahre später, angeblich in Genueser Gefangenschaft.

Marco Polo, der Christ und Kaufmannssohn aus Venedig, und Ibn Battuta, der Muslim und Rechtskundige aus Tanger, haben auf ihren Reisen nicht nur eine einzige Rolle gespielt; sie waren Pilger und Richter, Unterhändler und Berichterstatter, und noch manches mehr. Zweifellos trugen aber nicht bloß die verschiedenen Funktionen, sondern auch die Freude am Abenteuer zur jahrzehntelangen Dauer ihrer Fahrten bei. Gerade im letzten Punkt scheint sich aber doch auch eine deutliche Differenz zwischen ihnen zu ergeben. Ein Orientalist hat dies vor wenigen Jahren so formuliert: „Marco Polo war ein Entdecker, Ibn Battūta ein Reisender. Marco Polo stieß in Gebiete vor, die für das Abendland völlige terra incognita waren, Ibn Battūta blieb, obwohl er (...) eine weit längere Strecke als Marco Polo zurücklegte, immer im Bereich dessen, was muslimischen Geographen schon lange vor ihm bekannt war. Er bewegte sich fast ausschließlich im islamischen Herrschaftsbereich und auch dort, wo er ihn überschritt, fand er umfangreiche muslimische Kolonien vor, so daß er nur selten das Gefühl haben mußte, ein Fremder zu sein. Er entsprach also mehr dem Angehörigen einer modernen kosmopolitischen high society, der sich überall zu Hause fühlen und auch nach adventure trips wieder in den Schoß eines Fünf-Sterne-Hotels zurückkehren kann.“ In der Tat können die jeweiligen Berichte dieses Urteil bestätigen. Zwar schildert Ibn Battuta ohne Bedenken, wie er sich zum ersten Mal aus dem Dar al-Islam löste, als ihn Konstantinopel anlockte, und er notierte auch, dass ihm der Sultan von Dehli eine Gesandtschaft nach China gerade deshalb übertragen habe, weil er seine Vorliebe für Reisen und Sehenswürdigkeiten kannte. Aber so aufmerksam Ibn Battuta die christliche Kaiserstadt durchstreifte und das Leben der Hindus in Indien oder den Dämonenglauben in Schwarzafrika beobachtete, suchte er doch immer wo er konnte die Bezirke und Häuser seiner Glaubensgenossen auf; dabei kam ihm, im Unterschied zu Marco Polo, die Verbreitung seiner Religion in der fernen Fremde entgegen. Gerade seine Reise nach China hat er deshalb kritisch resümiert: „Obwohl es in China soviel Schönes gibt,

gefiel es mir nicht. Im Gegenteil, meine Gedanken gerieten ganz durcheinander wegen des Heidentums, das dort herrschte. Sobald ich aus meinem Quartier ging, sah ich viele mißbilligenswerte Dinge, und das schlug mir so sehr aufs Gemüt, daß ich beständig zu Hause blieb und nur hinausging, wenn es unbedingt nötig war. Wenn immer ich einen Muslim sah, war es, als ob ich ein Familienmitglied oder einen Verwandten getroffen hätte.“ Gewiss war Ibn Battuta überaus stolz darauf, den Radius aller ihm bekannten Reisenden weit übertroffen zu haben, doch wäre es ihm kaum je, wie Marco Polo eingefallen, als Gesandter für einen heidnischen Herrscher tätig zu werden.

Polos Mentalität war ganz anders; was er über sich aufschreiben ließ, war eitel, rechtfertigt sich jedoch auch durch sein „Divisament dou Monde“ selbst. Als Schlüsselereignis seiner Reise stellte er die Bestellung zum Botschafter der Mongolen dar; der Großkhan habe „diejenigen Gesandten, die bei ihrer Rückkehr aus fernen Ländern nur über ihren Auftrag und nichts über Land und Leute berichteten, für dumm und beschränkt“ gehalten; wichtiger seien ihm „Nachrichten über Zustände, Ereignisse und Lebensgewohnheiten in den bereisten Gebieten“ gewesen. Da er erkannte, dass Marco ein aufmerksamer Beobachter und guter Berichterstatter war, habe er ihn siebzehn Jahre hindurch als Gesandten beschäftigt. Dieser habe sich deshalb „auf seiner Botschaftstour jede Neuigkeit und jede Besonderheit gut“ eingeprägt, um dem Herrscher ausführlich darüber erzählen zu können. Marco nutzte also, wie es heißt, „die Gelegenheit, die fremden Gebiete besser auszukundschaften als jeder Sterbliche vor ihm. Wie kaum jemand war er darauf bedacht, seine Kenntnisse zu vermehren.“ Wenn wir der Darstellung glauben dürfen, hat der Venezianer die Fremde vorbehaltlos gesucht, während der Marokkaner sie nur im Kokon des Eigenen genießen konnte.

Worauf man die Vorbehalte Ibn Battutas zurückführen muss, ist gut bekannt; sie wurzelten in der Frühgeschichte der Gläubigen. Aus der religiösen Grunderfahrung der Aussiedlung von 622 wurde die Verpflichtung für jeden Muslim abgeleitet, Länder zu verlassen, in denen sich die religiöse Praxis des Islams nicht entfalten konnte. Unter den Gelehrten der verschiedenen Rechtsschulen herrschte zwar nie Einigkeit darüber, wann die Glaubensgenossen in der Diaspora wirklich zur Hidschra verpflichtet waren, aber die Frommen focht es doch an, wenn sie sich länger unter „Ungläubigen“ aufhalten oder deren Gebiete bereisen mussten.

Solche Bedenken hegten die Christen nicht; im Gegenteil mussten sie, dem Missionsbefehl Christi folgend, Fremden aufgeschlossen sein und die Ungläubigen suchen. Trotzdem gab es massive Vorbehalte gegen eine Weltzuwendung, wie sie Marco Polo unbekümmert artikuliert. Augenlust und Welterfahrung drohten nach der Tradition christlichen Denkens mit Selbst-

und Heilsverlust einher zu gehen. „Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist“, schrieb schon der Verfasser des ersten Johannesbriefes, und fuhr fort: „Denn alles, was in der Welt ist, des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. Und die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit.“ Diese Warnung hatte insbesondere der heilige Augustinus aufgegriffen und im Katalog seiner Sünden die „concupiscentia“ und „voluptas oculorum“, die Begehrlichkeit des Schauens, eindringlich analysiert. Die Augenlust sei nicht nur eine Sünde des Fleisches, sondern befriedige auch den Erkenntnistrieb, eine andere Form der Versuchung. Beschwörend betet Augustin zu seinem Gott: „Ich widersetze mich den Verführungen durch die Augen, damit meine Füße, mit denen ich meinen Weg zu Dir gehe, sich nicht verfangen, und ich erhebe unsichtbare Augen zu Dir, auf dass Du, ja Du, ‚vom Strick losmachest meine Füße‘“. Bis weit in die Neuzeit hinein wirkten diese Verdikte nach, aber im Hochmittelalter suchte ein Gelehrter wie Thomas von Aquin auch, der „curiositas“, der lasterhaften Neugier, die „studiositas“ als disziplinierte Hingabe an das intellektuelle Wissen gegenüberzustellen. Der Streit um die Neugier entzündete sich immer wieder an der Bewegung im Raum, da „curiositas“ als eine Art der Wanderung aufgefasst wird. Der Zisterzienser Bernhard von Clairvaux schrieb dem Neugierigen einen „vagabundus animus“ zu, und Papst Innozenz III. (gest. 1216) griff Reisen zur Erforschung der Natur, darunter das Besteigen der Berge und das Ergründen des Ozeans, als fruchtlose Unternehmungen an. Wo es Gefahren abzuwehren und den Glauben zu fördern galt, war pragmatisches Wissenwollen aber erlaubt. Innozenz IV. schickte 1245 erste Gesandte zum Khan der Mongolen mit einem Fragenkatalog, der die Methode moderner Wissenschaft, der scholastischen Inquisition, anwandte. Bald nach 1300 sollten christliche Reisende unbedenklich über Bergbesteigungen berichten, und Jerusalempilger rühmten sich, die Pyramiden von Gizeh erklommen zu haben, weil sie ausprobieren wollten, wie weit sie sehen konnten. Lange noch wirkten trotzdem die alten Skrupel weiter. Petrarca entdeckte bekanntlich auf dem Mont Ventoux die Eitelkeit seines Unternehmens und stieg beschämt und den Blick zum Boden gewandt wieder ab. Und was ließ sein Zeitgenosse Dante den Odysseus im „Inferno“ berichten? Durch hunderttausend Gefahren sei er mit seinen Gesellen nach Westen gesegelt, um an den Säulen des Herkules vorbei „sinnliche Erfahrung der unbewohnten Welt“ zu gewinnen. Doch endete die „Suche nach Erkenntnis“, ja die „Lust“, in einem Wirbel, der das Schiff zum Kentern brachte: „Dann schloss sich langsam über uns das Wasser“.

Marco Polo war weder Kleriker noch Mönch, so dass er von gelehrten Bedenken gegen *curiositas* und Augenlust kaum beeindruckt war, aber ein Muslim wie Ibn Battuta musste

nicht studiert haben um zu wissen, welche Gefahren ihm im Land der Ungläubigen drohten. So signifikant indessen die Unterschiede in der Welterfahrung zwischen dem Christen und dem Muslim erscheinen, so komplex erweist sich aber auch die Geschichte der Neugier, die nach einer jüngeren Darstellung erst im Humanismus ihren Durchbruch erzielt haben soll. In dieser Geschichte kann man den welthistorischen Aufstieg des Westens gespiegelt sehen, doch wären noch eingehende vergleichende Studien erwünscht. Die Forschung steht hierbei wirklich noch am Anfang; dies zeigt sich beispielsweise daran, dass erst vor wenigen Jahren behauptet worden ist, die Erfahrung der eigenen Welt sei typisch für jüdische Reisende und ihre Berichte, während Muslime ebenso wie Christen auf fremde und andere Welten neugierig gewesen seien.

Ich möchte mich im Folgenden einem interkulturellen Vergleich widmen, der parallel zu Ibn Battuta und Marco Polo einen Muslim und einen lateinischen Christen miteinander konfrontiert. Der besondere Reiz der Betrachtung liegt darin, dass beide innerhalb eines Jahrzehnts vom Westen in den Vorderen Orient reisten und dabei teilweise die gleiche Route wählten und dieselben Stätten aufsuchten. Der Muslim unternahm wiederum eine Pilgerfahrt nach Mekka, während der Christ als politischer Gesandter unterwegs war. Der arabische Bericht ist wesentlich umfangreicher und fast ebenso berühmt wie die Rihla von Ibn Battuta, den lateinischen kennt selbst die Fachwissenschaft kaum. Leider bieten die verschiedenen Überlieferungen hier am Ende abweichende und in ihrer Authentizität umstrittene Versionen. Der Christ unternahm die Fahrt über das Mittelmeer zuerst. Es war ein Wirtschaftsbeamter und Geistlicher des Bistums Straßburg namens Burchard, den Kaiser Friedrich I. Barbarossa zu Sultan Saladin von Ägypten schickte und der am 6. September 1175 von Genua aus in See stach; wann genau er heimkehrte, ist nicht bekannt, aber dies dürfte noch im selben oder im folgenden Jahr der Fall gewesen sein. Zum Dienstpersonal gehörte auch der andere Orientfahrer. Er hieß Ibn Dschubair und war der Sekretär des maurischen Gouverneurs von Granada; er bestieg ebenso ein genuesisches Schiff, aber von Ceuta in Nordafrika aus, und zwar am 24. Februar 1183, und landete wie Burchard acht Jahre zuvor in Alexandria. Nach seinem Haddsch und der Rückreise über den Irak, Syrien und das Land der Kreuzfahrer führte ihn eine gefahrenreiche Segeltour bis Ende April 1185 heimwärts nach Granada.

Beide Reisen fielen nicht bloß zeitlich fast zusammen, sondern gehörten tatsächlich der gleichen historischen Phase an. Der sunnitische Kurde Saladin hatte das Kalifat der ismailitischen-schiitischen Fatimiden in Kairo beseitigt und versuchte seit 1174, auch Syrien zu unterwerfen. Damit drohte er das christliche Königreich Jerusalem zu umklammern und die wichtigste Bastion der Kreuzfahrer einzunehmen, nachdem den Lateinern schon 1144 ihr

erster Staat verlorengegangen war. Auf einem Zug nach dem Norden bis zum Herbst 1176 nahm Saladin die wichtige Stadt Damaskus ein, andererseits dehnte er seine Herrschaft in Nordafrika bis an die Grenzen des mächtigen Reichs der radikal-islamischen Almohaden aus, die auch das spanische al-Andalus eingenommen hatten. Bedroht fühlte er sich durch Überfälle der Normannen aus Sizilien, aber auch durch den Kaiser von Byzanz. Mit diesem hatte sich der lateinische König von Jerusalem verbündet, nachdem Papst und Könige des Westens seinen Hilfsappellen nicht gefolgt waren. Barbarossa selbst waren durch Konflikte in Italien und mit Rom lange die Hände gebunden; allerdings hatte er eigene Orientserfahrungen, da er seinen Onkel König Konrad III. auf dem erfolglosen zweiten Kreuzzug begleitet hatte. Saladin begann seine Vorstöße auf das christliche Königreich 1177; fünf Jahre später verließ er Ägypten für immer und vollendete bald darauf die Einnahme Syriens. Nach einer entscheidenden Schlacht in der Sommerhitze 1187 zog er in Jerusalem ein; an dem neuen Kreuzzug, den dieser schwere Verlust für die Christen auslöste, beteiligte sich auch Kaiser Friedrich; er erreichte jedoch Jerusalem nicht mehr und erkrankte beim Baden 1190 in Kleinasien.

Als sich sein Gesandter Burchard 1175 auf den Weg machte, waren diese Katastrophen noch nicht absehbar; ganz im Gegenteil machte man sich am Stauferhof offenbar Hoffnungen, den dynamischen Sultan diplomatisch einbinden und politisch-militärisch domestizieren zu können. Schon unmittelbar, nachdem sich Saladin in Ägypten durchgesetzt hatte, hatte Friedrich im Sommer 1172 einen Unterhändler entsandt, der dem Muslim die Freundschaft des Christen anbieten sollte; Saladin hatte zugestimmt und eine Gegengesandtschaft geschickt. Seinen Boten namens Abu Tahir instruierte er ausdrücklich, im Westen die Stärke seines Heeres, aber auch seine Vertragstreue und Wahrheitsliebe herauszustreichen. Die Stimmung war so gut, dass ein Kölner Chronist sogar meinte, Saladin wolle seinen Sohn mit einer Tochter des Kaisers vermählt sehen und mit seinem ganzen Reich das Christentum annehmen – ein Zeichen, wie schwer man sich damit tat, Politik und Religion der „Sarazenen“ realistisch einzuschätzen. Bemerkenswert ist indessen, dass Friedrich I. Abu Tahir und seine Delegation ungefähr ein halbes Jahr bei sich behielt und den Muslimen erlaubte, „die einzelnen Städte und die Lebensweise [im deutschen Reich] eingehend zu studieren“. Zweifellos legte er Wert darauf, seinen Gästen zu imponieren. Wenn die Gesandtschaft Saladins, wie anzunehmen ist, mit dem Hof unterwegs war, feierte sie mit dem Kaiser Weihnachten 1173 in dem von den Staufern geförderten Erfurt; zu Ostern präsentierte sich ihnen Friedrich zusammen mit Kaiserin Beatrix und seinem Sohn Heinrich VI. im festlichen Schmuck der Krone, und als er sie zum Johannesfest, also Ende Juni 1174, in



Regensburg entließ, waren fast alle deutschen Fürsten und eine Gesandtschaft des byzantinischen Kaisers zugegen. Das Freundschaftsbündnis dürfte abgeschlossen gewesen sein, das Friedrich erst 1188, also nach dem Fall Jerusalems, wieder löste.

Die Verständigung zwischen Friedrich I. und Saladin erregte in Jerusalem große Befürchtungen und veranlasste den dortigen König sofort zu einer eigenen Gesandtschaft zum Kaiser des Westens, die ihm wohl die Pflicht zum Schutz des Heiligen Landes vor Augen hielt. Andererseits scheint sich Saladin seiner Sache nicht sicher gewesen zu sein; in einem Schreiben an den Kalifen von Bagdad äußerte er sich nämlich besorgt über die Möglichkeit eines militärischen Angriffs Friedrichs auf sein Land. Saladin muss deshalb allen Anlass gesehen haben, Burchard, den neuen Gesandten aus Deutschland, bei seiner Ankunft in Alexandria zuvorkommend zu behandeln.

Burchard war zweifellos kein versierter Diplomat; vermutlich war sein Bericht nicht einmal für den Kaiser bestimmt, da er gar nichts Politisches enthält und seine Beobachtungen keinem vorgegebenen Zweck und Fragenkatalog, sondern offenbar subjektiv wechselnden Interessen des Autors folgten. Ob Burchard Saladin überhaupt getroffen hat, bleibt offen; als er in Alexandria eintraf, weilte der Sultan auf Kriegszügen in Syrien, und hierhin, nach Damaskus, führte Burchard sein Weg. Von einer herrschaftlichen Demonstration, wie sie Friedrich dem Abu Tahir vorführte, konnte bei Saladin keine Rede sein, aber er muss für Burchard doch eine Begleitung abgeordnet haben, die diesen in seinem Reich herumführte. Heilige Stätten konnte der Bote des römischen Kaisers jedenfalls nur in muslimischen Gebieten aufsuchen, während er an Jerusalem vielleicht sogar vorbeigezogen ist.

Burchards Beobachtungen waren zunächst bestimmt durch seine heimischen Erfahrungen als Verwalter. Er registriert, welcher Landbau und wo nur Viehzucht betrieben wird, und notiert die Anzahl der Ernten und die Geburtenfrequenz bei Schafen und Ziegen; dass sich Esel auch von Pferden besteigen ließen, wundert ihn, und Unbekanntes, wie fliegende Fische, Krokodile oder den Balsamgarten erwähnt er oder beschreibt er genau. Neben Flora und Fauna interessiert er sich besonders für die Wasserwirtschaft und die städtische Lebensqualität. Er staunt über die Händler aus Indien am Nil und den Reichtum Ägyptens trotz fehlender Metallvorkommen. Besonders erwecken die Anderen und Fremden seine Aufmerksamkeit, darunter die Schwarzen in Nordafrika, die fast nackt und unbewaffnet waren und – angeblich – unter freiem Himmel lebten. Je länger die Reise dauerte, je mehr spitzte sich Burchards Interesse aber auf die Muslime, ihre Lebensweise und ihre Religiosität sowie ihr Verhältnis zu den Christen, zu. Schon in Alexandria gebe es mehrere Kirchen, darunter den Markusdom des Patriarchen, und auch auf dem Lande habe fast jedes Dorf ein christliches Gotteshaus. In

Kairo, wo sich der königliche Palast mit den Wohnungen von Fürsten und Militärs befänden, lebten wie in Alexandria doch Sarazenen, Juden und Christen miteinander und folgten je ihrem eigenen Gesetz. Wiederholt stellte Burchard fest, dass Muslime und Christen dieselben heiligen Stätten verehrten. Im Balsamgarten bei Kairo fand er eine Quelle, an der Maria mit dem Heiland auf der Flucht vor Herodes Rast gemacht, sich eine Zeit lang verborgen und die Kleider des Jungen gewaschen habe. Bis heute brächten die Sarazenen Kerzen und Weihrauch dorthin, besonders an Epiphanie ströme eine große Menge von überall her zusammen und wasche sich. Maria gelte den Muslimen als Jungfrau, die von einem Engel geschwängert worden und mit Leib und Seele in den Himmel aufgefahren sei, nicht aber als Gottesmutter. Auch eine Palme am Nil hielten die Anhänger des Propheten in Ehren, von deren Datteln sich Maria einst ernährt habe. Bei Damaskus sei ebenfalls ein Marienheiligtum; ein aus Konstantinopel stammendes Bildnis spende in einem christlichen Kloster unablässig duftendes Öl, das Christen, Muslime und Juden von Krankheiten heile. An Mariä Himmelfahrt und dem Fest Mariä Geburt strömten dort alle Sarazenen der Provinz mit den Christen zum Gebet und Opfer zusammen. Die religiösen Rituale, Glaubenssätze und Lebensnormen der Muslime vermerkte Burchard offenbar ohne Vorkenntnisse. Er weiß, dass die Muslime an den Schöpfergott glaubten, aber nicht an die Gottessohnschaft und das Erlösungswerk Christi; er kennt die Verehrung Mohammeds auf Pilgerfahrten und beschreibt genau die rituellen Waschungen, notiert die Gebetszeiten für die Männer und den Ruf des Muezzins, der die Glocken der christlichen Kirchen ersetze. Besonders fasziniert war er von den Frauen, die in Leinentüchern verhüllt einhergingen, niemals die „Tempel“ beträten, von Eunuchen bewacht würden und nur in Begleitung männlicher Verwandter außer Haus seien. Dem Sarazenen stünden sieben Ehefrauen zu, und auch der Verkehr mit Sklavinnen oder Dienerinnen sei bei ihnen keine Sünde; fromme Sarazenen begnügten sich aber mit einer Ehefrau. Wer von ihnen im Kampf sterbe, könne im Paradies gar zehn Jungfrauen sein eigen nennen; Burchard kommt über deren Schicksal ins Grübeln: „Als ich zu erfahren suchte, was mit den Frauen geschehe, die dort nun sind, oder wohin die Jungfrauen kämen, die täglich von ihnen verbraucht würden, konnten sie mir nichts antworten.“ Trotzdem ist unverkennbar, dass ihm, der einmal sogar die Lage eines öffentlichen Bordells bezeichnet, die Freiheiten der Muslime und der Reichtum des Landes Bewunderung und Neid erregten.

Der Schluss von Burchards Bericht ist in verschiedenen Fassungen überliefert, die jedoch erkennen lassen, wie der Reisende selbst oder die Bearbeiter seines Textes seine Erfahrungen der Fremde in das christliche Weltbild einordneten. In der kürzeren Version kommentiert Burchard die Polygynie der Muslime mit dem lakonischen Satz: „Sie leben und herrschen mit

dem Teufel von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Bei aller Faszination, die die muslimische Lebensweise den Christen bot, wussten diese doch um deren Sündhaftigkeit und Verworfenheit. Die heilsgeschichtliche Einordnung des Erlebten bietet die längere, möglicherweise nicht von Burchard selbst stammende Version noch expliziter. Die Milde des Erlösers sei so groß, heißt es dort, dass er Gerechte und Ungerechte reich beschenke; die Demütigen und Ruhigen, die seine Reden fürchteten, würden den Preis des ewigen Lebens erlangen, den Ungerechten aber erlaube er, „in diesem tödlichen Leben an zeitlichen Gütern zu ewiger Verdammnis Überfluss zu haben. Daraus ergibt sich, dass die Unguten die besten Länder halten, an Getreide, Wein und Öl Überfluss haben und frohlocken über Gold, Silber, Edelsteine und Seidengewänder und sich suhlen in Aromastoffen, Farben und Balsam (...).“ Mit Exempeln und Worten der Schrift trösteten sich der Straßburger Kleriker oder seine Bearbeiter: „Liebet Eure Feinde, tut ihnen Gutes, die Euch hassen, damit Ihr Söhne Eures Vaters seid, der im Himmel ist und der seine Sonne über Gute und Böse aufgehen lässt und es regnen lässt über Gerechte und Ungerechte.“ Obgleich sich der Straßburger Bote in irenischer Stimmung durch Saladins Land hatte führen lassen und vieles von dem, was er sah, genossen hatte, wird hier den Fremden als Feinden ihr Platz in der Heilsgeschichte zugewiesen; sie sind Geschöpfe Gottes, die am Ende aber ein Ort ewiger Verdammnis erwartet.

Im Unterschied zu Burchard hat Ibn Dschubair seinen Bericht schon während seiner Reise verfasst; er bezeichnet ihn mehrfach selbst als Tagebuch, und tatsächlich hat er seine Erlebnisse, Beobachtungen und Reflexionen in kurzen Abständen mit genauen Daten festgehalten. Wir wissen deshalb, dass er etwa ein Drittel seiner Pilgerreise bei Ungläubigen, also Christen, zugebracht hat, davon allein sieben Monate während der lebensbedrohenden Überfahrten nach Alexandria und von Akkon zurück nach Spanien. Was er aufschrieb, hatte er gehört, das meiste aber gesehen. Dabei hinderte ihn nicht, dass Muslime zu verhüllen pflegen, was ihnen wertvoll ist, und erst recht lief das Spionage-Verbot des Korans bei ihm ins Leere. Natürlich stand das Ziel seiner Pilgerschaft, der Haram von Mekka, ganz im Vordergrund seines Interesses; er hat dort acht Monate verweilt und nur an drei Tagen, wie er akribisch bemerkt, seinen Blick von der Kaaba abgewandt. Seine umfassenden und präzisen Aufzeichnungen über Kultgebäude, Rituale und Begegnungen mit Glaubensgenossen von überall her, nicht zu vergessen das Warenangebot des internationalen Handels, sind von höchstem historischem Wert. Seine Bewunderung und schriftstellerischen Fähigkeiten forderten aber auch die Werke der Alten und selbst der Christen heraus. Vom antiken Alexandria ist er hingerissen, wengleich er das große Wunder des Leuchtturms nur deshalb recht würdigen kann, weil sich an seiner Spitze eine Moschee befand, in der er beten konnte.

Auch die Pyramiden waren ihm ein wunderbarer Anblick, aber weil er nicht wusste, wer da begraben lag, konnten sie seine Aufmerksamkeit nicht wirklich fesseln. Hingegen überforderten Ausmaß, Konstruktion, Malereien und Plastiken eines Tempels in Unterägypten seine Kunst der Beschreibung; nur Gott, so tröstete er sich, könne alles Wissen über das Gebäude ganz umfassen. Den Ehrentitel des großartigsten Tempels oder Bauwerks der Welt vergab er gleich mehrfach, auf Sizilien auch an die Kirche La Martorana von Palermo.

Unter den Lebenden gehörte sein höchster Respekt Saladin; überall betätigte sich der Sultan als Bauherr für Moscheen, Schulen, Hospitäler und Brücken und vor allem als Förderer der Pilger, besonders auch für diejenigen aus dem Westen. In Kairo, wo er angeblich seine Residenz nehmen wollte, ließ er gerade von unzähligen christlichen Sklaven Marmorblöcke zersägen, riesige Steinblöcke zuschneiden und eine neue Stadtmauer errichten. Ibn Dschubair konnte Saladin weder in Alexandria noch in Damaskus persönlich beobachten, da sich der Sultan auf Kriegszug gegen die Ungläubigen befand; aber die zweite, wiederum vergebliche Belagerung der strategisch hoch bedeutenden Kreuzfahrerburg Kerak durch Saladin im Herbst 1184 hat der Pilger aus Andalusien fast hautnah miterlebt. In Damaskus bewunderte er wenigstens den Sultanspalast; besonders zwei nahegelegene Reitbahnen haben ihn begeistert, die grün wie von Seidenbrokat waren: „Der Sultan geht dahin, um Sawalajan [eine Art Polo] zu spielen und seine Pferde rennen zu lassen“, berichtet der Reisende aus Spanien: „Es gibt keinen anderen Ort, an dem die Augen (so gern) umherwandern würden.“

Ibn Dschubair war aber nicht der Mann, den sinnliche Eindrücke letztlich befriedigten. Deshalb lobt er Damaskus vor allem als unvergleichlichen Platz für das Studium am Buch des Großen und Ruhmreichen Gottes. Welcher junge Mann aus dem Maghreb sein Glück suche, solle auf der Suche nach dem Wissen dorthin fahren, wo er alle Hilfen finden werde. „Wir sprechen hier nur zu den Eifrigen (...). Wohlan, das Tor nach Osten ist offen, strebsame Jugend tritt in Frieden ein und ergreife die Gelegenheit zu einem ungestörten Studium und zu Abgeschiedenheit, bevor Euch eine Ehefrau und Kinder in Beschlag nehmen und Ihr im Hader über die Zeit, die Ihr verloren habt, mit den Zähnen knirscht! Gott ist der Helfer und der Führer. Es gibt keinen anderen Gott als Ihn.“

Keineswegs aber ist Ibn Dschubair unkritisch. Er entsetzt sich besonders in Ägypten und im Hedschas über zahlreiche Schismatiker, die die religiösen Normen nicht ernst nehmen. Bei allem Respekt vor Saladin ist er davon überzeugt, dass nur die radikalen Almohaden, das Herrscherhaus seiner Heimat, den wahren Islam vertreten und die Welt seines Glaubens retten können; den Bau neuer Brücken am Nil, das fürchte dort schon das Volk, werde den Almohaden einen Eroberungszug erleichtern.

Den Ernst der muslimisch-christlichen Konflikte konnte Ibn Dschubair nicht verkennen; immer wieder begegnete er versklavten Christen oder auch umgekehrt, schon bei seiner Anreise auf Sardinien, gefangengenommenen Muslimen. Seit er sich auf seiner Heimfahrt am Libanongebirge der Grenze zu den Kreuzfahrerstaaten näherte, wurde er aber mit Beobachtungen konfrontiert, die ihn schlicht überforderten. Er wunderte sich, dass Christen muslimische Einsiedler mit Lebensmitteln versorgten, weil sie deren Gottesverehrung erkannten. Und unfasslich war ihm erst recht, dass der Handel zwischen Muslimen und Christen ungestört weiterging, während Saladin mit großem Heer gegen die Ungläubigen zog. Wie konnte es sein, dass die Kaufmannskarawanen der Christen von entgegenkommenden bewaffneten Muslimen unbehelligt blieben und muslimische Kaufleute ebenso ungestört ihren Geschäften auf dem Boden der Christenreiche nachgingen? Allmählich ergriff Ibn Dschubair Sorge, ja Panik; Glaubensabfall drohte. Als er in Akkon auf ein Schiff nach dem Westen wartete, konnte er mit anderen Muslimen in Tyrus eine christliche Hochzeit beobachten. Nicht nur die Braut mit ihrem goldenen Schleier und Diadem, die ganze Gesellschaft und ihr Fest rissen ihn hin: „Wir alle hatten die Chance, diesen berückenden Anblick zu genießen – Gott bewahre uns vor dieser Versuchung!“ Immer wieder wird er sich in den folgenden Monaten, notgedrungen unter Christen lebend und ihr Schicksal auf dem Meere teilend, so zur Ordnung rufen. Noch in Tyrus hat er davon erfahren, dass Muslime nach der christlichen Eroberung der Stadt aus Liebe zur Heimat zurückgekehrt seien und jetzt unter den Ungläubigen lebten. Ibn Dschubair will sie nicht verurteilen, doch dann bricht es aus ihm hervor: „Es gibt in den Augen Gottes keine Entschuldigung für einen Muslim, in irgendeinem Land der Ungläubigen zu bleiben, es sei denn, wenn er es durchquert bei Wegen, die im Ganzen in muslimischen Ländern liegen.“ Dort drohten Muslimen Erniedrigung und Not durch die Kopfsteuer, während die Unvermögenden zumindest die Schmähungen Mohammeds ertragen müssten. Unter Christen gebe es nur Unreinheit, man lebe dort unter Schweinen und belastet von zahlreichen anderen Missachtungen der Verbote. „Hüte Dich, hüte Dich, ihre Länder zu betreten! Möge Gott der Allmächtige Seine gnädige Verzeihung für diese Sünde gewähren, in die [unsere] Füße geraten sind, aber Seine Vergebung wird nur sicher erlangt, wenn er unsere Buße angenommen hat. Ruhm für Gott, den Herrn. Es gibt keinen Herrn als Ihn.“

Schon auf der Reise von Damaskus zum Hafen von Akkon zog Ibn Dschubair mit Christen und erfuhr von einem freigelassenen Muslim, der vom Teufel versucht zum Apostaten geworden und nach der Taufe sogar christlicher Mönch geworden war. Auf dem Schiff mit 2000 christlichen Pilgern erlebte er mit den übrigen Muslimen fasziniert die Rituale des

Allerheiligenfestes; fast jeder der Christen habe eine Kerze in den Händen gehalten, die Priester hätten Gebete gesprochen, gepredigt und den Glauben bekannt. In der dunklen Nacht sei das ganze Schiff „von der Spitze bis zum Boden“ von entzündeten Kerzen erleuchtet worden.

Als die gemischte Reisegesellschaft eine quälende Irrfahrt mit Schiffbruch bei Messina an der Küste Siziliens beenden musste, potenzierten sich die Gefahren. Der normannische König Wilhelm II. habe die Muslime persönlich vor Versklavung bewahrt; bevor nach langem Warten endlich ein Schiff heimwärts nach Spanien genommen werden konnte, hatte Ibn Dschubair ausgiebig Gelegenheit, die Symbiose seiner Glaubensgenossen mit der andersgläubigen Mehrheit unter christlicher Herrschaft zu studieren. König Wilhelm ziehe muslimische Mediziner und Astrologen an seinen Hof: „Möge Gott die Muslime in seiner Güte vor der Versuchung bewahren!“ Auf dem Weg nach Palermo grüßte ihn eine Gruppe Christen zuerst und so höflich, dass ihr Verhalten, wie er sich klar machte, einfältige Seelen schwankend machen konnte. Die Duldung der Muslime durch die Christen war die größte Gefahr. Verwundert registriert Ibn Dschubair in Trapani, dass eine Gemeinde das Ende des Fastenmonats mit einer Prozession unter freiem Himmel begehen durfte. Sein Kommentar: „Möge Gott jeden Fremden in seine Heimat zurückführen!“ Wenn Muslime auch nicht überall ungern gesehen wurden, so habe doch gerade einer der Vornehmen der Stadt Trapani seine noch nicht geschlechtsreife Tochter einem Reisegegnossen von Ibn Dschubair mitgegeben, damit er sie außer Landes führe und so vor Apostasie bewahre. Andererseits erfuhr er dort von der sensationellen Konversion eines byzantinischen Fürsten in Kleinasien zum Islam; zusammen mit seiner Geliebten habe dieser ein goldenes Kruzifix mit den Füßen zertreten: „Nach ihrer Art“, so der Tagebuchschreiber, „ist dies der sicherste Weg, um die christliche Religion zu leugnen und dem Islam Treue zu schwören.“

Ibn Dschubair hat, wie deutlich geworden ist, die Begegnung mit der Fremde ganz anders verarbeitet als der Straßburger Kleriker Burchard. Was er unter Christen sah und ihn faszinierte, verbot er sich nachträglich als Versuchung zu Glaubensverrat und Sünde. Er konnte nicht, wie seine christlichen Zeitgenossen, die Fremden in sein Weltbild aufnehmen und ihre Verdammnis auf das Endgericht verschieben. Die Parallele zu Ibn Battuta ist deutlich, doch hat er, anders als sein berühmter Nachfolger, auf dem Haddsch die kurzen Wege gesucht. Er war und blieb ein frommer Mann auf Pilgerfahrt, Ibn Battuta wurde fast schon ein Tourist.

Sein Zeitgenosse Burchard nahm, ganz ähnlich wie Marco Polo, als Gesandter die Lizenz in Anspruch, die Augen offen zu halten, auch wenn sein Bericht vermutlich nicht für den Kaiser

bestimmt war. Das Problem der Neugier haben aber zumindest die Bearbeiter seines Berichts erkannt. Als Burchard in der längeren Version des Schlusses seine Erfahrungen zusammenfasst und das Gottesgeschenk an Christen und Muslime vergleicht, schleicht sich nämlich das Vokabular des christlichen Diskurses über die Augenlust in die Argumente ein. Der Erlöser werde einst, wie dargelegt wird, den Gerechten, also den Christen, „mit dem höchsten Gut, das er selber ist, und durch den Anblick seines Glanzes auszeichnen“, während die Schlechten nichts von dem, was sie mit den Augen begehrt, ohne zu kosten vorübergehen ließen: „(...) ipsi reprobī (...) nichil, quod oculis concupiscant, intemptatum relinquunt“. Das sind Worte wie von Augustin. Der Vergleich enthüllt hier eine Paradoxie: Burchard, der selbst ungehemmt umherschaut, oder seine Bearbeiter diskreditieren die Muslime, weil diese ihrer Augenlust erliegen und sündig würden, während sich Ibn Dschubair doch viel mehr als der Straßburger Kleriker der Gefahren aus dem Sehen bewusst war. Religiöse Normen der Welterfahrung, die den Muslim beschränkten, wenn nicht bestimmten, konnten unter den besonderen Umständen der Reise beim Christen im Bewusstsein zwar absinken, aber wirksam bleiben. Leicht war es, die Restriktionen im praktischen Leben abzustreifen, aber schwer, die prinzipielle Freiheit zum Unbekannten zu gewinnen. Das lateinische Christentum, das stets durch das Wechselspiel von Weltzuwendung und Weltabwendung geprägt war, scheint seit dem hohen Mittelalter gegenüber Muslimen, aber auch im Vergleich mit Juden und Ostchristen, einen Vorsprung gewonnen zu haben. Generelle Schlüsse im Sinne jener Meistererzählung, nach der der Ursprung der Moderne im Mittelalter gelegen habe, sind freilich nicht angebracht; abgesehen davon, dass es noch viel zu wenige interkulturell-vergleichende Studien zur Welterfahrung gibt, war und ist der Gang der Geschichte, gar ihr Endziel, nie vorhersagbar.