

*Erschienen in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und  
Bibliotheken ; 90 (2011). - S. 1-52  
<https://doi.org/10.1515/9783110234831.1>*

## ZUR AUSSTRAHLUNG DES PAPSTTUMS IN DIE MITTELALTERLICHE ARABISCH-ISLAMISCHE WELT

Eine Evaluation der arabisch-islamischen Berichterstattung  
zum Bischof von Rom

von

DANIEL G. KÖNIG

1. Überblicksdarstellung: Der römische Bischof im Spiegel arabisch-islamischer Quellen; 1a. Vom Patriarchen zum Papst. Ursprünge und Entwicklung des römischen Patriarchats; 1b. Der frühmittelalterliche Papst als römischer Lokalherrscher; 1c. Der Aufstieg des Papsttums; 1d. Die Stellung des Papstes zwischen Anspruch und Wirklichkeit. – 2. Quellen der Berichterstattung und Transmissionskanäle; 2a. Werke orientalischer und lateinischer Christen; 2b. Mündliche Überlieferungen aus Rom?; 2c. Vermittlungsräume: Ungarn, al-Andalus, Sizilien und die italienischen Seestädte; 2d. Das ayyubidische und mamlukische Herrschaftsumfeld; 2e. Direkte Korrespondenz mit den Päpsten; 2f. Arabisch-islamische „Sekundärliteratur“. – 3. Evaluation; 3a. Interpretationen der schriftlichen Dokumentation; 3b. Entwicklung der Berichterstattung über den römischen Bischof. – 4. Fazit und Ausblick.

Der folgende Artikel widmet sich der Frage, wie arabisch-islamische Quellen des 9. bis 15. Jahrhunderts den Aufstieg des römischen Bischofs vom Patriarchen von Rom zu einer der wichtigsten Führungsfiguren der (lateinischen) Christenheit widerspiegeln. Neben einigen Studien, die die Politik der Päpste gegenüber der islamischen Welt vornehmlich auf der Grundlage lateinischer Quellen abhandeln,<sup>1</sup> liegen bis-

---

<sup>1</sup> K. E. Setton, *The Papacy and the Levant (1204–1571)*, 4 Bde., Philadelphia 1976–1984; J. Gilchrist, *The Papacy and the War against the „Saracens“*, 795–1216, *The International History Review* 10 (1988) S. 174–197; A. Hettin-

her zum einen Untersuchungen vor, die das Papsttum im Rahmen einer generellen Auseinandersetzung mit arabisch-islamischen Beschreibungen des mittelalterlichen Europa erwähnen, dabei aber nur eine begrenzte Anzahl an Texten berücksichtigen.<sup>2</sup> Zum anderen existieren Abhandlungen zu den Beziehungen der Päpste mit islamischen Herrschern, die sich auf das 11. bis 15. Jahrhundert beschränken.<sup>3</sup> Der fol-

---

ger, *Die Beziehungen des Papsttums zu Afrika von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Köln 1993; M. Rouché, *Le pape face à l'Islam au VIII<sup>e</sup> siècle*, *Mélanges de la Casa de Velázquez* 32 (1996) S. 205–216.

<sup>2</sup> A. Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11<sup>e</sup> siècle*, Bd. II,2: *Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger*, Paris 2001, S. 371f.; B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, New York-London 2001, S. 177–180; H. Möhring, *Konstantinopel und Rom im mittelalterlichen Weltbild der Muslime*, in: P. Moraw (Hg.), *Das geographische Weltbild um 1300. Politik im Spannungsfeld von Wissen, Mythos und Fiktion*, Berlin 1989, S. 73–83; C. Hillenbrand, *The Crusades*, New York 2000, S. 320; A. De Simone/G. Mandalà, *L'immagine araba di Roma. I geografî del Medioevo (secoli IX–XV)*, Bologna 2002, S. 58–63; D. König, *The Christianisation of Latin Europe as seen by Medieval Arab-Islamic Historiographers*, *Medieval History Journal* 12 (2009) S. 464f.

<sup>3</sup> M. L. De Mas Latrie, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge*, Paris 1866, S. 10–17; R. Röhrich, *Zur Korrespondenz der Päpste mit den Sultanen und Mongolenchanen des Morgenlandes im Zeitalter der Kreuzzüge*, *Theologische Studien und Kritiken* 64 (1891) S. 359–369; H. Lammens, *Relations officielles entre la cour romaine et les sultans mamlouks d'Égypte*, *Revue de l'Orient chrétien* 8 (1903) S. 101–110; E. Tisserant/G. Wiet, *Une lettre de l'Almohade Murtaḍā au pape Innocent IV.*, *Hespéris* 6 (1926) S. 27–53; B. Altaner, *Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen im missionarischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jahrhundert*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 55 (1936) S. 83–126; M. S. El-Bondack, *En marge d'une correspondance diplomatique entre SS. Innocent IV et le sultan al-Murtada (648 H. 1250 J. C.)*, Beirut 1951; K.-E. Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*, *Città del Vaticano* 1981; H. Möhring, *Zu einem Brief des Sultans as-Sâlih Aiyûb an den Papst: Beweisstück Innozenz' IV. gegen Friedrich II.*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 41 (1985) S. 549–557; H. Möhring, *Zwei aiyubidische Briefe an Alexander III. und Lucius III., bei Radulf de Diceto zum Kriegsgefangenenproblem*, *Archiv für Diplomatik* 47 (2000) S. 197–216; A. Müller, *Bettelmönche in islamischer Fremde. Institutionelle*

gende Artikel greift nicht nur über den zeitlichen und textuellen Rahmen bisheriger Studien hinaus, sondern versucht die Dynamik eines Rezeptionsprozesses zu erklären: Er soll zeigen, auf welcher Quellengrundlage das Bild einer für die Geschichte Europas äußerst wichtigen Institution geformt wurde und sich über die Jahrhunderte wandelte. Ein Ziel ist dabei, anhand dieses Rezeptionsprozesses in der Forschung weitverbreitete Pauschalurteile zu hinterfragen, denen zufolge die arabisch-islamische Berichterstattung über das lateinisch-christliche Europa von Arroganz und daraus resultierendem Desinteresse gekennzeichnet ist.

Nach einer Überblicksdarstellung der zum Papsttum verfügbaren arabisch-islamischen Quellen werden die darin enthaltenen Informationen in einer thematisch geordneten Gesamtschau vorgestellt, in der Quellenzugnisse aus unterschiedlichen Zeiträumen gemeinsam behandelt werden. Diese Gesamtschau trifft weder Aussagen zum Rezeptionsprozess noch gibt sie den allgemeinen Konsens mittelalterlicher arabisch-islamischer Gelehrter wieder, deren vereinzelte Angaben einen viel beschränkteren Informationswert haben. Vielmehr soll sie einen Eindruck von der Fülle der Informationen vermitteln, die über das Papsttum insgesamt zur Verfügung standen. Hierauf folgt ein zweites analytisches Kapitel, das auf die jeweils genutzten Informationsquellen und Transmissionskanäle eingeht. Auf dieser Grundlage wird in einem dritten Kapitel zum einen die Frage diskutiert, inwieweit die berichtenden Quellen das in der arabisch-islamischen Welt tatsächlich vorhandene Wissen zum Papsttum widerspiegeln. Zum anderen wird abschließend erklärt, wie und auf welcher Grundlage sich die Berichterstattung im Laufe der Jahrhunderte entwickelte.

1. Grundlage für die vorliegende Untersuchung sind erzählende Quellen, die zwischen dem 9. und 15. Jahrhundert von Muslimen auf Arabisch in einem Raum verfasst wurden, der sich von der Iberischen Halbinsel bis nach Zentralasien erstreckt.<sup>4</sup>

---

Rahmenbedingungen franziskanischer und dominikanischer Mission in muslimischen Räumen des 13. Jahrhunderts, Münster 2002, S. 158–176.

<sup>4</sup> Aufgrund der Beschränkung auf arabisch-islamisches Quellenmaterial werden zwei für die Rezeption des Papsttums bedeutende Texte nicht behandelt: Zum einen der *kitāb Hurūsiyūš*, die um in ihrer Struktur veränderte und erweiterte

Zum einen sind die universalhistorischen Werke zu nennen, die die Geschichte der Welt von der Schöpfung bis zur Lebenszeit des jeweiligen Autors behandeln und dabei entweder in eigenständigen Abschnitten oder im Rahmen der islamischen Geschichte auf die außereislamische Welt zu sprechen kommen, zum anderen die Werke, die sich der Geschichte der islamischen Welt von ihren Anfängen an widmen.<sup>5</sup> Auch in historiographischen Werken geringerer chronologischer oder geographischer Bandbreite wird der römische Bischof erwähnt. Besonders dominant sind dabei Werke aus dem Nahen Osten, die die Geschichte der Ayyubiden und Ägyptens behandeln.<sup>6</sup> Daneben existieren eine Reihe von geographischen Werken, die den römischen Bischof im Rahmen ihrer Beschreibungen der Stadt Rom erwähnen.<sup>7</sup> Des weiteren

---

arabische Übertragung der *Historia adversus paganos* des Orosius (vgl. *kitāb Hurūšiyūš*, traducción árabe de las *Historiae adversus paganos* de Orosio, ed. M. Penelas, Madrid 2001), zum anderen die Frankengeschichte des Rašīd ad-Dīn (gest. ca. 718/1318), die Anfang des 14. Jahrhunderts unter mongolischer Herrschaft auf Persisch verfasst wurde. Aufgrund der Tatsache, dass der Autor wohl auf eine syrische Übertragung der Chronik des Martinus Oppaviensis zurückgreifen konnte, enthält sie die vollständigste Liste mittelalterlicher Päpste und ihrer Aktivitäten, die im Untersuchungszeitraum verfasst wurde. Allerdings stellt sie einen „persischen Sonderfall“ dar, der zudem in der arabisch-islamischen Literatur nicht rezipiert wurde (vgl. Rašīd ad-Dīn, *Frankengeschichte*, hg. K. Jahn, Wien 1977).

- <sup>5</sup> Zu diesen zählen etwa die Schriften von al-Ya‘qūbī (gest. nach 292/905), aṭ-Ṭabarī (gest. 310/923), al-Mas‘ūdī (gest. 345/956), Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233), Abū ‘l-Fidā’ (gest. 732/1331), ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352), Ibn Kaṭīr (gest. 774/1373), Ibn al-Furāt (gest. 807/1405) und Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406).
- <sup>6</sup> Hierzu gehören die Biographie Saladins des Ibn Šaddād (gest. 632/1235), die Geschichte der Herrschaftsperiode von Nūr ad-Dīn und Saladin des Abū Šāma (gest. 665/1268), eine Geschichte der Ayyubiden von Ibn Wāsil (gest. 697/1298), sowie mehrere Schriften über die Geschichte Ägyptens von al-Maqrīzī (gest. 845/1442) und Ibn Taḡrībī (gest. 874/1470). Auch historiographische Werke aus dem islamischen Westen kommen auf den römischen Bischof zu sprechen, so etwa die Schriften des Ibn Ḥayyān (gest. 469/1076), des Ibn ‘Idārī (gest. nach 712/1312–13) und des Ibn al-Ḥaṭīb (gest. 776/1375).
- <sup>7</sup> So u. a. die Werke von Ibn Rustah (gest. nach 300/913), al-Idrīsī (gest. ca. 560/1165), Ibn Sa‘īd (gest. 685/1286) und Abū ‘l-Fidā’ (gest. 732/1331) ebenso wie die geographischen Enzyklopädien des Yāqūt (gest. 626/1229), al-Qazwīnī (gest. 682/1283) und al-Ḥimyarī (13.–14. Jh.).

sind Mischwerke geo-, ethno- und historiographischen Charakters zu nennen.<sup>8</sup>

In der theologischen Literatur wird der römische Bischof kaum behandelt. Die religionshistorischen Schriften des Ibn Ḥazm (gest. 456/1064) und des aš-Šahrastānī (gest. 548/1153) erwähnen den römischen Bischof nicht, obwohl sie detailreich auf die frühe Kirchengeschichte eingehen. Dies gilt ebenso für die gegen das Christentum gerichteten Polemiken des Abu 'Isā al-Warrāq (9. Jh.) und des Imām al-Qurṭubī (13. Jh.). Der hanbalitische Theologe und Rechtsgelehrte Ibn Taymiyya (gest. 728/1328) stellt eine Ausnahme dar, beschränkt sich aber auf die reine Polemik.<sup>9</sup>

Zum Verständnis der Beziehungen zwischen dem Papsttum und der islamischen Welt ist eine Auseinandersetzung mit der diesbezüglichen Korrespondenz unerlässlich. Neben einem bisher bekannten arabischen und mehreren päpstlichen Originalbriefen sind es v. a. die in päpstlichen Registern des 13. Jahrhunderts, teilweise auch in der lateinischen Historiographie überlieferten lateinischen Übersetzungen von Briefen islamischer Herrscher an den Papst, die Einblick in die Haltung islamischer Herrscher gegenüber dem Bischof von Rom geben.<sup>10</sup> Diese Briefe werden im Folgenden allerdings nicht zur arabisch-islamischen Berichterstattung über den römischen Bischof gezählt, solange sie nicht in einer erzählenden Quelle erwähnt oder zitiert werden.

Fasst man alle Informationen zusammen, die in den untersuchten arabisch-islamischen Quellen des 9. bis 15. Jahrhunderts verfügbar

<sup>8</sup> So etwa von al-Mas'ūdī (gest. 345/956), al-Bakrī (gest. 487/1094) und al-'Umarī (gest. 749/1349), ebenso wie der Reisebericht des Abū Ḥamid (gest. 565/1169–70).

<sup>9</sup> Early Muslim Polemic Against Christianity: Abū 'Isā al-Warrāq's „Against the Incarnation“ [kitāb ar-radd 'alā 't-taṭlīṭ], ed./übers. D. Thomas, Cambridge 2002; Ibn Ḥazm, kitāb al-fiṣal fī 'l-mīlāl wa 'l-ahwā' wa 'n-niḥāl, ed. M. I. Naṣr/'A. 'Umaira, 5 Bde., Beirut 1985, Bd. I, S. 109ff.; ebd., Bd. II, S. 2–77; aš-Šahrastānī, Le livre des religions et sectes [kitāb al-mīlāl wa 'n-niḥāl], übers. D. Gimaret/G. Monnot, 2 Bde., UNESCO 1986, Bd. I, S. 627; al-Imām al-Qurṭubī, kitāb al-i'lām bi-mā fī dīn an-naṣāra min al-fasād wa 'l-ahwām wa izhār maḥāsīn dīn al-islām, ed. A. Ḥiğāzī as-Saqqā, Kairo 1980; Ibn Taymiyya, al-ğawāb aš-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-masīḥ, ed. 'A. bin Ḥassan bin Nāṣir/'A. al-'Askar/Ḥ. al-Ḥamdān, Riyāḍ 21999, Bd. II, S. 343; ebd., Bd. III, S. 500; ebd., Bd. VI, S. 423.

<sup>10</sup> Vgl. Luppryan, Beziehungen (wie Anm. 3), S. 108–284.

sind, so ergibt sich etwa das folgende Gesamtbild, das – dies sei nochmals betont – weder historisch „korrekt“ oder vollständig, noch von jedem einzelnen Gelehrten so gezeichnet worden ist.

1a. Eine in der mittelalterlichen arabisch-islamischen Literatur allgemein bekannte Gestalt ist der Apostel Petrus, vielfach bekannt als „Oberhaupt der Jünger“ (*ra'īs al-ḥawārīyīn*) und von al-Mas'ūdī (gest. 345/956) sogar als „Nachfolger Jesu“ (*ḥalīfat Yašūʿ*) bezeichnet.<sup>11</sup> Ausgehend von der Aussendung der Apostel durch den Messias (*al-masīḥ*)<sup>12</sup> wird die Stadt Rom mehrfach als Stätte der missionarischen Aktivität von Petrus und Paulus genannt.<sup>13</sup> Dass die Christen vor der Bekehrung Constantins Verfolgungen zu erleiden hatten, wird dabei erwähnt<sup>14</sup>, ebenso dass Petrus unter Kaiser Nero den Tod erlitt.<sup>15</sup> Die geographische Literatur verzichtet zwar meist auf Ausführungen zu den

<sup>11</sup> al-Mas'ūdī, *kitāb at-tanbīh wa 'l-išrāf*, ed. M. de Goeje, Leiden 1894, S. 146.

<sup>12</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ*, Bd. II (kein Editor), Beirut 1956–1965, S. 295f.; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-'ašā'*, ed. M. 'A. Ibrāhīm, Kairo 1915, Bd. V, S. 472.

<sup>13</sup> aṭ-Ṭabarī, *tārīḥ ar-rusul wa 'l-mulūk*, ed. M. A. Ibrāhīm, Kairo 1960, Bd. I, S. 603; Ibn Rustah, *kitāb a'lāq an-nafisa*, ed. M. J. de Goeje, Leiden 1892, S. 129; al-Mas'ūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 147; al-Mas'ūdī, *murūḡ aḍ-ḍahab wa ma'ādin al-ḡauhar* § 722, ed. B. de Meynard/P. de Courteille/C. Pellat, Beirut 1966–1979 / Paris 1962–1997, S. 35 (Arab.), S. 271 (Franz.); al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik* § 487, ed. A. van Leuwen/A. Ferre, Tunis 1992, S. 307; Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil fī 't-tārīḥ*, ed. C. J. Tornberg, Beirut 1965–1966, Bd. I, S. 325; Abū 'l-Fidā', *al-muḥtaṣar fī aḥbār al-bašar*, ed. Ḥ. Mu'nis/M. Zainuhum 'Azzab/Y. S. Ḥusain, Kairo 1998–1999, Bd. I, S. 84; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 411ff.; ebd., Bd. II, S. 294, 297, 411; al-Maqrīzī, *mawā'iz wa 'l-i'tibār fī dīkr al-ḥiṭaṭ wa 'l-aṭār*, ed. A. F. Sayyid, London 2003, Bd. IV,2, S. 974.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu: König, *Christianisation* (wie Anm. 2) S. 443f.

<sup>15</sup> aṭ-Ṭabarī, *tārīḥ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 13) Bd. I, S. 603; Ibn Rustah, *kitāb a'lāq an-nafisa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 129; al-Mas'ūdī, *murūḡ aḍ-ḍahab*, ed. de Meynard/de Courteille/Pellat (wie Anm. 13) § 722, S. 35 (Arab.), S. 271 (Franz.) mit Anm. 7; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 487, S. 307; Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) Bd. I, S. 325; Abū 'l-Fidā', *al-muḥtaṣar fī aḥbār al-bašar*, ed. Mu'nis/Zainuhum 'Azzab/Ḥusain (wie Anm. 13) Bd. I, S. 84; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. II, S. 294, 297, 411.

Apostelfürsten, beschreibt aber immer wieder deren reichverzierte Gräber in der stadtrömischen Hauptkirche.<sup>16</sup>

Auf die Aktivitäten des Petrus wird hauptsächlich von späteren, in Ägypten tätigen Historiographen eingegangen: Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) und al-Maqrīzī (gest. 845/1442) zufolge fand unter Petrus eine Versammlung der Schüler Jesu in Rom statt, auf der unter Mithilfe eines Petruschülers namens *Aqlīmāntus* oder *Qalīmūs* (Clemens?) die kanonischen Schriften des Christentums festgelegt worden seien.<sup>17</sup> Auf Petrus sei dann *Ariyūs* (Linus?) gefolgt, der, so führt al-Maqrīzī aus, als erster Patriarch Roms das Amt zwölf Jahre inne gehabt habe. Seither sei der Bischofsstuhl kontinuierlich besetzt gewesen.<sup>18</sup> Allgemein wird Rom als eines von vier Patriarchaten angesehen<sup>19</sup>, die teilweise in hierarchische Beziehung zueinander gesetzt werden: Schon von al-Masʿūdī im 10. Jahrhundert wird der Primat Roms mit dem Hinweis auf Petrus und seine Stellung unter den Aposteln begründet.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Ibn Ḥurradādhī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. M. de Goeje, Leiden 1889, S. 113ff.; Ibn al-Faqīh al-Hamadānī, *muḥtaṣar kitāb al-buldān*, ed. M. de Goeje, Leiden 1967, S. 149ff.; Ibn Rustah, *kitāb aʿlāq an-nafisa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128ff.; al-Masʿūdī, *murūğ aḍ-ḍahab*, ed. de Meynard/de Courteille/Pellat (wie Anm. 13) § 128, S. 74 (Arab.), S. 55 (Franz.); § 722, S. 35 (Arab.), S. 271 (Franz.); al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 804, S. 478.

<sup>17</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 411ff.; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. II, S. 295f.; al-Maqrīzī, *mawāʿiz wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 974; hierzu auch al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh* (wie Anm. 11) S. 160.

<sup>18</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 411ff.; ebd., Bd. II, S. 297; al-Maqrīzī, *mawāʿiz wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 974.

<sup>19</sup> al-Yaʿqūbī, *tārīḥ al-Yaʿqūbī*, ed. ʿA. al-Muḥannā, Beirut 1993, Bd. I, S. 195, z. B. erwähnt vier Patriarche; Ibn Ḥauqal, *kitāb šūrat al-arḍ*, ed. J. H. Kramers, Leiden 1938, S. 202f.; al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 146f.; al-Idrīsī, *Opus geographicum, Fasciculum VII*, ed. A. Bombaci/U. Rizzitano/R. Rubinacci/L. V. Vaglieri, Napoli 1977, S. 751; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miʿṭār fī ḥabar al-aqtār*, ed. I. ʿAbbās, Beirut 1975, S. 274.

<sup>20</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 146; vgl. auch: al-Masʿūdī, *murūğ aḍ-ḍahab*, ed. de Meynard/de Courteille/Pellat (wie Anm. 13) § 1291, S. 339 (Arab.), S. 492f. (Franz.); siehe ferner: Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 414; ebd., Bd. II, S. 297; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. V, S. 472; al-Maqrīzī, *mawāʿiz wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 975.

In den Quellen finden sich Hinweise auf eine Beteiligung des römischen Bischofs an der so genannten constantinischen Wende, ebenso an den darauffolgenden innerchristlichen Streitigkeiten: al-Bakrī (gest. 487/1094) zufolge ist ein Bischof Roms möglicherweise für die Bekehrung Constantins verantwortlich. Nicht nur werde erzählt, dass Constantin in einer Schlacht eine Kreuzesvision erhalten habe, sondern auch, dass der römische Bischof den Kaiser mittels eines Hilfsgebets vom Aussatz befreit und so zum Christentum bekehrt habe.<sup>21</sup> In mehreren Quellen tritt der römische Bischof als Akteur auf dem Konzil von Nicaea in Erscheinung<sup>22</sup>, bei al-Masʿūdī (gest. 345/956) unter dem Namen *Būliyyūs* (eigentlich Silvester I., sed. 314–35).<sup>23</sup> Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) und al-Maqrīzī (gest. 845/1442) zufolge hatte der römische Patriarch namens *Salṭūs* nicht persönlich teilgenommen, sondern zwei Priester geschickt, die in seinem Namen und gemeinsam mit den anderen Patriarchen und Bischöfen Arius in Nicaea verurteilt hätten.<sup>24</sup> In der Herrschaftsperiode des Kaisers Valens (*Wālīs*), so al-Maqrīzī, habe der Patriarch von Rom dem während der arianischen Streitigkeiten in Alexandria abgesetzten und aus dem Gefängnis geflohenen alexandrinischen Patriarchen *Butrus* (Petrus II., sed. 373–80) Zuflucht geboten.<sup>25</sup>

Bekannt ist ferner die Beteiligung des römischen Patriarchen an der Verurteilung des Nestorius: al-Masʿūdī zufolge wurde dieser auf dem Konzil von Ephesos u. a. vom alexandrianischen Patriarchen *Qūrillus* (Cyrillus I., sed. 412–44) und dem römischen Patriarchen *Kalīstūs* (eigentlich Coelestin I., sed. 422–32) verdammt.<sup>26</sup> Ibn Ḥaldūn und al-Maqrīzī erklären etwas ausführlicher, dass *Karilus/Kurillus*, der Patriarch von Alexandria, eine Lehrschrift des Nestorius erhalten und diesen daraufhin aufgefordert habe, seine Äußerungen zu widerrufen.

<sup>21</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 498, S. 312. Eine ausführlichere Variante der Silvesterlegende ist im *kitāb Hurūšiyūš* erwähnt; vgl. *kitāb Hurūšiyūš*, ed. Penelas (wie Anm. 4) § 214, S. 369f. al-Yaʿqūbī, *tārīḥ al-Yaʿqūbī*, ed. al-Muhannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 194, beschränkt sich auf die Variante mit der Kreuzesvision.

<sup>22</sup> al-Yaʿqūbī, *tārīḥ al-Yaʿqūbī*, ed. al-Muhannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 195.

<sup>23</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 143.

<sup>24</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. II, S. 301; al-Maqrīzī, *mawāʿiz wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 982.

<sup>25</sup> al-Maqrīzī, *mawāʿiz wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 985.

<sup>26</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 138.

Als Nestorius dieser Aufforderung nicht gefolgt sei, habe der alexandrinische an den römischen Patriarchen *Iklīmus* (?) und die anderen Patriarchen geschrieben. Gemeinsam hätten sie Nestorius aufgefordert zu widerrufen und, als dieser verweigert habe, das Konzil von Ephesos einberufen.<sup>27</sup>

al-Masʿūdī behauptet, dass die Patriarchen allesamt am fünften (ökumenischen) Konzil in Konstantinopel (553) unter Justinian I. (*Yūstānūs*) teilgenommen hätten.<sup>28</sup> Wohl unter Verwechslung historischer Daten berichtet al-Yaʿqūbī (gest. nach 292/905), dass unter Heracleios (gest. 641) das sechste (ökumenische) Konzil stattgefunden habe, weil *Qūrus* von Alexandria (Dioskoros, gest. 454!) die Meinung vertreten habe, dass sich im Messias ein Willen und ein Handeln vereinten. Der Patriarch von Rom habe an diesem Konzil nicht teilgenommen, sondern eine schriftliche Meinungsäußerung geschickt, der die Versammelten dann zugestimmt hätten.<sup>29</sup> Auf Heracleios lässt al-Yaʿqūbī dann dessen Sohn Constantin mit einer Herrschaftsdauer von 32 Jahren, dann einen weiteren Constantin mit einer Herrschaftsdauer von 18 Jahren folgen. Daraufhin habe der Patriarch von Rom drei Jahre geherrscht (sic).<sup>30</sup>

Im Zusammenhang mit der römischen Antike und Spätantike wird der römische Bischof als „Patriarch“ (*baṭrak*, *baṭraḥ*, *baṭrīk*) bezeichnet. Eine Variante des Titels „Papst“ (*al-bāb*, *al-bābā*, *al-bābah*, *al-*

<sup>27</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. II, S. 305; al-Maqrīzī, *mawāʿiẓ wa ʿl-ītibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 987.

<sup>28</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 152.

<sup>29</sup> al-Yaʿqūbī, *tārīḥ al-Yaʿqūbī*, ed. al-Muhannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 198.

<sup>30</sup> Ebd.: *malaka baṭraḥ rūmīya talāt sinīn*. Möglich ist, dass al-Yaʿqūbī, dem für diese Periode ja auch noch andere Fehler unterlaufen, hier den Titel „Patrikos“ mit dem (religiösen) Patriarchentitel verwechselt. al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) etwa scheint zu unterscheiden zwischen *al-baṭārīqa* mit dem Buchstaben *qāf*, die er S. 156 als „römisch-byzantinische Amtsinhaber“ (*dawī al-marātīb min ar-Rūm*) bezeichnet, und *al-baṭārīka* mit dem Buchstaben *kāf*, die er S. 159 in eindeutig kirchlichem Kontext als Besitzer (heiliger) Stühle (*aṣḥāb al-karāsī*) ausweist. Die orthographische Ähnlichkeit beider Begriffe lässt eine Verschreibung möglich erscheinen. Allerdings kann das Wort *rūmīya* hier nur als Ortsname („Rom“) und nicht als Adjektiv („römisch/byzantinisch“) verstanden werden, außer al-Yaʿqūbī hätte das Wort *baṭraḥ* als Femininum gedeutet, was eher unwahrscheinlich scheint.

*bābāh*) wird zum ersten Mal von Ibn Rustah (gest. nach 300/913) erwähnt.<sup>31</sup> Spätere Autoren differenzieren deutlich zwischen beiden Bezeichnungen, so etwa Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406), al-Qalqašandī (gest. 821/1418) und al-Maqrīzī (gest. 845/1442), die die Entstehung des Papsttitels den Alexandrinern zuschreiben: Nachdem der Petruschüler und Evangelist Markus in Alexandria eine Gemeinde aufgebaut habe, sei ein gewisser *Ḥanāya* oder *Aniyānū* (Anianus, sed. 61–82) erster Patriarch der Stadt geworden. Dieser habe zwölf Priester um sich geschart, die beim Tod des Patriarchen jeweils einen aus ihrer Mitte zum neuen Patriarchen ernannt hätten. Erst Patriarch *Dīmītrīyūs* (Demetrius, sed. 189–232), v. a. aber sein Nachfolger *Harqal* (Heraclas, sed. 232–48) hätten dann Bischöfe ernannt. In dieser Situation sei es zu Verwirrung bezüglich der Anrede gekommen, die gegenüber dem nächsten kirchlichen Vorgesetzten zu nutzen war: Denn so wie die Priester gegenüber den Bischöfen, so hätten auch die Bischöfe gegenüber dem Patriarchen von Alexandria den Titel „Vater“ (*ab*) verwendet. Daraufhin habe man sich geeinigt, den Patriarchen als „Papst“ (*al-bābā*) und damit als „Vater der Väter“ (*ab al-abāʾ*) zu bezeichnen. Dieser Titel sei dann auf den römischen Patriarchen übertragen worden, als man – dies betont v. a. al-Qalqašandī – erkannt habe, dass diesem der höhere Rang zustehe, sei ja das Patriarchat von Rom von Petrus, dem Oberhaupt der Jünger, das von Alexandria vom Petruschüler Markus gegründet worden.<sup>32</sup> Wann dies geschehen sein soll, wird leider nicht zur Sprache gebracht.

1b. Die arabisch-islamische Literatur stellt damit klare Bezüge zwischen Petrus und den späteren Patriarchen bzw. Päpsten her. Erstmals von Ibn Rustah im 10., in seiner Nachfolge von al-Bakrī im 11. und al-Ḥimyarī im 13.–14. Jahrhundert, wird der Papst als Herrscher definiert, der die Angelegenheiten der Stadt Rom regelt. In diesem Kontext beschreiben sie christliche Bräuche wie die Sonntagsruhe und Regeln zur Feier der Eucharistie. Auch erwähnen sie den angeblich auf den Er-

<sup>31</sup> Ibn Rustah, *kitāb a'lāq an-nafisa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128ff.

<sup>32</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 414; ebd., Bd. II, S. 297; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. V, S. 472; al-Maqrīzī, *mawāʾiẓ wa ʿl-ʿitibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 975. Der höhere Rang des römischen Patriarchen wird schon von al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 146, erwähnt.

fahrungen der Verfolgungszeit aufbauenden Brauch der Römer, sich alle Bart- und Haupthaare zu scheren, um auf diese Weise für ihre Miss-handlung der frühen christlichen Missionare, u. a. Petrus, Buße zu tun. Den Angaben dieser drei Autoren zufolge öffnet der Papst jährlich an Ostern das Grab Petri, dessen Nägel und Barthaare er schneidet, um daraufhin ein Haar an jeden seiner Untertanen zu verteilen (sic) – nach Angaben des Ibn Rustah „seit 900 Jahren“.<sup>33</sup>

Zu den Päpsten des 9. Jahrhunderts stehen noch weitere Informationen zur Verfügung. Teilweise kann ein Bezug zum römischen Bischof aber nur rekonstruiert werden: Dies betrifft zum einen eine bei den westlichen Historiographen Ibn Ḥayyān (gest. 469/1076) im 11., Ibn ʿIdārī (gest. nach 712/1312–13) und Ibn al-Ḥaṭīb (gest. 776/1375) im 14. Jahrhundert dokumentierte Erzählung, ein „fränkischer“ Herrscher namens *Qarluš bin Ludwīq* oder *Qarlūš* – vielleicht Karl der Kahle – habe ein mit Gold und Edelsteinen reich verziertes Bildnis Jesu herstellen und vom Volk verehren lassen, um es dann an den „Herrn der goldenen Kirche“ (*ṣāḥib kanīsat ad-dahab*) zu schicken. Auf diesen geht Ibn Ḥayyān nicht weiter ein, während ihn Ibn ʿIdārī in Rom (*bi Rūma*) ansiedelt.<sup>34</sup>

Noch viel unklarer ist der Bezug zum Papst in Quellen, deren Berichterstattung sich möglicherweise aus den Sarazenenangriffen auf die Stadt Rom im 9. Jahrhundert und der in diesem Rahmen stattgefunden

<sup>33</sup> Ibn Rustah, *kitāb aʿlāq an-nafīsa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128–132; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 803 und § 805, S. 478f.; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miʿtār*, ed. ʿAbbās (wie Anm. 19) S. 275f., spricht in diesem Zusammenhang von Behauptungen der Christen, die als Lügen und als Zeichen für die Verderbtheit ihres Religionsgesetzes anzusehen seien.

<sup>34</sup> Ibn Ḥayyān, *al-muqtābis min abnāʾ ahl al-Andalus*, ed. M. ʿA. Makkī, Beirut 1973, S. 130f. und Anm. 2.; Ibn ʿIdārī al-Marrākuṣī, *kitāb al-bayān al-muḡrib*, ed. G. S. Colin/É. Lévi-Provençal, Beirut 1980, Bd. II, S. 108. Ibn ʿIdārī siedelt das Ereignis in der Herrschaftsperiode des Muḥammad bin ʿAbdi-r-Raḥmān bin al-Ḥakam bin Hišām (regn. 852–86) an. Siehe auch Ibn ʿIdārī, in: *Historias de al-Andalus por Aben-Adharī de Marruecos*, übers. F. Fernandez Gonzalez, Granada 1860, S. 211f. Auf der Basis der MS A und B gibt der Übersetzer den Namen des fränkischen Herrschers als *Fardaland* wieder, eine Lektüre, die die Editoren Colin und Lévi-Provençal ablehnen. Ibn al-Ḥaṭīb, *aʿmāl al-aʿlām*, ed. É. Lévi-Provençal, Beirut 1956, S. 22. Vgl. É. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane I*, Paris 1950, S. 282 Anm. 3.

denen Schlacht von Ostia (848/849) speist: Ibn al-Faqīh (gest. nach 290/902) erwähnt einen gewissen Ḥasan bin ʿAṭīyya, der behauptet habe, dass eine jenseits von Konstantinopel liegende Stadt voller Reichtümer namens *Rūmiyya* von Muslimen erobert werden würde (*yuf-tah*). Er nennt in diesem Rahmen auch weitere Eroberungsprophezeiungen, die allerdings weder geographisch noch historisch verortet werden.<sup>35</sup> Das Geschichtswerk des ägyptischen Historiographen Ibn ʿAbd al-Ḥakam (gest. 257/871) zur arabisch-islamischen Expansion im Westen enthält eine Anekdote, die ähnliche Elemente aufweist wie eine entsprechende Erzählung im Eintrag des *Liber pontificalis* zu Papst Leo IV. sowie in den *Annales Bertiniani*. Dort werden die nach Nordafrika zurückkehrenden sarazenischen Schiffe infolge eines starken Windes gegeneinandergetrieben, so dass sie zerschellen und untergehen, der Leovita zufolge dank direkten göttlichen Eingreifens.<sup>36</sup> Ibn ʿAbd al-Ḥakam wiederum berichtet im Anschluss an seine Beschreibung der Eroberung von al-Andalus von der Rückkehr einiger Plünderer nach Nordafrika. Auf See hätten sie die Stimme eines Rufers (*munādin*) gehört, der Gott aufforderte, sie alle zu ertränken. Umsonst hätten die Plünderer versucht, Gottes Zorn zu besänftigen. Ein starker Wind habe die Schiffe gegeneinander schlagen und allesamt untergehen lassen.<sup>37</sup> Rom wird in diesem Zusammenhang zwar nicht erwähnt. Die Anekdote könnte ihren Ursprung jedoch durchaus dort haben: Zum einen wurde das Werk nach der Schlacht von Ostia verfasst.<sup>38</sup> Zum anderen erwähnt Ibn ʿAbd al-Ḥakam einen Disput über den Ursprung der

<sup>35</sup> Ibn al-Faqīh, *muḥtaṣar kitāb al-buldān*, ed. de Goeje (wie Anm. 16) S. 149; vgl. Möhring, *Konstantinopel und Rom* (wie Anm. 2) S. 86.

<sup>36</sup> *Liber Pontificalis*, cap. CV (Leo IV), ed. L. Duchesne, Bd. II, Paris 1955, S. 106, 118f.; vgl. dazu K. Herbers, *Zu Mirakeln im Liber pontificalis des 9. Jahrhunderts*, in: M. Heinzelmann/K. Herbers/D. Bauer (Hg.), *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart 2002, S. 124; K. Herbers, *Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts*, Stuttgart 1996, S. 114f.; *Annales Bertiniani*, a. 847, ed. G. Waitz, *SS rer. Germ. in usum scholarum* 5, pars II auctore Prudentio, Hannover 1883, S. 35.

<sup>37</sup> Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *futūḥ miṣr wa aḥbāruhā*, ed. C. Torrey, Kairo 1999, S. 209; Ibn Abd-el-Hakem, *History of the Conquest of Spain*, übers. J. H. Jones, S. 23.

<sup>38</sup> Die an das Werk angehängte Liste der Richter Ägyptens reicht bis in das Jahr 246/860; vgl. F. Rosenthal, *Ibn ʿAbd al-Ḥakam*, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 675.

Erzählung: So behaupteten die Ägypter (*ahl Miṣr*), dass sich die Geschichte nicht auf die Eroberer von al-Andalus, sondern auf die Eroberer Sardinien beziehe.<sup>39</sup> Zwar gibt es keinen direkten Hinweis auf eine Verbindung dieser Anekdote zu der Schlacht bei Ostia. Auch könnte man die Parallelen zwischen den lateinischen Quellen und dem Werk des Ibn ʿAbd al-Ḥakam als Zufallsprodukt bezeichnen.<sup>40</sup> Dennoch – auch angesichts der geographischen Nähe Roms zu Nordafrika – ist es durchaus vorstellbar, dass der lateinischen und arabischen Überlieferung ein gemeinsamer Kern zugrunde liegt, der im Laufe seiner Tradierung, Weiterverarbeitung und Kontextualisierung unterschiedlich ausgeformt wurde.<sup>41</sup>

Als einziger namentlich erwähnter Papst der Periode zwischen Spätantike und den Kreuzzügen wird ein gewisser *Yuwāniš* (Johannes VIII.?, sed. 872–82) genannt. Ihm schreibt al-Bakrī (gest. 487/1094) die Erbauung einer Stadt jenseits des Flusses von Rom zu, ohne einen Bezug zu den Sarazenenangriffen herzustellen.<sup>42</sup>

1c. Dass der römische Bischof im lateinischen Christentum eine herausragende Stellung genoss, war arabisch-islamischen Gelehrten

<sup>39</sup> Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *futūḥ miṣr wa aḥbāruhā*, ed. Torrey (wie Anm. 37) S. 209.

<sup>40</sup> Dass sowohl Ibn ʿAbd al-Ḥakam als auch die *Leovita* und die *Annales Bertiniani* das Sinken der muslimischen Schiffe als Gottesstrafe deuten, könnte auch als Mentalitätsparallele zweier religiös geprägter Gesellschaften betrachtet werden. Zu bedenken ist auch, dass die Anekdote bei Ibn ʿAbd al-Ḥakam im Kontext einer ausführlicheren Schilderung von Plünderungen und anschließenden Gottesstrafen steht. Sie mag also auch dazu gedient haben, mit Hilfe moralisierender Geschichten gegen ungezügelt Plündern hinter dem Rücken der für die Beuteverteilung zuständigen Autoritäten zu polemisieren, vgl. Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *futūḥ miṣr wa aḥbāruhā*, ed. Torrey (wie Anm. 37) S. 208ff.

<sup>41</sup> In diesem Falle ließen sich auch die Aussagen von Traini und Rizzitani entschärfen, denen zufolge die sarazenischen Angriffe auf Rom in den arabischen Quellen keinerlei Niederschlag gefunden haben, vgl. R. Traini, *Rūmiya*, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. VIII, Leiden 1995, S. 612; U. Rizzitano, *Īṭāliya*, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. IV, Leiden 1978, S. 274.

<sup>42</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʾl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 804, S. 478, bezieht sich hier vielleicht auf die *civitas Leonina*, die auf Anweisung von Leo IV. (sed. 847–855) nach dem großen Sarazenenangriff auf Rom im Jahre 846 gebaut wurde. Vgl. R. Krautheimer, *Rom. Schicksal einer Stadt 312–1308*, München 2004, S. 136.

schon vor dem ersten Kreuzzug bekannt. Dies zeigt sich u. a. an den ihm zugeschriebenen Aktivitäten: Als erster erwähnt al-Bakri in der Mitte des 11. Jahrhunderts eine Autoritätsstellung des Papstes gegenüber christlichen Fürsten: Bei einem Treffen müssten sich Letztere niederwerfen, seinen Fuß küssen und dürften erst aufstehen, wenn der Papst ihnen dies gestatte.<sup>43</sup> Im Zusammenhang mit dem Eheskandal des Raimund von Barcelona beschreibt al-Bakrī (gest. 487/1094), wiederum als erster arabisch-islamischer Autor, die päpstliche Exkommunikation und ihre Folgen: Raimund habe sich im Jahre 446/1054 nach Jerusalem aufgemacht und sich bei einem Zwischenstopp in Narbonne in die Frau seines dortigen Gastgebers verliebt, die er dann auf dem Rückweg nach Barcelona entführt und geheiratet habe. Unterstützt von ihrer Familie habe sich die ursprüngliche Ehefrau zu dem als *al-bābāh* bekannten religiösen Meister und Fürsten der Stadt Rom aufgemacht und sich unter Berufung auf Zeugen beschwert, dass ihr Mann sie ohne Grund verlassen habe – ein Umstand, der in dieser Religion eigentlich nicht erlaubt sei. Auf ihre Klage hin habe der Papst dem Herrscher von Barcelona den Zutritt zu den Kirchen sowie das Begräbnis verweigert und seine Ächtung seitens der christlichen Gemeinschaft angeordnet. Im Gegenzug habe Raimund mit Hilfe von Bestechungen und Intrigen Bischöfe und Kleriker mobilisiert, die vor dem Papst aussagten, dass er sich aufgrund zu enger Verwandtschaft von seiner alten Frau getrennt habe, und auch seine neue Frau mit ihrem alten Mann in einem zu engen Verwandtschaftsverhältnis gestanden habe. Daraufhin habe der Papst ihn vom Bann gelöst.<sup>44</sup> Ansonsten spielen Aktivitäten des Papstes im muslimischen Westen trotz päpstlicher Beteiligung an der Reconquista in der untersuchten arabisch-islamischen Historiographie eine vergleichsweise geringe Rolle. Dass es einen gewissen Austausch gegeben haben muss, beweist u. a. der Bericht des Thietmar von Merseburg (gest. 1018) über einen nicht allzu freundlichen Gesandtschaftsaustausch zwischen Benedikt VIII. und einem „rex Saracenus“, nämlich dem *ṭā'ifa*-Herr-

<sup>43</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 803 und § 805, S. 478f.

<sup>44</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 1527, S. 910f.; vgl. hierzu: M. Aurell, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785–1213)*, Paris 1995, S. 261–278 (mit Übersetzung des arabischen Originals).

scher Muğāhid von Denia im Jahre 1016.<sup>45</sup> Ferner erwähnt das Geschichtswerk des Ibn al-Ḥaṭīb (gest. 776/1375) für das 13. Jahrhundert einen Gesandten des andalusischen Fürsten Abū ʿAbd Allāh bin Hūd an der Kurie sowie Abkommen zwischen Letzterem und dem Papst.<sup>46</sup>

Viel größeres Augenmerk wird der regen Beteiligung des Papsttums am Kreuzzugsgeschehen geschenkt. Die früheste beschriebene Aktivität des Papstes bezieht sich auf das Jahr 586/1190, in dem die vor Akkon lagernden Kreuzfahrer einen Brief des Papstes erhalten haben sollen.<sup>47</sup> Ibn al-Aʿīr (gest. 630/1233) und Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) zufolge sagte der Papst den Belagerern Unterstützung zu und setzte sie davon in Kenntnis, dass er alle Fürsten der Franken aufgerufen habe, ihnen zur Hilfe zu eilen.<sup>48</sup> Abū Šāma (gest. 665/1268) und ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352) verweisen im selben Kontext auf einen 586/1190–91 geschriebenen Brief Saladins an den Kalifen von Bagdad: Der Papst, so Saladin, habe den Kreuzfahrern auferlegt zu fasten und angedroht, diejenigen mit Sanktionen (Heiratsverbot, Ausschluss von der Kommunion) zu belegen, die nicht nach Jerusalem marschierten. Ferner habe er versprochen, Menschenmassen aufzubieten und im Frühjahr zu erscheinen. Angesichts ihres mit Unwissen gepaarten Fanatismus schlossen sich alle diejenigen diesem Verdammten (*al-malʿūn*) an, die Gott einen Sohn zuschrieben.<sup>49</sup>

Auch in anderen Briefen islamischer Herrscher untereinander wurde der Papst erwähnt: Ibn Šaddād (gest. 632/1235) und Abū Šāma

<sup>45</sup> Thietmar Merseburgensis, *Chronicon*, lib. VII, cap. 45 (31), ed. R. Holtzmann, MGH, *Scriptores Rerum Germanicarum Nova Series* 9, München 1996, S. 452f.

<sup>46</sup> Ibn al-Ḥaṭīb, *al-iḥāṭa fi aḥbār ġarnāṭa*, ed. M. ʿA. ʿInān, Kairo 1977, Bd. IV, S. 34f.; vgl. R. Burns/P. Chevedden (Hg.), *Negotiating Cultures. Bilingual Surrender Treaties in Muslim-Crusader Spain*, Leiden 1999, S. 233; zu weiteren Details einer späteren Version des Berichtes bei al-Maqqarī (gest. 1041/1632): M. Amari, *Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par l'Empereur Frédéric II*, *Journal Asiatique* 5 (1853) S. 251f.

<sup>47</sup> Zur Belagerung Akkons vgl. H. E. Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart 2000, S. 130f., 133f.

<sup>48</sup> Ibn al-Aʿīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 586, Bd. XII, S. 53; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. V, AH 586, S. 703.

<sup>49</sup> Abū Šāma, *kitāb ar-rauḍatain fi aḥbār ad-daulatain*, ed./übers. B. de Meynard, in: *Recueil d'histoire des Croisades*, hist. or. 4, Paris 1898, S. 429f., 480; ad-Dahabī, *tārīḥ al-Islām*, AH 586, ed. ʿU. ʿA. Tadmurī, Beirut 1996, S. 57.

(gest. 665/1268) berichten für das Jahr 588/1192, dass Saladin vom Seldschuken Quṭb ad-Dīn um Hilfe gegen den Papst (*al-bābā*) gebeten worden sei. Saladin allerdings habe der Nachricht, dass der Papst mit einer großen Armee in Konstantinopel lagere, keinen Glauben geschenkt.<sup>50</sup> Ibn Šaddād erwähnt ferner, dass Richard I. von England in seinen Verhandlungen mit Saladin auf den Papst zu sprechen kam, als es etwa 587/1191–92 darum ging, seine Schwester an Saladins Bruder al-Malik al-Ādil zu verheiraten. Richard habe darauf hingewiesen, dass er die Zustimmung des Papstes brauche, um seine Schwester einem Muslim zu verheiraten. Stimme dieser nicht zu, werde er seine Nichte zur Verheiratung freigeben, da er hierfür keine päpstliche Erlaubnis brauche.<sup>51</sup>

Mehrfach wird berichtet, dass im Rahmen der Kampagne von Damiette ein päpstlicher Vertreter in muslimische Hände geriet. Nach der Gefangennahme einer fränkischen Truppe vor Damiette hätten die Kreuzfahrer 618/1221 angeboten, die Stadt im Austausch gegen ihre eigene Sicherheit an die Muslime zurückzugeben. Um dies zu garantieren, seien Geiseln gestellt worden, unter denen sich auch ein Vertreter des Papstes (*nā'ib al-bābā*) befunden habe, dessen Name gelegentlich als *al-Lukāf* oder *al-Lūkān* angegeben wird.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Ibn Šaddād, *an-nawādir as-sultāniyya wa 'l-maḥāsin al-yūsufiyya*, ed. Ğ. aš-Šayyāl, Kairo 1964, S. 326f.; Abū Šāma, *kitāb ar-rauḍatain*, ed. B. de Meynard, in: *Recueil d'histoire des croisades, hist. or. 5*, Paris 1906, S. 64. Zur Rolle von Quṭb ad-Dīn im dritten Kreuzzug vgl. Mayer, *Kreuzzüge* (wie Anm. 47) S. 129.

<sup>51</sup> Ibn Šaddād, *an-nawādir as-sultāniyya*, ed. aš-Šayyāl (wie Anm. 50) S. 303f.; vgl. Mayer, *Kreuzzüge* (wie Anm. 47) S. 135.

<sup>52</sup> Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 614, Bd. XII, S. 330; Ibn Wāsil, *mufarriġ al-kurūb fī aḥbār banī Ayyūb*, ed. Ḥ. M. Rabī 'S. 'A. 'Ašūr, Kairo 1972, AH 618, Bd. IV, S. 98 und Anm. 3 (*al-Lukāf*); Abū 'l-Fidā', *al-muḥtaṣar fī aḥbār al-bašar*, ed. Mu'nīs/Zainuhum 'Azzab/Ḥusain (wie Anm. 13) AH 618, Bd. III, S. 162; Ibn Taġrībīrdī, *nuġūm az-zāhira fī mulūk mišr wa 'l-Qāhira* (kein Editor), Kairo 1348/1929, AH 616, Bd. VI, S. 241 (*al-Lūkān*). Da der Papst nach Angaben von Mayer, *Kreuzzüge* (wie Anm. 47) S. 198ff., 1218 nur zwei Legaten, nämlich den bald verstorbenen Robert de Courson sowie Pelagius von Albano nach Damiette entsandt hatte, wobei Letzterer bei dem erwähnten Vorfall von al-Kāmil den Frieden erbitten musste, handelt es sich wohl um Pelagius. *ad-Dahabī, tāriḥ al-Islām*, AH 614, ed. B. 'A. Ma'rūf/T. al-Arna'ūt/Š. M. 'Abbās, Beirut 1988, S. 15, erwähnt im Zusammenhang mit der Stadt Damiette, dass der Papst schon 1217 den Franken Unterstützung

Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233) kommt für das Jahr 623/1226 im Zusammenhang mit einem Konflikt zwischen Kreuzfahrern und Armeniern auf das Papsttum zu sprechen. Nachdem sich die Armenier gegen die Herrschaft der Kreuzfahrer aufgelehnt und den Sohn des Fürsten von Antiochia gefangen gesetzt hätten, habe der Herrscher von Antiochia den Papst schriftlich um Erlaubnis gebeten, Armenien anzugreifen. Der Papst habe ihm dies mit dem Hinweis darauf verweigert, dass die Armenier auch Christen seien. Dies allerdings habe den Fürsten von Antiochia nicht davon abgehalten, die Armenier trotzdem anzugreifen.<sup>53</sup>

ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352) gibt einen Einblick in die Stellung Friedrichs II. zwischen der christlichen und der islamischen Welt, als er für das Jahr 625/1227 von einem Besuch des Kaisers beim Sultan al-Kāmil berichtet. Diesem gegenüber habe Friedrich behauptet, dass er der größte Herrscher jenseits des Meeres sei. Der Papst und alle Herrscher jenseits des Meeres wüssten von seinem Anliegen und seinem Besuch. Wenn der Sultan ihm also helfen wolle, so solle er ihm gegen Zahlung die Stadt übergeben.<sup>54</sup>

Im Rahmen der Kreuzzugsberichterstattung erfährt das Verhältnis des Papstes zu den späten Staufern große Aufmerksamkeit. Dies ist besonders dem Historiographen Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) zu verdanken, der 659/1261 vom mamlukischen Sultan Baybars auf eine Gesandtschaftsreise an den Hof Manfreds von Sizilien geschickt worden war. Diese Reise ermöglichte ihm Einblick in das Verhältnis zwischen Päpsten und Kaisern im Allgemeinen und den späten Staufern im Besonderen: Ibn Wāṣil zufolge hatte Friedrich II. (*Fardarīk*) seinen kaiserlichen Vater in sehr frühen Jahren verloren. Hierauf sah er sich einer Gruppe fränkischer Herrscher gegenüber, die alle nach dem Amt strebten und

---

habe zukommen lassen. Ibn Wāṣil, *mufarriḡ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 618, Bd. IV, S. 97, gibt eine Rede des Sultan al-Malik al-Kāmil wieder, in der dieser gegenüber seinen Beratern dafür plädiert, das Angebot der Franken anzunehmen, um angesichts kriegsmüder Soldaten eine Fortführung der bewaffneten Auseinandersetzungen zu vermeiden, die auch deswegen lange dauern werde, weil die fränkischen Fürsten jenseits des Meeres ebenso wie der Papst Verstärkung schicken würden.

<sup>53</sup> Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 623, Bd. XII, S. 465.

<sup>54</sup> ad-Dahabī, *tārīḡ al-Islām*, ed. Maʿrūf/al-Arnaʿūt/ʿAbbās (wie Anm. 52) AH 625, S. 26f.

hofften, dass der Papst es an sie delegieren werde. Unter der Behauptung, dass er sich nicht fähig fühle, das Amt zu übernehmen, habe Friedrich jeden Fürsten einzeln gebeten, ihm als dem Sohn des letzten Kaisers bei der allgemeinen Versammlung vor dem Papst das Wort zu erteilen, und versprochen, den jeweiligen Fürsten dann als Nachfolger vorzuschlagen. Anstatt aber sein mehrfach gegebenes Versprechen zu halten, habe sich Friedrich vor den Versammelten in der großen Kirche Roms selbst zum Kaiser gekrönt und sei mit einer Gruppe deutscher Anhänger geflohen. In der Folgezeit habe er dann mehrere Taten verübt, die nach den Regeln ihrer Religionsgruppe den päpstlichen Bann erforderlich gemacht hätten.<sup>55</sup> Ibn Wāṣil macht deutlich, dass Friedrich II. keine allzu hohe Meinung vom Papsttum hatte, ebenso wenig von der Art und Weise, wie man Päpste auswählte: In einem Gespräch mit dem Amīr Fahr ad-Dīn bin aš-Šaiḥ in Akkon habe der Kaiser diesen nach dem Ursprung des Kalifenamtes gefragt. Dieser habe geantwortet, dass das Kalifenamt auf die Familie des Propheten zurückgehe und von dieser auch gehalten werde. Friedrich habe daraufhin die Franken als Schwachköpfe bezeichnet: Sie erhöben einen unwissenden und dummen Mann vom Misthaufen zum Kalifen über sich, den weder die Genealogie noch etwas anderes mit dem Messias verbinde, damit er dann den Platz des Messias unter ihnen einnehme.<sup>56</sup>

Ibn Wāṣil vermerkt, dass sowohl der Kaiser (*al-anbaraṭūr*) als auch seine Söhne Konrad (*Kurrā*) und Manfred (*Manfrīd*) aufgrund ihrer Sympathie für die Muslime dem Papst verhasst gewesen seien.<sup>57</sup> ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352), Ibn Kaṭīr (gest. 774/1373) und Ibn al-Furāt (gest. 807/1405) berichten sogar von einem Anschlag des Papstes auf Friedrich II., der auch bei Matthaeus Parisiensis erwähnt wird.<sup>58</sup> Im Jahre 644/1246 habe der Papst Häscher ausgeschiedt, die den Kaiser umbringen sollten. Als Belohnung, so führen ad-Dahabī und Ibn

<sup>55</sup> Ibn Wāṣil, mufarriḡ al-kurūb, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 250f.

<sup>56</sup> Ebd., S. 251; Hillenbrand, *Crusades* (wie Anm. 2) S. 320.

<sup>57</sup> Ibn Wāṣil, mufarriḡ al-kurūb, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 248f. Vgl. auch Abū ʿl-Fidāʿ, *al-muḥtaṣar fī aḥbār al-bašar*, ed. Muʿnis/Zai-nuhum ʿAzzab/Ḥusain (wie Anm. 13) AH 697, Bd. IV, S. 50f.

<sup>58</sup> Matthaeus Parisiensis, *Historia Anglorum sive historia minora*, ed. F. Madden, Bd. III, AD 1246–1253, London 1869, S. 11f.

al-Furāt aus, habe er ihnen die Ländereien des Kaisers versprochen. Allen drei Autoren zufolge hatte der Kaiser von den Absichten des Papstes erfahren und entsprechende Gegenmaßnahmen getroffen: Auf seinem Lager habe er einen Sklaven platziert, der von den Häschern für den Kaiser gehalten und folglich ermordet worden sei. Daraufhin seien die Häscher ergriffen, niedergemetzelt, gehäutet, mit Stroh gefüllt und schließlich an die Tore des Palastes genagelt worden. Dies, so Ibn Kaṭīr und Ibn al-Furāt weiter, habe den Papst veranlasst, ein Heer gegen den Kaiser auszuschicken. So sei durch Gottes Gnade ein Krieg zwischen beiden entstanden.<sup>59</sup>

Schließlich, so Ibn Wāsil, habe zwischen Manfred und dem Papst ein weiterer Krieg stattgefunden, aus dem Manfred zunächst als Sieger hervorgegangen sei.<sup>60</sup> Nach seiner Rückkehr vom Hofe Manfreds habe er allerdings von einem Abkommen zwischen dem Papst und dem Bruder des französischen Königs (*raydā farans*) gegen Manfred erfahren.<sup>61</sup> Diese seien siegreich gegen Manfred ausgezogen, der ergriffen und auf Veranlassung des Papstes umgebracht worden sei. Der Bruder des französischen Königs habe daraufhin im Jahre 663/1265 die Herrschaft über Manfreds Ländereien übernommen.<sup>62</sup>

Arabisch-islamische Historiographen erwähnen den Papst ferner im Zusammenhang mit dem Sultan Baybars: al-Maqrīzī (gest. 845/1442) berichtet für das Jahr 661/1263 von Vorwürfen desselben gegen die Kreuzfahrer (*buyūt al-fīranġiyya*). Neben zahlreichen Vertragsbrüchen beschwerte er sich bei ihnen darüber, dass man in Zypern trotz der von ihnen gegebenen Sicherheiten seine Gesandten zu den Seldschuken habe gefangennehmen lassen. Daraufhin hätten sie Maßnahmen ergreifen müssen und u. a. den Papst und die fränkischen Fürsten infor-

---

<sup>59</sup> aḍ-Ḍahabī, *tārīḥ al-Islām*, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 644, S. 27; Ibn Kaṭīr, *al-bidāya wa 'n-nihāya*, ed. 'A at-Turkī, Riyāḍ 2003, Bd. XIV, AH 644, S. 288f.; Ibn al-Furāt, AH 644, ed./übers. U. und M. C. Lyons, in: U. Lyons/M. Lyons/J. Riley-Smith (Hg.), *Ayyubids, Mamluks and Crusaders*, Cambridge 1971, Bd. I, S. 11; ebd., Bd. II, S. 9.

<sup>60</sup> Ibn Wāsil, *mufarriġ al-kurūb*, ed. Rabī'/'Āšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 248.

<sup>61</sup> Ebd., S. 249.

<sup>62</sup> Ebd., S. 251.

mieren sollen.<sup>63</sup> Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) zufolge hatte Baybars 673/1275 eine fränkische Burg angegriffen und erobert, von der die Franken geglaubt hätten, dass sie durch einen besonderen Segen geschützt sei, weil der Papst ihren Bau veranlasst habe.<sup>64</sup>

al-Maqrīzī behauptet schließlich, dass das 843/1439 angeblich auf Initiative des Herzogs von Mailand vom Papst einberufene Konzil von Ferrara/Florenz dem Papst u. a. dazu gedient habe, Mailand die Führung eines neuen Kreuzzuges zu übertragen. Dessen Umsetzung sei allerdings an den anschließenden Auseinandersetzungen zwischen Venedig und Mailand gescheitert.<sup>65</sup>

1d. Welche Rolle dem Papst seitens arabisch-islamischer Autoren zugeschrieben wurde, zeigt sich nicht nur in den dokumentierten Aktivitäten, sondern auch in den für ihn verwendeten Titeln sowie expliziten Versuchen, sein Amt und die damit verbundenen Aufgaben zu definieren.

Wie schon erwähnt, wird der römische Bischof im Rahmen seiner spätantiken Aktivitäten immer als Patriarch (*baṭrak*, *baṭraḥ*, *baṭrik*) bezeichnet, der als einer von mehreren Patriarchen eine spirituelle Führungsposition im römischen Kaiserreich einnahm.<sup>66</sup> Seit dem 10. Jahrhundert, so erstmals bei Ibn Rustah (gest. nach 300/913), erhält der römische Bischof nicht nur den Titel „Papst“, sondern wird auch im-

<sup>63</sup> al-Maqrīzī, *as-sulūk li maʿrifat duwal al-mulūk*, ed. M. M. Ziyāda, Kairo 1957, AH 661, Bd. I, S. 486; vgl. hierzu: P. M. Holt, *Early Mamluk Diplomacy, 1260–1290*, Leiden 1995, S. 13, 69; G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, Bd. IV, Stuttgart 1860, S. 45f., mit ausführlichem Kontext.

<sup>64</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. V, S. 844.

<sup>65</sup> al-Maqrīzī, *as-sulūk li maʿrifat duwal al-mulūk*, ed. S. ʿA. ʿĀšūr, Kairo 1973, AH 843, Bd. IV,3, S. 1179f.; vgl. zum Konzil von Ferrara-Florenz: Setton, *Papacy and the Levant* (wie Anm. 1) Bd. II, S. 58–62; E. Meuthen, *Das 15. Jahrhundert*, überarb. von C. Märtl, München 2006, S. 65ff.

<sup>66</sup> al-Yaʿqūbī, *tārīḥ al-Yaʿqūbī*, ed. al-Muḥannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 195, 198; al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 138; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 498, S. 312; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miʿtār*, ed. ʿAbbās (wie Anm. 19) S. 274; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 411ff., S. 414; ebd., Bd. II, S. 297, 301, 305; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. V, S. 472; al-Maqrīzī, *mawāʾiẓ wa ʿl-iʿtibār*, ed. Sayyid (wie Anm. 13) Bd. IV,2, S. 974f., 982, 985, 987.

mer wieder als Herrscher Roms beschrieben. Während Ibn Rustah, und in seiner Nachfolge auch al-Bakrī (gest. 487/1094) und al-Ḥimyarī (13.–14. Jh.), diese Funktion noch umschreiben<sup>67</sup>, wird später häufig der Titel „Herrscher Roms“ (*ṣāhib Rūmiya*) verwendet.<sup>68</sup> Allerdings klingt in den Quellen immer wieder an, dass der Papst nicht der einzige Herrscher in Rom war: Seit dem 10. Jahrhundert ist von einer auf das Jahr 320/932 bzw. 340/952 datierten Rebellion eines Herrschers von Rom (*ṣāhib Rūmiya*) gegen den byzantinischen Kaiser die Rede. Der römische Herrscher, der sich im Zuge dieser Rebellion eine Krone aufsetzt und Purpurkleidung anlegt, wird allerdings niemals mit dem römischen Bischof gleichgesetzt.<sup>69</sup> Seit dem 12. Jahrhundert wird ferner wiederholt darauf hingewiesen, dass die Stadt Rom auch Residenz eines weltlichen Herrschers sei, der gelegentlich als „fränkisch“ (*malik al-Afranġ*) oder „deutsch“ (*malik al-Ālmān*) definiert wird.<sup>70</sup>

Autoren des 12. bis 15. Jahrhunderts erweitern den päpstlichen Führungsanspruch: Eine regionale Herrschaft des Papstes für Italien wird u. a. von al-Idrīsī (gest. ca. 560/1165) und al-ʿUmarī (gest. 749/1349) erwähnt, die eine Abhängigkeit der Orte Magliano, Ostia, Mentana und Castello von Rom nennen.<sup>71</sup> Abū ʿl-Fidāʾ (gest. 732/1331) zufolge griff

<sup>67</sup> Ibn Rustah, *kitāb aʿlāq an-nafīsa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128–132; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 803 und § 805, S. 478f.; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miʿtār*, ed. ʿAbbās (wie Anm. 19) S. 275f.

<sup>68</sup> Ibn Rustah, *kitāb aʿlāq an-nafīsa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128–132; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 803 und § 805, S. 478f.; Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 586, Bd. XII, S. 53; ebd., AH 614, Bd. XII, S. 330; ebd., AH 623, Bd. XII, S. 465; Ibn Wāṣil, *mufarriġ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 618, Bd. IV, S. 98; AH 626, Bd. IV, S. 248; Abū ʿl-Fidāʾ, *al-muḥtaṣar fi aḥbār al-bašar*, ed. Muʿnis/Zainuhum ʿAzzab/Ḥusain (wie Anm. 13) AH 618, Bd. III, S. 162; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miʿtār*, ed. ʿAbbās (wie Anm. 19) S. 275f.

<sup>69</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 181; Šāʿid al-Andalusī, *kitāb ṭabaqāt al-ummam*, ed. Ḥ. Būʿalwān, Beirut 1985, S. 99; Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) Bd. I, S. 338f.

<sup>70</sup> Yāqūt, *muʿġam al-buldān*, ed. F. Wüstenfeld, Leipzig 1867 (Teheran 1965), Art. ‚Rūmiya‘, Bd. II, S. 867; al-Qazwīnī, *āṭār al-bilād*, ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1848, S. 397; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 125.

<sup>71</sup> al-ʿUmarī, *kitāb masālik al-absār fi mamālik al-amṣār*, in: C. Schiaparelli, *Notizie d’Italia estratte dall’opera Sihāb ad-dīn al-ʿUmarī*, intitolata *masālik al*

die Herrschaft des Papstes über die Grenzen Roms auf die Stadt Pisa aus.<sup>72</sup> Andere Autoren geben der päpstlichen Herrschaft eine „fränkische“ und damit europäische Dimension:<sup>73</sup> Yāqūt (gest. 626/1229) bezeichnet ihn als Oberhaupt der Franken (*raʿīs al-Afranġ*), dem die gesamte fränkische Welt gehorche.<sup>74</sup> Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233) spricht vom „Herrscher der Franken in Rom“ (*malik al-Faranġ bi Rūmiya*).<sup>75</sup> al-Qazwīnī (gest. 682/1283) zufolge sind die Franken dem Papst zu Gehorsam verpflichtet.<sup>76</sup> Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) nennt ihn den „Kalifen der Franken“ (*ḫalīfat al-Faranġ*)<sup>77</sup> und behauptet, dass in deren Rechtssystem (*fī šarīʿatihim*) jede Angelegenheit durch den Papst geregelt werden müsse.<sup>78</sup> Mit Ibn al-Furāt (gest. 807/1405) und Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406) kommt er auf die Rolle des Papstes bei der Krönung des Kaisers zu sprechen<sup>79</sup>, die sich auch in der von al-Qalqašandī (gest. 821/1418) verwendeten Adressierung „Kröner der christlichen Herrscher“ (*mumallik al-mulūk an-naṣrāniyya*) niederschlägt.<sup>80</sup> Letzterer bezeichnet den Papst u. a. auch als „Freund der Könige und Sultane“

---

absār fī mamālik al amsār, Atti della Reale Accademia dei Lincei 285, s. 4, v. 4. sem. 2 (1888) S. 307 (Arab.), S. 312 (Ital.); al-Idrīsī, Opus geographicum, ed. Bombaci/Rizzitano/Rubinacci/Vaglieri (wie Anm. 19) Fasciculum VII, S. 752.

<sup>72</sup> Abū ʿl-Fidāʾ, taqwīm al-buldān, ed. J. Reinaud/W. MacGuckin de Slane, Paris 1849, S. 209, 211. Obwohl Abū ʿl-Fidāʾ Ibn Saʿīd als Quelle nennt, findet sich im entsprechenden Werk von Ibn Saʿīd keine Angabe zu einer Abhängigkeit Pisas vom Papst, vgl. Ibn Saʿīd, kitāb al-ġuġrāfiyya, ed. I. ʿArabī, Beirut 1970, S. 169, 182.

<sup>73</sup> Zur europäischen Dimension der Bezeichnung „Franken“, vgl. F. Clément, Nommer l'autre: qui sont les Ifranġ des sources arabes du Moyen-Âge?, in: I. Reck/E. Weber (Hg.), recherches 02. de mots en maux: parcours hispano-arabe, Strasbourg 2009, S. 89–105.

<sup>74</sup> Yāqūt, muʿġam al-buldān, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Bāšġird‘, Bd. I, S. 469f.

<sup>75</sup> Ibn al-Aṭīr, al-kāmil, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 623, Bd. XII, S. 465.

<sup>76</sup> al-Qazwīnī, āṭār al-bilād, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) S. 397.

<sup>77</sup> Ibn Wāṣil, mufarriġ al-kurūb, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 248.

<sup>78</sup> Ebd., S. 249.

<sup>79</sup> Ebd., S. 250f.; Ibn al-Furāt, ed. Lyons (wie Anm. 59) AH 644, Bd. I, S. 11; ebd., Bd. II, S. 9; Ibn Ḥaldūn, tāriḥ (wie Anm. 12) Bd. I, S. 415f.

<sup>80</sup> al-Qalqašandī, kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 43; vgl. Lewis, Muslim Discovery (wie Anm. 2) S. 178f.

(*ṣadīq al-mulūk wa ʿs-salāṭīn*).<sup>81</sup> al-ʿUmarī (gest. 749/1349) beschreibt Rom als „Sitz des größten Götzenanbeters“ der Christen (*maqarr ṭāgūtihim al-akbar*), dem alle melkitischen Fürsten unterworfen seien, die er mit Gerechtigkeit und in Übereinstimmung mit ihrer Religion beherrsche. Auch die geistlichen Herrscher folgten ihm und hofften dank seiner Fürsprache auf Erfolg im Diesseits und im Jenseits. Er bestimme über ihr Auseinandergehen und ihre Koalitionen, über ihre Abkommen und ihre Streitigkeiten.<sup>82</sup> Wie auch andere Autoren macht al-ʿUmarī damit klar, dass die Führungsposition des Papstes letztlich auf seiner religiösen Autorität basiert. Wird in diesem Zusammenhang auf die konfessionelle Zugehörigkeit des Papstes eingegangen, so wird er, wie auch bei al-ʿUmarī, ausnahmslos als der melkitischen Konfession zugehörig beschrieben.<sup>83</sup>

Die religiöse Herrschaftsposition des Papstes wird in den Quellen folgendermaßen ausgedrückt: al-Bakrī (gest. 487/1094) bezeichnet ihn als religiösen Führer (*ṣāhib ad-dīn*).<sup>84</sup> al-Idrīsī (gest. ca. 560/1165) behauptet sogar, dass ihm die Fürsten den Rang des Schöpfers zukommen ließen.<sup>85</sup> Yāqūt (gest. 626/1229), Ibn Wāsil (gest. 697/1298) und Ibn al-Furāt (gest. 807/1405) berichten, er werde als Vertreter oder Nachfolger des Messias (*nāʾib al-masīh / ḥalīfat al-masīh*) angesehen.<sup>86</sup> Ibn Ḥal-

<sup>81</sup> Ebd., S. 42f.; Übersetzung des Autors. Vgl. Lewis, *Muslim Discovery* (wie Anm. 2) S. 178f.

<sup>82</sup> al-ʿUmarī, *kitāb masālik al-abṣār*, ed. Schiaparelli (wie Anm. 71) S. 306f., S. 312 mit Anm. 2; vgl. Möhring, *Konstantinopel* (wie Anm. 2) S. 76.

<sup>83</sup> al-Masʿūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 147, behauptet, dass zu seiner Zeit im Jahre 325/936 alle Patriarchen dem melkitischen Christentum anhängen. al-ʿUmarī, *kitāb masālik al-abṣār*, ed. Schiaparelli (wie Anm. 71) S. 307; Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 415f.; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 42.

<sup>84</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 1527, S. 910–11.

<sup>85</sup> al-Idrīsī, *Opus geographicum*, ed. Bombaci/Rizzitano/Rubinacci/Vagglieri (wie Anm. 19) Fasciculum VII, S. 752: *yuqīmūnahū maqām al-bāriʾ ḡall wa ʿazz (...)*. vgl. Möhring, *Konstantinopel* (wie Anm. 2) S. 75.

<sup>86</sup> Yāqūt, *muʿḡam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Bāšgird‘, Bd. I, S. 469f.; Ibn Wāsil, *mufarriḡ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿAšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 249; Ibn al-Furāt, ed. Lyons (wie Anm. 59) AH 644, Bd. I, S. 11; ebd., Bd. II, S. 9.

dūn (gest. 808/1406) spricht unter Erwähnung der „Franken“ von „ihrem Oberpatriarchen“ (*baṭrakuḥum al-aʿẓam*).<sup>87</sup> Abū ʿl-Fidāʾ (gest. 732/1331) nennt ihn „Kalifen der Christen“ (*ḥalīfat an-naṣārā*)<sup>88</sup>, während Abū Ḥāmid (gest. 565/1169–70) herausstreicht, dass sich alle Christen seiner Herrschaft unterwürfen.<sup>89</sup> Die meisten Titel liefert al-Qalqašandī (gest. 821/1418), der in Reaktion auf ein früheres Sekretärsmanual klarstellt, dass der Papst nicht mit dem mongolischen Ilkhan verglichen werden könne: Schließlich beziehe sich die Befehlskraft des Papstes ja auf die Religion (*amr diyānatihim*), während die des Ilkhans auf die säkulare Herrschaft (*amr al-mulk*) beschränkt sei.<sup>90</sup> In seinem Briefformular bezeichnet al-Qalqašandī den Papst als „Mächtigen der christlichen Religionsgemeinschaft“ (*ʿaẓīm al-milla al-masīḥiyya*), „Vorbild der Gemeinschaft Jesu“ (*quḍwat aṭ-ṭāʾifa al-ʿīsa-wiyya*), „Refugium der Patriarchen, Bischöfe, Priester und Mönche“ (*mīlād al-baṭārika wa ʿl-asāqifa wa ʿl-qusūs wa ʿr-ruḥbān*), „Befolger der Evangelien“ (*tālī al-inḡīl*) und als „denjenigen, der seine Religionsgruppe über das Verbotene und das Erlaubte in Kenntnis setzt“ (*muʿarrif tāʾifatihī bi ʿt-taḥrīm wa ʿt-taḥlīl*). In dem Titel „Bewahrer der Brücken und Kanäle“ (*ḥāfiẓ al-ḡusūr wa ʿl-ḥulḡān*) findet sich dabei wohl eine durch die Übersetzung ins Arabische verballhornte Reminiszenz des lateinischen Titels *pontifex maximus*.<sup>91</sup> Dass der Papst u. a. auch Versammlungen einberief, in deren Rahmen sowohl religiöse als auch politische Angelegenheiten geregelt wurden, wird von al-Maqrīzī (gest. 845/1442) berichtet, als er auf das Konzil von Ferrara-Florenz im Jahre 843/1439 zu sprechen kommt, auf dem Franken und Byzantiner Fragen

<sup>87</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 125.

<sup>88</sup> Abū ʿl-Fidāʾ, *taqwīm al-buldān*, ed. Reinaud/de Slane (wie Anm. 72) S. 209.

<sup>89</sup> Abū Ḥāmid, *tuḥfat al-albāb*, ed. G. Ferrand, *Journal Asiatique* 207 (1925) S. 194. Abū Ḥāmid scheint in seiner Beschreibung der Stadt „*rūmiyya al-ʿuzmā*“ in diesem Falle von Rom und dem Papst zu sprechen. An anderen Stellen wiederum verarbeitet er wohl eher Informationen über Konstantinopel, so etwa wenn er S. 193 schreibt, dass die Stadt an drei Seiten vom Schwarzen Meer (*al-baḥr al-aswad*) umgeben sei.

<sup>90</sup> al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 42.

<sup>91</sup> Ebd., S. 43; zur arabischen Übersetzung des *pontifex maximus* siehe Lewis, *Muslim Discovery* (wie Anm. 2) S. 179, Anm. 12.

ihres gemeinsamen Glaubens geklärt und einen neuen Angriff gegen die Muslime geplant hätten.<sup>92</sup>

Von Interesse sind schließlich Vergleiche mit muslimischen Institutionen: Für Yāqūt ist der Papst mit dem muslimischen „Herrscher der Gläubigen“ (*amīr al-mu'minīn*) vergleichbar.<sup>93</sup> Yāqūt (gest. 626/1229) und al-Qazwīnī (gest. 682/1283) bezeichnen ihn außerdem als *Imām*.<sup>94</sup> Andere vergleichen ihn mit dem Kalifen, indem sie ihn wie Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) als „Kalifen der Franken“ (*ḫalīfat al-Faranġ*) oder wie Abū 'l-Fidā' (gest. 732/1331) als „Kalifen der Christen“ (*ḫalīfat an-naṣārā*) bezeichnen. Auch Abū Ḥāmid (gest. 565/1169–70) und al-Qalqašandī (gest. 821/1418) zufolge erfüllt er für die Christen die Funktionen eines Kalifen.<sup>95</sup>

Gelegentlich geht man auf die Voraussetzungen ein, Papst werden zu dürfen: Das Werk des Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) enthält den schon erwähnten abfälligen Kommentar Friedrichs II., dass der Papst im Unterschied zum Kalifen seine Abstammung nicht vom Religionsstifter ableite.<sup>96</sup> Ibn Wāṣil erwähnt zudem, dass der Papst ein Mönch sein müsse, der bei seinem Tod durch einen anderen Mönch ersetzt werde.<sup>97</sup> al-'Umarī (gest. 749/1349) zufolge behaupteten die Christen lügenhaft,

<sup>92</sup> al-Maqrīzī, *as-sulūk li ma'rifat duwal al-mulūk*, ed. 'Āšūr (wie Anm. 65) AH 843, Bd. IV,3, S. 1179f.; vgl. zum Konzil von Ferrara-Florenz: Setton, *Papacy and the Levant* (wie Anm. 1) Bd. II, S. 58–62; Meuthen, *Das 15. Jahrhundert* (wie Anm. 65) S. 65ff.

<sup>93</sup> Yāqūt, *mu'ġam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Bāšġird‘, Bd. I, S. 469f.

<sup>94</sup> Ebd., Art. ‚Rūmiya‘, Bd. II, S. 867; al-Qazwīnī, *āṭār al-bilād*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) S. 397.

<sup>95</sup> Ibn Wāṣil, *mufarriġ al-kurūb*, ed. Rabī'/'Āšūr (wie Anm. 52) AH 626, S. 248, 251; Abū 'l-Fidā', *taqwīm al-buldān*, ed. Reinaud/de Slane (wie Anm. 72) S. 209; Abū Ḥāmid, *tuḥfat al-albāb*, ed. Ferrand (wie Anm. 89) S. 194, bezieht sich hier wohl nicht auf den byzantinischen Kaiser, auch wenn sich andere Teile seiner Rombeschreibung eindeutig auf Konstantinopel beziehen: *wa yusammā dālīka al-malik 'indihim al-malik ar-raḥīm bi-manzilat al-ḫalīfa fī 'l-muslimīn wa ġamī' an-naṣārā yarġa'ūna ilā ḫikmihi wa yuṭ'ūna qaulahu*; al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-'aṣā'*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 42: *al-qā'im 'indihim maqām al-ḫalīfa*.

<sup>96</sup> Ibn Wāṣil, *mufarriġ al-kurūb*, ed. Rabī'/'Āšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 251.

<sup>97</sup> Ebd., S. 249.

dass der Papst keusch und unverheiratet sei, sich keinem Luxus an Kleidern, Trinken und Essen hingeebe, weder tierisches Fleisch noch Tierprodukte wie Milch und Honig esse, somit also der strengste unter den Patriarchen und Mönchen sei.<sup>98</sup>

Ab dem 11. Jahrhundert beginnt man, die Machtmittel des Papstes zu definieren. Seine Macht äußert sich dabei darin, dass er Dinge erlauben und verbieten, Menschen bannen und generell Gehorsam einfordern kann.<sup>99</sup> Die Konsequenzen des päpstlichen Bannes werden bei al-Bakrī im Rahmen seiner Beschreibung des päpstlichen Eingriffes in die Eheangelegenheiten des Raimund von Barcelona deutlich beschrieben.<sup>100</sup> Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233) erklärt, dass das Wort des Papstes so angesehen sei wie das der Propheten und deshalb nicht in Frage gestellt werde. Wer mit seinem Bann belegt werde, werde von den Franken als Ausgestoßener betrachtet.<sup>101</sup> Yāqūt (gest. 626/1229) behauptet, dass jemand, der dem Papst widerspreche, als sündiger Rebell gelte, dem Verstoßung, Exil oder der Tod zustünden. Er verwehre ihnen Frauen, Kleidung, Essen und Trinken, so dass niemand Widerstand leisten könne.<sup>102</sup> Der von der christlichen Gemeinschaft ausgeübte Druck, dem Papst zu folgen, wird bei Ibn Šaddād (gest. 632/1235) thematisiert, als er Richard I. von England verlautbaren lässt, dass ihn die gesamte Christenheit verleugnen würde, wenn er seine Schwester einem Muslim verheirate, ohne die Zustimmung des Papstes eingeholt zu haben.<sup>103</sup> Auch wurde

<sup>98</sup> al-ʿUmarī, *kitāb masālik al-absār*, ed. Schiaparelli (wie Anm. 71) S. 306f.

<sup>99</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 1527, S. 910f.; Yāqūt, *mu'ğam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Bāšgird‘, Bd. I, S. 469f.; ebd., Art. ‚Rūmiya‘, Bd. II, S. 867; Ibn Wāsil, *mufarriğ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿAšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 249; *ad-Dahabī, tāriğ al-Islām*, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 586, S. 57; Ibn al-Furāt, ed. Lyons (wie Anm. 59) AH 644, Bd. I, S. 11, Bd. II, S. 9; al-Qalqašandī, *kitāb šubğ al-ʿašāʿ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. V, S. 472.

<sup>100</sup> al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 1527, S. 910f.; vgl. hierzu: Aurell, *Les noces* (wie Anm. 44) S. 261–278.

<sup>101</sup> Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 586, Bd. XII, S. 53.

<sup>102</sup> Yāqūt, *mu'ğam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Rūmiya‘, Bd. II, S. 867.

<sup>103</sup> Ibn Šaddād, *an-nawādir as-sultāniyya*, ed. aš-Šayyāl (wie Anm. 50) S. 303f.; vgl. Mayer, *Kreuzzüge* (wie Anm. 47) S. 135.

schon darauf hingewiesen, dass im Rahmen der Berichterstattung über die Kreuzzüge dem Papst die Fähigkeit zugeschrieben wird, Menschen zu mobilisieren.

Trotz allem scheint den meisten arabisch-islamischen Gelehrten klar gewesen zu sein, dass die päpstliche Macht ihre Grenzen hatte: Wie gezeigt wurde, sah man ihn noch nicht einmal als uneingeschränkten Herrscher über Rom an. Die arabisch-islamischen Historiographen der Kreuzzugszeit schreiben dem Papst zwar eine führende Rolle als Initiator, Propagandist, Informationsverteiler und religiös-politische Entscheidungsinstanz zu, machen aber deutlich, dass seine Beschlüsse nicht unbedingt respektiert wurden: Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233) zeigt, dass das päpstliche Verbot, Armenien anzugreifen, den Fürsten von Antiochia nicht von einem Angriff abhielt.<sup>104</sup> Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) nennt den Papst zwar als Beteiligten an der Kaiserkrönung, berichtet aber, dass sich Friedrich II. selbst die Krone aufgesetzt<sup>105</sup> und sich abwertend gegenüber dem Papst geäußert habe.<sup>106</sup> Genauso deutlich sind ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352), Ibn Kaṭīr (gest. 774/1373) und Ibn al-Furāt (gest. 807/1405), als sie beschreiben, wie der dem Mordanschlag des Papstes entwichene Friedrich II. mit den Attentätern umgeht.<sup>107</sup> ad-Dahabī zufolge bezeichnete Friedrich II. sich und nicht den Papst als mächtigsten Herrscher jenseits des Meeres.<sup>108</sup> Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406), demzufolge der Papst sich regelmäßig darum bemühte, die Franken dazu zu drängen, sich einem Kaiser (*al-inbarādūr*) zu unterwerfen, an den sie sich bezüglich ihrer Streitigkeiten und Vereinbarungen wenden könnten, zeigt hierdurch klar auf, dass der Papst nur eine von mehreren Instanzen im innerchristlichen Mächtenspiel war.<sup>109</sup>

<sup>104</sup> Ibn al-Aṭīr, *al-kāmil*, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 623, Bd. XII, S. 465.

<sup>105</sup> Ibn Wāṣil, *mufarriḡ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿĀšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 250f.

<sup>106</sup> Ebd., S. 251.

<sup>107</sup> ad-Dahabī, *tārīḡ al-Islām*, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 644, S. 27; Ibn Kaṭīr, *al-bidāya wa ʿn-nihāya*, ed. at-Turkī (wie Anm. 58) AH 644, Bd. XIV, S. 288f.; Ibn al-Furāt, ed. Lyons (wie Anm. 59) AH 644, Bd. I, S. 11, Bd. II, S. 9.

<sup>108</sup> ad-Dahabī, *tārīḡ al-Islām*, ed. Maʿrūf/al-Arnaʿūt/ʿAbbās, AH 625 (wie Anm. 52) S. 26f.

<sup>109</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḡ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 415f.

2. Von größter Wichtigkeit für eine Beurteilung des dargestellten Materials ist die Frage, aus welchen Quellen es sich speist. Zwar lässt sich nicht in allen Details nachvollziehen, welche mündlichen und schriftlichen Berichte sowie welche selbstgemachten Erfahrungen jedem einzelnen Autor als Grundlage dienten. In jedem Falle lässt sich aber ein Quellenspektrum darstellen, das einen Einblick in die Kanäle verschafft, durch die Informationen über das römische Patriarchat der Spätantike und das mittelalterliche römische Papsttum in die arabisch-islamische Welt gelangten. Anhand dieses Quellenspektrums kann gezeigt werden, dass im Laufe der Jahrhunderte nicht nur immer wieder neue Informationsquellen erschlossen, sondern durch eine Mischung aus Tradierung und Neuerschließung Wissen über das Papsttum akkumuliert wurde. Ob es sich dabei um „richtige“ oder „falsche“ Informationen handelt, ist dabei zweitrangig, geht es doch v. a. um die Tatsache, dass sich im Laufe der Zeit ein Bild des Papsttums verfestigte, das zunehmend differenzierter wurde und außerdem historische Tiefenschärfe gewann.

2a. Für die Berichterstattung zum römischen Patriarchat der Spätantike sind v. a. die Aussagen oder Werke orientalischer Christen herangezogen worden. al-Ya'qūbī's (gest. nach 292/905) Angaben zum römischen Bischof sind im Rahmen einer Liste römisch-byzantinischer Kaiser zu finden. Obwohl al-Ya'qūbī seine Quellen nicht erwähnt, lässt sich mit einiger Sicherheit das Umfeld bestimmen, aus dem er seine Informationen bezog: al-Ya'qūbī schrieb in einer Zeit und Region, in der im Rahmen des so genannten griechisch-arabischen Wissenschaftstransfers viele ursprünglich griechische Werke ins Arabische übertragen wurden, entsprechende Informationen also im Umlauf waren.<sup>110</sup> Einen deutlichen Hinweis auf die Nutzung solcher Quellen liefert die

---

<sup>110</sup> Weiterführend: D. O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London 1951; R. Walzer, *Greek into Arabic. Essays on Islamic Philosophy*, Oxford 1962; D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London 1998; D. Gutas, *The Greek and Persian Background of Early Arabic Encyclopaedism*, in: G. Endress (Hg.), *Organizing Knowledge. Encyclopaedic Activities in the Pre-eighteenth Century Islamic World*, Leiden 2006, S. 91–101.

Tatsache, dass er Constantins Bekehrungserlebnis an der milvischen Brücke in einer Art beschreibt, die stark an die Berichte von Lactantius und Eusebius von Caesarea erinnert.<sup>111</sup> Unter denselben Einflüssen stand auch al-Mas'ūdī (gest. 345/956), der neben mehreren griechischen Werken biblische Schriften und außerdem einzelne Werke christlicher Schriftsteller nestorianischer, jacobitischer und anderer Konfession sowie eine byzantinische Chronik anführt.<sup>112</sup> Auch andere nahöstliche Autoren haben auf solches Material zurückgegriffen.<sup>113</sup>

In den vielen Jahrhunderten christlich-islamischen Zusammenlebens um den Mittelmeerraum diffundierte Wissen über die Geschichte des Christentums auch in islamische Kreise. Dass etwa Rom eines von vier Patriarchaten war, ist eine Information, die sich bei vielen Autoren über die Jahrhunderte hinweg findet, ohne dass eine genaue Quellenabhängigkeit ermittelt werden könnte.<sup>114</sup> Dies spricht dafür, dass diese Tatsache zumindest in gebildeten Kreisen allgemein bekannt war. Nach der frühen Berichterstattung durch al-Ya'qūbī und al-Mas'ūdī steht das spätantike römische Patriarchat allerdings erst wieder bei Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406), al-Qalqašandī (gest. 821/1418) und al-Maqrīzī (gest.

<sup>111</sup> al-Ya'qūbī, *tārīḥ al-Ya'qūbī*, ed. al-Muhannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 194; vgl. Lactantius, *De mortibus persecutorum* 44,5f., ed./übers. J. Moreau, *Sources Chrétiennes* 39, Paris 1954, S. 127; Eusebius, *Vita Constantini* I,28–32, übers. P. J. M. Pfäffisch, *Bibliothek der Kirchenväter* 9, München 1913, S. 25ff.

<sup>112</sup> Vgl. al-Mas'ūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 153f. (Sekten), S. 160 zu biblischen Schriften, S. 162f. zu griechischen Schriften; al-Mas'ūdī, *murūğ ad-dahab*, ed. de Meynard/de Courteille/Pellat (wie Anm. 13) § 717, S. 33 (Arab.), S. 270 (Franz.) zu einer byzantinischen Chronik. Da diese Werke vor oder nach seinen Ausführungen aufgelistet werden, ist leider nicht nachzuvollziehen, welches Werk für welchen Aspekt des Themas herangezogen wurde.

<sup>113</sup> *aṭ-Ṭabarī*, *tārīḥ*, ed. Abū 'l-Faḍl Ibrāhīm (wie Anm. 13) Bd. I, S. 540, 606, erwähnt jüdische und christliche Gelehrte aus Palästina als Quelle; al-Bīrūnī, *aṭār al-bāqīyya 'an al-qurūn al-ḥāliyya*, ed. E. Sachau, Leipzig 1923, S. 97, hatte eine Liste römisch-byzantinischer Kaiser von Mittelsmännern erhalten, die sie aus einer Schrift abgeschrieben hatten, die angeblich dem byzantinischen Kaiser gehört hatte.

<sup>114</sup> al-Ya'qūbī, *tārīḥ al-Ya'qūbī*, ed. al-Muhannā (wie Anm. 19) Bd. I, S. 195, z. B. erwähnt vier Patriarche; Ibn Ḥauqal, *kitāb šūrat al-arḍ* (wie Anm. 19) S. 202f.; al-Mas'ūdī, *kitāb at-tanbīh*, ed. de Goeje (wie Anm. 11) S. 146f.; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-mi'tār*, ed. 'Abbās (wie Anm. 19) S. 274.

845/1442) im Mittelpunkt, die alle in Ägypten tätig waren. Dabei ist auffällig, dass sie alle auf die Entstehung des römischen Papsttittels im ägyptischen Kontext zu sprechen kommen. Aus Ibn Ḥaldūns Werk geht deutlich hervor, dass er u. a. auf die arabische Chronik des koptischen Historiographen Ibn al-ʿAmīd (gest. 672/1273) zurückgegriffen hat.<sup>115</sup> Die Angaben von al-Maqrīzī und al-Qalqašandī weisen dabei so viele inhaltliche Parallelen zu Ibn Ḥaldūns Werk auf, dass man eine Abhängigkeit vermuten könnte.<sup>116</sup> Nicht ausgeschlossen ist allerdings, dass sie in Ägypten allgemein verbreitete Kenntnisse über das alexandrinische und die anderen Patriarchate wiedergaben.

Gegenüber dem Beitrag orientalisch-christlicher fällt derjenige lateinischer Quellen relativ gering aus: Lediglich die arabische Übertragung der *Historia adversus paganos* des Orosius, der so genannte *kitāb Hurūšiyūš*, scheint Material geliefert zu haben: Die bei al-Bakrī (gest. 487/1094) kurz erwähnte Heilung und Bekehrung Constantins durch den römischen Bischof geht sehr wahrscheinlich auf die sehr viel ausführlichere Erzählung zurück, die dort enthalten ist.<sup>117</sup> Ansonsten scheinen arabisch-islamische Gelehrte keinen Zugang zu ursprünglich lateinischem Textmaterial zum Papsttum gehabt zu haben, es sei denn, sie hatten, wie al-Qalqašandī (gest. 821/1418), als Kanzleibeamte Zugang zu päpstlichen Briefen.<sup>118</sup>

2b. Mündliche Überlieferungen aus Rom bilden eine nächste, allerdings sehr schwache Quelle, die das Papstbild speiste. Anhand von Eroberungsprophezeiungen sowie von Parallelen zwischen Leovita und den *Annales Bertiniani* mit dem Geschichtswerk des Ibn ʿAbd al-

<sup>115</sup> Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ* (wie Anm. 12) Bd. I, S. 414; vgl. C. Issawi, *Ibn Khaldun on Ancient History. A Study in Sources*, in: C. Issawi, *Cross-Cultural Encounters and Conflicts*, New York-Oxford 1998, S. 64.

<sup>116</sup> Vgl. die Angaben im Kapitel „Vom Patriarchen zum Papst“.

<sup>117</sup> Vgl. *kitāb Hurūšiyūš*, ed. Penelas (wie Anm. 4) § 214, S. 369f.; al-Bakrī, *kitāb al-masālik wa'l-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13); ebd., § 498, S. 312. al-Bakrī zitiert das Werk wiederholt, vgl. A. Badawī, *Ūrūsiyūs. tārīḥ al-ʿālam*, Beirut 1982, S. 23f.; *kitāb Hurūšiyūš*, ed. Penelas (wie Anm. 4) S. 73f.

<sup>118</sup> al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 43, gibt leider ohne weitere Angaben an, in den Akten ein Beispiel für einen Brief an den Papst gefunden zu haben.

Ḥakam (gest. 257/871) konnte gezeigt werden, dass die Sarazenenangriffe auf Rom und die Schlacht bei Ostia 848/49 in den berichtenden Quellen wenn überhaupt nur sehr schwachen Niederschlag fanden.<sup>119</sup>

Mit Ibn Rustah (gest. nach 300/913) lässt sich der erste Autor fassen, dessen Berichterstattung nicht mehr von tradiertem spätantiken Quellenmaterial abhängt. Ibn Rustah's Beschreibung des Papstes geht möglicherweise auf einen gewissen Hārūn bin Yaḥyā zurück. Ibn Rustah erwähnt ihn am Anfang des Kapitels über Konstantinopel, das auch Angaben zur Stadt Rom und zum Papst enthält, und bezeichnet ihn als Kriegsgefangenen der Byzantiner, der im Rahmen seiner Gefangenschaft Teile des Byzantinischen Reiches zu sehen bekam. Ibn Rustahs Angaben zur Stadt Rom sind u. a. in Form eines Gespräches überliefert, das in der ersten Person mit Menschen aus Rom geführt wird. Hārūn bin Yaḥyā wird zwar nicht explizit als Quelle für diese Angaben genannt. Dennoch geht die Forschung generell davon aus, dass sie von ihm stammten.<sup>120</sup> Zumindest ist vorstellbar, dass gelegentlich direkte Augenzeugenberichte aus Rom die arabisch-islamische Welt erreichten: Ibn al-Faḡīh (gest. nach 290/902) z. B. erwähnt einige Mönche, die nach Rom gegangen seien und dort ein Jahr verbracht hätten.<sup>121</sup> al-Qazwīnī (gest. 682/1283) nennt zeitgenössische Reisende aus Bagdad, die Rom besucht hätten.<sup>122</sup> Allerdings dienen diese Romreisenden nicht als direkte Quelle über den Papst, sondern als Zeugen für die unbeschreiblichen Wunder dieser sagenumwobenen Stadt. Eine Ausnahme findet sich möglicherweise bei Abū Ḥāmid (gest. 565/1169–70), der berichtet, dass er sich im Jahre 545/1150 in Ungarn (*Bāšǧūrd*) und dabei in geringer Distanz zu Rom befunden habe, wo er Informationen von ungarischen Muslimen erhielt. Dabei ist allerdings nicht sicher, ob er unter

<sup>119</sup> Siehe das Kapitel „Der frühmittelalterliche Papst als römischer Lokalherrscher“.

<sup>120</sup> Ibn Rustah, *kitāb a'lāq an-nafisa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 119ff., 128–132, v. a. 129; vgl. M. Izzedīn, Hārūn b. Yaḥyā, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 232; B. Lewis/J. F. P. Hopkins, *Ifrandj* or *Firandj*, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 1044; Zweifel bei: Möhring, *Konstantinopel* (wie Anm. 2) S. 71 Anm. 66.

<sup>121</sup> Ibn al-Faḡīh al-Hamadānī, *muḥtaṣar kitāb al-buldān*, ed. de Goeje (wie Anm. 16) S. 149f.

<sup>122</sup> al-Qazwīnī, *ātār al-bilād*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) S. 399.

diesem Namen (*Rūmiyya*; *Rūmiyya al-‘uzmā*) tatsächlich die Stadt Rom und nicht vielleicht Konstantinopel verstanden hat.<sup>123</sup>

2c. Der Reisebericht des Abū Ḥāmid zeigt in jedem Fall, dass Informationen aus der Peripherie Roms in die islamische Welt vermittelt wurden. Ungarische Muslime spielten dabei nicht nur in diesem Fall eine Rolle: Yāqūt (gest. 626/1229) erzählt von einer Gruppe blonder und hellhäutiger hanafitischer Muslime, die er in Aleppo kennen gelernt hatte und die sich als *Bašğardiyya* bezeichnet hätten.<sup>124</sup> Von einem habe er erfahren, dass sie im Königreich eines fränkischen Volkes namens *al-Hunkar* lebten, das im Süden an die Länder des Papstes angrenze. Hierauf definiert Yāqūt die Stellung des Papstes in der Christenheit.<sup>125</sup>

Wichtig scheint auch der andalusische Grenzraum gewesen zu sein, in dem wohl die Anekdote zum karolingischen Geschenk eines reich bestückten Jesusbildes an den „Herrscher der goldenen Kirche“ tradiert wurde, die bei Ibn Ḥayyān (gest. 469/1076) und in Abschrift bei Ibn ‘Idārī (gest. nach 712/1312–13) und Ibn al-Ḥaṭīb (gest. 776/1375)

---

<sup>123</sup> Abū Ḥāmid, *tuḥfat al-albāb*, ed. Ferrand (wie Anm. 89) S. 193ff., erwähnt einerseits, dass die Stadt an drei Seiten vom Schwarzen Meer (*al-baḥr al-aswad*) umgeben sei, bezeichnet dann wiederum den Herrscher der Stadt nicht nur als barmherzig, sondern gibt auch an, dass er bei den Christen die Stellung eines Kalifen einnehme und ihren Gehorsam einfordern könne, eine Definition, die nicht auf den byzantinischen Kaiser zutrifft: „*wa yusammā dālīka al-malik ‘indihim al-malik ar-raḥīm bi-manzilat al-ḥalīfa fī ‘l-muslimīn wa ḡamī‘ an-naṣārā yarḡā‘ūna ilā ḥikmihi wa yuṭī‘ūna qaulahu.*“ In jedem Fall erhielt Abū Ḥāmid seine Informationen nach eigener Aussage von ungarischen Muslimen, die ihm aber abrieten, selbst nach Rom bzw. Konstantinopel zu reisen, da derzeit mehrere Fürsten um Ländereien stritten, und es dem Oberherrscher (*al-malik al-akbar*) nicht gelinge, die Streitigkeiten zu unterdrücken. Zum anderen hätten sie darauf verwiesen, dass der Bruder des ungarischen Königs die Tochter des dortigen Herrschers geheiratet habe. Wenn Abū Ḥāmid die Reise dennoch unternähme, werde der König denken, dass er dessen Bruder unterstütze. Dies wiederum hätte negative Auswirkungen auf die ungarischen Muslime.

<sup>124</sup> Vgl. G. Lederer, *Islam in Hungary*, *Central Asian Survey* 11,1 (1992) S. 1–23; N. Berend, *At the Gate of Christendom. Jews, Muslims and ‘Pagans’ in Medieval Hungary*, Cambridge 2001, S. 64–68, 84–87, 237–244.

<sup>125</sup> Yāqūt, *mu‘ḡam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Bāšğird‘, Bd. I, S. 469f.

dokumentiert ist.<sup>126</sup> Der von al-Bakrī (gest. 487/1094) erwähnte Papst Johannes, dem die Erbauung einer an Rom angrenzenden Stadt zugeschrieben wird, ist nur einmal genannt. Angesichts der oben erwähnten Tatsache, dass es undeutliche Hinweise auf die Sarazenenangriffe des 9. Jahrhunderts gibt, ließe sich spekulieren, ob der aus al-Andalus stammende al-Bakrī seine Information aus Quellen hatte, die – vielleicht von Sizilien oder Fraxinetum aus – die römische Reaktion auf die wiederholten Sarazeneinfälle vermerkt und nach al-Andalus vermittelt hatten. Der von ihm beschriebene Eheskandal des Raimund von Barcelona scheint jedenfalls eindeutig aus dem zeitgenössischen andalusischen Umfeld genommen, wo ein solches Ereignis sicher über die Grenzen der Christenheit hinaus Wellen geschlagen hatte, befand sich Barcelona in der Mitte des 11. Jahrhunderts ja in unmittelbarer Nähe der von Muslimen beherrschten Gebiete.<sup>127</sup>

Ein Vermittlungsweg ging wohl auch über Sizilien. Dort führte der am normannischen Hof tätige al-Idrīsī (gest. ca. 560/1165) die bisherige Berichterstattung, die sich entweder auf den spätantiken Patriarchen oder den frühmittelalterlichen Papst beschränkte, zusammen, indem er einen klaren Bezug zwischen römischem Patriarchat und Papst herstellte und den Primat Roms über die anderen Patriarchate deutlich hervorhob. Neu an der Definition des al-Idrīsī ist, dass er deutlicher als al-Bakrī eine Autorität des Papstes über andere Fürsten formuliert, die sich als (spirituelle) Machtausübung und nicht, wie bei al-Bakrī, nur im Rahmen protokollarischer Konventionen manifestiert. Dabei wird der Papst als Herrscher bezeichnet, der mit Gerechtigkeit herrscht, Unterdrücker bestraft und die Schwachen schützt. Auch ist al-Idrīsī der erste Autor, der Städte in Abhängigkeit vom päpstlichen Rom erwähnt. Ob-

---

<sup>126</sup> Siehe das Kapitel „Der frühmittelalterliche Papst als römischer Lokalherrscher“. Möglicherweise handelt es sich bei dem Bildnis um die irrtümliche Zuschreibung des Triclinium Leoninum zu Karl dem Kahlen. Vgl. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane I* (wie Anm. 34) S. 282 Anm. 3, der auch auf eine Parallele zum Liber Pontificalis, ed. Duchesne (wie Anm. 36) Bd. II, S. 161, hinweist: „Interea Karolus rex sancto apostolo optulit purissimo auro et gemmis constructam uestem, habentem gemmas prasinās, hiacinthinās et albas.“ Zum Triclinium vgl. Krautheimer, *Rom* (wie Anm. 42) S. 133.

<sup>127</sup> Aurell, *Les noces* (wie Anm. 44) S. 261–278. Zu den Quellen siehe das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

wohl sein Bericht auch Material enthält, das älteren Rombeschreibungen ähnelt, so scheint das von ihm gezeichnete Gesamtbild dennoch eine zeitgenössische Perspektive aus dem vom Reformpapsttum geprägten normannischen Sizilien wiederzugeben.<sup>128</sup>

Die Angaben des al-Maqrīzī (gest. 845/1442) zum Konzil von Ferrara-Florenz im Jahre 1439 und den zeitgleichen Auseinandersetzungen zwischen Venedig und Mailand mag der ägyptische Historiograph direkt oder indirekt von einem Vertreter der Seestädte erfahren haben. Zu überlegen wäre dabei, ob al-Maqrīzī seine Informationen mittels eines im genannten Zeitraum zirkulierten „Newsletter“ erhielt, über die Informationen zwischen der italienischen Handelsdiaspora und ihren jeweiligen Ursprungsstädten ausgetauscht wurden.<sup>129</sup> Auffällig ist, dass al-Maqrīzī trotz der starken venezianischen Präsenz in Ägypten viel ausführlicher über das Herzogtum Mailand berichtet, dessen Niederlage gegen Venedig er fast mit Empathie zu beschreiben scheint.<sup>130</sup>

2d. Angesichts der Masse an Informationen zum päpstlichen Aktivismus im Nahen Osten der Kreuzzugszeit muss viel Material zum römischen Bischof in dieser Periode gesammelt worden sein. Ein Teil der Berichterstattung speist sich dabei aus Augenzeugenberichten, die in den Kampagnen gegen die Kreuzfahrer oder im Umfeld ayyubidischer und mamlukischer Herrscher gesammelt wurden: Dies gilt u. a. für Ibn al-Aṭīr (gest. 630/1233), dessen Angaben über den Papst allesamt in seine Lebenszeit fallen.<sup>131</sup> In den Jahren nach 584/1188 war er im Heer Saladins tätig, wo er wahrscheinlich Informationen zum Brief des Papstes an die Belagerer von Akkon bekam.<sup>132</sup> Dass der Papst einen Angriff

<sup>128</sup> al-Idrīsī, *Opus geographicum*, ed. Bombaci/Rizzitano/Rubinacci/Vaglieri (wie Anm. 19) Fasciculum VII, S. 751f. Vgl. zu den Quellen des al-Idrīsī auch: J.-C. Ducène, Poland and Central Europe in the *Uns al-muhağ* by Al-Idrīsī, *Rocznik Orientalistyczny* 61 (2008) S. 5–30, 9.

<sup>129</sup> Vgl. hierzu G. Christ, A Newsletter in 1419? Antonio Morosini's Chronicle in the Light of Commercial Correspondence Between Venice and Alexandria, *Mediterranean Historical Review* 20 (2005) S. 35–66, 42f.

<sup>130</sup> al-Maqrīzī, *as-sulūk li ma'rifat duwal al-mulūk*, ed. ʿĀšūr (wie Anm. 65) AH 843, Bd. IV,3, S. 1179f.

<sup>131</sup> Zu dessen Angaben zum Papst vgl. das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

<sup>132</sup> F. Rosenthal, Ibn al-Aṭhīr, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 723.

des Fürsten von Antiochia auf Armenien verboten hatte, erfuhr er z. B. in Aleppo, wo er sich in seinen letzten Lebensjahren am Hof des Atābak Šihāb ad-Dīn aufhielt<sup>133</sup>, der, so Ibn al-Aṭīr, in dieser Situation sowohl von Antiochenern als auch von Armeniern umworben wurde.<sup>134</sup>

Ibn Šaddād (gest. 632/1235) war sowohl für Saladin als auch dessen Söhne tätig und wusste dementsprechend über die Heiratsverhandlungen mit Richard I. sowie den Brief des Quṭb ad-Dīn an Saladin Bescheid. Seine Anwesenheit bei den Verhandlungen um Damiette im Jahre 618/1221 scheint ausgeschlossen, da er sich zu diesem Zeitpunkt in Aleppo aufhielt. Seine Verbindungen zu den Söhnen Saladins mögen ihm aber die relevanten Informationen vermittelt haben.<sup>135</sup>

Bei Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) haben wir es wiederum mit einem Augenzeugen zu tun, der 659/1252 bei einem Aufenthalt am Hofe Manfreds von Sizilien die Perspektive der späten Staufer kennen lernte. Auch über andere Kanäle muss jedoch Information über die Familie Friedrichs II. in die Historiographie der Zeit gelangt sein. Dies wird an der Berichterstattung des ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352) deutlich, der als einziger der hier untersuchten Autoren die Verhandlungen des Kaisers um die Rückgabe Jerusalems an die Christen erwähnt und als erster von einem päpstlichen Mordanschlag gegen ihn berichtet.<sup>136</sup>

2e. Obwohl in den erzählenden Quellen immer wieder die schriftliche Korrespondenz islamischer Herrscher erwähnt oder sogar zitiert wird<sup>137</sup>, besteht eine riesige Diskrepanz zwischen der tatsächlichen

<sup>133</sup> Ebd., S. 723.

<sup>134</sup> Ibn al-Aṭīr, al-kāmil, ed. Tornberg (wie Anm. 13) AH 623, Bd. XII, S. 465.

<sup>135</sup> Vgl. G. el-Shayyal, Ibn Šhaddād, in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 933. Zu den Quellenangaben zum Papst vgl. das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

<sup>136</sup> Zu den Quellen vgl. das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

<sup>137</sup> Abū Šāma, kitāb ar-raudatain, ed. de Meynard, RHC, hist. or. 4 (wie Anm. 48) S. 429f., 480, und ad-Dahabī, tāriḥ al-Islām, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 586, S. 56f., zitieren einen Brief Saladins an den Kalifen von Bagdad, der sehr wahrscheinlich aus der Feder von Saladins Sekretär ‘Imād ad-Dīn al-Iṣfahānī (gest. 597/1201) stammt, auf den beide kurz vorher verweisen. Siehe H. Massé, ‘Imād al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-Kātib al-Iṣfahānī, in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 1157; zu dessen Tätigkeit als Se-

Korrespondenz der Päpste mit islamischen Herrschern auf der einen und ihrer Dokumentation in der arabisch-islamischen Berichterstattung auf der anderen Seite: Neben dem Schreiben Gregors VII. an den Hammaditen an-Nāṣir (1076)<sup>138</sup> sind mehrere Briefe überliefert, die die Päpste Lucius III., Gregor IX. und Innozenz IV. mit ayyubidischen und almohadischen Herrschern austauschten. Nach bisherigem Forschungsstand ist nur noch ein einziges arabisches Original erhalten.<sup>139</sup> Dafür liegen aber in den päpstlichen Registern<sup>140</sup> sowie in der lateinischen Historiographie<sup>141</sup> nicht nur die päpstlichen Schreiben selbst, sondern auch zahlreiche ins Lateinische übersetzte Briefe islamischer Herrscher an den Papst vor. Diese Briefe nennen fast allesamt und teils namentlich päpstliche Gesandte am Hof des jeweiligen islamischen Herrschers und dokumentieren das Spektrum diplomatischer Aktivität zwischen dem Stuhl Petri und der islamischen Welt: Sie zeigen, wie der jeweilige Papst für das Christentum wirbt, sich für christliche Söldner, Kaufleute, Gefangene und Prediger unter islamischer Herrschaft einsetzt und mittels seiner Gesandten als diplomatischer Akteur in

---

ekretär Saladins siehe D. S. Richards, 'Imād al-Dīn al-Isfahānī. Administrator, Litterateur and Historian, in: M. Shatzmiller (Hg.), *Crusaders & Muslims in Twelfth-Century Syria*, Leiden 1993, S. 138ff., 142.

<sup>138</sup> Gregorius VII, *Registrum* III,21, ed. E. Caspar, *MGH Epistolae selectae in usum scholarum* 2,1, Berlin 1920, S. 287: Hier schreibt Gregor: *Nobilitas tua hoc in anno litteras suas nobis misit...*, ebenso S. 288, wo Gregor das Kommen zweier Gesandten ankündigt; dazu C. Courtois, *Gregoire VII et l'Afrique du Nord. Remarques sur les communautés chrétiennes d'Afrique au XIe siècle*, *Revue historique* 195 (1945) S. 97–122, 193–226; H. E. J. Cowdrey, *Pope Gregory VII. 1073–1085*, Oxford 1998, S. 493f.; T. Mastnak, *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*, Berkeley 2002, S. 85ff.; De Mas Latrie, *Traité*s (wie Anm. 3) S. 7f.

<sup>139</sup> Tisserant/Wiet, *Une lettre* (wie Anm. 3) S. 30–33; Lupprian, *Beziehungen* (wie Anm. 3) S. 199–203.

<sup>140</sup> Vgl. z. B. Lupprian, *Beziehungen* (wie Anm. 3) S. 132ff., 135f., 138, 139, 150–154, 155ff., 158–165, 166f., 168f., 170ff., 173ff.

<sup>141</sup> *Matthaeus Parisiensis, chronica majora*, ed. H. R. Luard, a. 1246, Bd. IV (A. D. 1240–47), London 1877, S. 566ff.; *Matthaeus Parisiensis, Historia Anglorum*, ed. Madden (wie Anm. 58) Bd. III, S. 11; Radulfus de Diceto, *Opera historica*, ed. W. Stubbs, *Rolls Series* 68, Bd. II, London 1876, S. 25f.; dazu: Möhring, *Konstantinopel* (wie Anm. 2) S. 76f.; Möhring, *Zwei ayyubidische Briefe* (wie Anm. 3) S. 197–216.

die Verhältnisse der islamischen Welt einzugreifen sucht.<sup>142</sup> Hinweise auf Geheimbotschaften<sup>143</sup> sowie die 1245 gegebene Zusicherung eines ayyubidischen Gouverneurs an Innozenz IV., er werde von einer Einmischung in die Angelegenheit einer Union der lateinischen mit der griechischen Kirche (von Antiochia) absehen,<sup>144</sup> beweisen dabei die Existenz eines viel intensiveren Informationsaustausches als die arabisch-islamische Berichterstattung je vermuten lassen würde.

Zumindest in den untersuchten erzählenden Quellen wird ein direkter Austausch zwischen Päpsten und islamischen Herrschern nämlich gar nicht erwähnt. Lediglich im Werk des al-Qalqašandī (gest. 821/1418) findet sich ein Briefformular für die Korrespondenz mit den Päpsten. al-Qalqašandī berichtet, dass er bei seiner Suche nach Vorlagen zunächst erfolglos auf das Sekretärsmanual des al-ʿUmarī (gest. 749/1349) zurückgegriffen habe, der in den zwanziger und dreißiger Jahren des 14. Jahrhunderts die Position eines Sekretärs in der mamlu-kischen Kanzlei in Kairo und Damaskus inne hatte.<sup>145</sup> Das von ihm zitierte Briefformular habe er dann aus einem weiteren Vorläuferwerk unter dem Titel *at-tatqīf* gezogen. Bei einer Durchsichtung der Akten habe er, so gibt al-Qalqašandī leider ohne weitere Angaben an, schließlich ein einziges Beispiel für einen Brief an den Papst gefunden.<sup>146</sup>

2f. Schließlich muss noch darauf hingewiesen werden, dass viele der über den Papst verfügbaren Informationen immer wieder abgeschrieben und damit schriftlich, gelegentlich aber auch mündlich tradiert wurden. Arabisch-islamische Autoren konnten damit auf ein wachsendes Corpus an „Sekundärliteratur“ zurückgreifen, wie einige Beispiele deutlich machen: Ibn Rustah's (gest. nach 300/913) Angaben zum Papst wurden z. B. von al-Bakrī (gest. 487/1094) wie auch von al-Ḥimyarī (13.–14. Jh.) übernommen.<sup>147</sup> Die bei Ibn Ḥayyān (gest.

<sup>142</sup> De Mas Latrie, *Traités* (wie Anm. 3) S. 10–17; Lupprian, *Beziehungen* (wie Anm. 3) S. 108–284.

<sup>143</sup> Lupprian, *Beziehungen* (wie Anm. 3) S. 155ff.

<sup>144</sup> Ebd., S. 166f.

<sup>145</sup> K. S. Salibi, Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Bd. III, Leiden 1971, S. 758.

<sup>146</sup> al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḥ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. VIII, S. 43.

<sup>147</sup> Ibn Rustah, *kitāb aʿlāq an-nafīsa*, ed. de Goeje (wie Anm. 13) S. 128–132; al-

469/1076) geschilderte Anekdote von dem vielleicht durch Karl den Kahlen an den „Herrn der goldenen Kirche“ gesandten Jesusbildnis wurde von Ibn ʿIdārī (gest. nach 712/1312–13) und von Ibn al-Ḥaṭīb (gest. 776/1375) abgeschrieben.<sup>148</sup> An parallelen Formulierungen lässt sich erkennen, dass al-Qazwīnī (gest. 682/1283) auf Yāqūt (gest. 626/1229) zurückgegriffen hatte.<sup>149</sup> Die Berichterstattung über das Verhältnis zwischen Papst und den späten Staufern wird mit einem expliziten Verweis auf das Werk des Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) von Abū ʿl-Fidāʾ (gest. 732/1331) wiedergegeben.<sup>150</sup> Der von ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352) erwähnte päpstliche Mordanschlag gegen Friedrich II. findet sich mit minimalen Varianten auch bei Ibn Kaṭīr (gest. 774/1373) und Ibn al-Furāt (gest. 807/1405).<sup>151</sup> Der Kanzleibeamte al-Qalqašandī (gest. 821/1418) erwähnt im Zusammenhang mit seinen Angaben zum Papst Kanzleiakten (*dasātīr*) sowie zwei frühere Sekretärsmanuale.<sup>152</sup>

Ferner lassen sich auch gelehrte Netzwerke erkennen: Ibn Wāṣil (gest. 697/1298) hörte 627–28/1230–1 Vorlesungen des Ibn Šaddād (gest. 632/1235) in Aleppo.<sup>153</sup> Die Information zum Brief des Quṭb ad-Dīn an Saladin übernahm Abū Šāma (gest. 665/1268) von Ibn Šaddād (gest. 632/1235), mit dem er kurz vor dessen Tod in Aleppo in Kontakt

---

Bakrī, *kitāb al-masālik wa ʿl-mamālik*, ed. van Leuwen/Ferre (wie Anm. 13) § 803 und § 805, S. 478f.; al-Ḥimyarī, *kitāb ar-rawḍ al-miṭṭār*, ed. ʿAbbās (wie Anm. 19) S. 275f.

<sup>148</sup> Ibn Ḥayyān, *al-muqtabis*, ed. Makkī (wie Anm. 34) S. 130f. und Anm. 2; Ibn ʿIdārī *al-Marrākuṣī*, *kitāb al-bayān al-muḡrib*, ed. Colin/Lévi-Provençal, (wie Anm. 34) Bd. II, S. 108; Ibn al-Ḥaṭīb, *aʿmāl al-aʿlām*, ed. Lévi-Provençal (wie Anm. 34) S. 22.

<sup>149</sup> Yāqūt, *muʿḡam al-buldān*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) Art. ‚Rūmiya‘, Bd. II, S. 867; al-Qazwīnī, *ātār al-bilād*, ed. Wüstenfeld (wie Anm. 70) S. 397.

<sup>150</sup> Ibn Wāṣil, *mufarriḡ al-kurūb*, ed. Rabīʿ/ʿAšūr (wie Anm. 52) AH 626, Bd. IV, S. 248–251; Abū ʿl-Fidāʾ, *al-muḡtaṣar fī aḡbār al-bašar*, ed. Muʿnis/Zainuhum ʿAzzab/Sayyid Ḥusain (wie Anm. 13) AH 697, Bd. IV, S. 50f.

<sup>151</sup> ad-Dahabī, *tārīḡ al-Islām*, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 644, S. 27; Ibn Kaṭīr, *al-bidāya wa ʿn-nihāya*, ed. at-Turkī (wie Anm. 59) AH 644, Bd. XIV, S. 288f.; Ibn al-Furāt, ed. Lyons (wie Anm. 59) AH 644, Bd. I, S. 11, Bd. II, S. 9.

<sup>152</sup> al-Qalqašandī, *kitāb ṣubḡ al-ʿašāʾ*, ed. Ibrāhīm (wie Anm. 12) Bd. V, S. 472, Bd. VIII, S. 42.

<sup>153</sup> Vgl. e1-Shayyal, Ibn Šaddād (wie Anm. 135) S. 933.

stand.<sup>154</sup> In dieser Stadt verbrachte Ibn al-At̄ir (gest. 630/1233) seine letzten Lebensjahre. Hier wurde er auch von Yāqūt (gest. 626/1229) gebeten, dessen Nachlass zu übernehmen.<sup>155</sup> Am Beispiel der Stadt Aleppo am Ende der zwanziger und Anfang der dreißiger Jahre des 13. Jahrhunderts wird damit deutlich, wie ein bestimmtes Umfeld als „Informationsbörse“ fungierte und somit gleich mehrere Historiographen mit Material versorgte.

3. Die in den untersuchten arabisch-islamischen Quellen des 9. bis 15. Jahrhunderts enthaltenen Informationen zum römischen Bischof reichen von der Berichterstattung über die Entstehung des römischen Patriarchates bis zum Konzil von Ferrara-Florenz im Jahre 1439. Auf dieser Basis lässt sich in groben Zügen eine Geschichte des römischen Bischofsamtes von seiner Entstehung bis ins 15. Jahrhundert aus arabisch-islamischer Perspektive nachvollziehen. Dabei muss natürlich beachtet werden, dass sich das Gesamtbild der in arabisch-islamischen Texten vorhandenen Informationen zum römischen Bischof aus vielen disparaten Einzelbeiträgen zusammensetzt, die getrennt betrachtet einen viel beschränkteren Informationswert besitzen.

3a. Wie anfangs erwähnt, hat der fragmentarische Charakter der arabisch-islamischen Berichterstattung über Europa viele Forscher dazu verleitet, die diesbezüglichen Leistungen mittelalterlicher arabisch-islamischer Gelehrter zu schmälern und u. a. mit dem Hinweis auf die lateinische Berichterstattung über die islamische Welt auf ein mangelndes Interesse der Muslime am mittelalterlichen Europa hinzuweisen. Das Fehlen dieses Interesses wird dabei häufig mit der Arroganz arabisch-islamischer Gelehrter gegenüber einem als barbarisch empfundenen Europa begründet.<sup>156</sup> Am Beispiel der Berichterstattung über

<sup>154</sup> Ebd.

<sup>155</sup> Rosenthal, Ibn al-Ath̄ir (wie Anm. 132) S. 723.

<sup>156</sup> Vgl. v. a. Lewis, Muslim Discovery (wie Anm. 2) S. 6–9, 80, 91f., 280, 298–302. Die folgenden Werke stehen vielfach in Abhängigkeit von Lewis: D. Morgan, *The Mongols*, Oxford 1987, S. 194f.; S. Schwartz, Introduction, in: S. Schwartz (Hg.), *Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge-New York 1994, S. 1–22, 6; J. Waardenburg, *Muslims and Others. Relations in Con-*

den römischen Bischof lässt sich diese weit verbreitete Pauschalbe-gründung allerdings mit guten Gründen in Frage stellen:

Zum ersten sei darauf hingewiesen, dass die Berichterstattung über den Papst erstaunlich wenig Polemik enthält, die darüber hinaus auch auf die Periode der Kreuzzugs- bzw. Nachkreuzzugszeit be-schränkt ist: Abū Šāma (gest. 665/1268) und ad-Dahabī (gest. 748/1348 oder 753/1352) zitieren einen 586/1190–91 geschriebenen Brief Sala-dins, in dem dieser die Fähigkeit des Papstes anspricht, Christen gegen die Muslime zu mobilisieren und ihn in diesem Kontext als „Verdammen-ten“ (*al-malʿūn / al-laʿīn*) bezeichnet.<sup>157</sup> ad-Dahabī definiert ihn einmal als den „als Papst bekannten großen Götzendiener (*tāġiyya*), möge Gott ihn verdammen“.<sup>158</sup> Der hanbalitische Theologe und Rechtsge-lehrte Ibn Taymiyya (gest. 728/1328) reiht den Papst unter „die Ir-renden“ (*aḍ-ḍalāl*) ein, die zu teuflischen Wundertaten (*ḥawāriq šaiṭāniyya*) fähig seien.<sup>159</sup> Ein zweites Mal nennt er den Papst unter denjenigen, die sich direkt auf Gott beriefen, und führt aus, dass es nie-mandem gestattet sei, sich als Sprachrohr Gottes zu deklarieren. Wer so etwas behauptete, sei ein Lügner,<sup>160</sup> der Papst zudem ein Heuchler (*al-munāfiq*) unter anderen.<sup>161</sup> al-ʿUmarī (gest. 749/1349) definiert den Papst als den größten „Verführer zum Götzendienst“ (*tāġūt*), der in Rom, einer der größten christlichen Ballungsräume voller ungläubiger

---

text, Berlin-New York 2003, S. 152f.; B. Turner, Überlappende Gewalträume. Christlich-islamische Gewaltwahrnehmung zwischen Polemik und Alltagsra-tionalität, in: M. Braun/C. Herberichs (Hg.), Gewalt im Mittelalter, München 2005, S. 225–250, 227f.; E. Stölting, Die soziale Definition historischer Räume und die europäischen Unterschiede, in: D. Holtmann/P. Riemer (Hg.), Eu-ropa, Einheit und Vielfalt. Eine interdisziplinäre Betrachtung, Berlin 2001, S. 153–170, 153.

<sup>157</sup> Abū Šāma, *kitāb ar-rauḍatain*, ed. de Meynard (wie Anm. 48) RHC, hist. or. 4, S. 429f., S. 480; ad-Dahabī, *tārīḥ al-Islām*, ed. Tadmurī (wie Anm. 49) AH 586, S. 57.

<sup>158</sup> ad-Dahabī, *tārīḥ al-Islām*, ed. Maʿrūf/al-Arnaʿūt/ʿAbbās, AH 614 (wie Anm. 52) S. 15.

<sup>159</sup> Ibn Taymiyya, *al-ġawāb aṣ-ṣaḥīḥ*, ed. bin Ḥassan bin Nāṣir/al-ʿAskar/al-Ḥamdān (wie Anm. 9) Bd. II, S. 343. Zu „den Irrenden“ zählt er dabei auch Per-sönlichkeiten bzw. „falsche Propheten“ der islamischen Religionsgeschichte.

<sup>160</sup> Ebd., Bd. III, S. 500.

<sup>161</sup> Ebd., Bd. VI, S. 423.

Kreuzesambeter residiere.<sup>162</sup> In den untersuchten Quellen hält sich die Anzahl diffamierender Äußerungen somit in Grenzen. Letztere sind außerdem auf einen Zeitraum beschränkt, in dem das Papsttum tatsächlich für Aggressionsakte gegen die islamische Welt verantwortlich gemacht werden konnte. Da zudem beschreibende Passagen neutralen Charakters insgesamt sehr viel zahlreicher sind, wird deutlich, dass die arabisch-islamische Berichterstattung über den römischen Bischof nicht pauschal, sondern nur kontextabhängig als emotional geladen, diffamierend oder arrogant charakterisiert werden kann.

Zum zweiten sollte die Gesamtschau der in den berichtenden arabisch-islamischen Quellen verfügbaren Informationen zum Papsttum deutlich gemacht haben, dass von einem Mangel an Informationen und damit einem Desinteresse am römischen Bischof nicht die Rede sein kann – im Gegenteil. Auch wird deutlich, dass zumindest die späteren Autoren die Grundzüge einer Geschichte des römischen Bischofsstuhls kannten, die jahrhundertelange Akkumulierung von Wissen ein wenn auch unvollständiges Gesamtbild ergeben hatte. Dabei zeigen u. a. die vielfältigen Vergleiche und Definitionsversuche, dass über das Papsttum auch reflektiert wurde. Weder Arroganz noch daraus resultierendes Desinteresse können also alleine dafür verantwortlich gemacht werden, dass die arabisch-islamische Berichterstattung fragmentarisch blieb.

Grundsätzlich muss man sich fragen, ob nicht letztlich jede Berichterstattung fragmentarischen Charakter hat, v. a. wenn sie sich mit Phänomenen befasst, die aus geographischer, kultureller und religiöser Distanz beschrieben werden. Zum Vergleich sei auf die lateinisch-christliche Dokumentation des Kalifates verwiesen: Stellt man die verfügbaren lateinisch-christlichen Quellen über das Kalifat von seiner ersten Erwähnung in der *continuatio Byzantia Arabica* des 8. Jahrhunderts bis zu seiner Darstellung durch Guillelmus Adae im 14. Jahrhundert zusammen, erhält man ein ähnlich reiches, wenn auch fragmentarisches Gesamtbild, in der Einzeldarstellung dafür aber wieder nur in ihrem Gehalt beschränkte Bruchstücke.<sup>163</sup> Vor dem Hintergrund, dass es sich auch

<sup>162</sup> al-ʿUmarī, *kitāb masālik al-abṣār*, ed. Schiaparelli (wie Anm. 71) S. 306f.

<sup>163</sup> Vgl. *Continuatio Byzantia-Arabica* § 13, ed. Th. Mommsen, MGH, *Auctores Antiquissimi* 11, Berlin 1894, S. 337; ebd., § 17, S. 338; *Continuatio Hispana* § 9,

hier um Texte handelt, die das Produkt kulturübergreifenden Informationstransfers sind, ist dies auch nicht weiter erstaunlich.

Auf der Grundlage der bisher erarbeiteten Ergebnisse kann schließlich konstatiert werden, dass die Art und Weise, wie sich das Bild des Papsttums im Laufe der Jahrhunderte in der arabisch-islamischen Berichterstattung veränderte, einer gewissen Logik nicht entbehrt, es also alternative und v. a. differenziertere Ansätze gibt, den fragmentarischen Charakter der arabisch-islamischen Berichterstattung zu erklären.

3b. Schon für die vorislamische Zeit sind Kontakte zwischen Rom und christlichen Ansprechpartnern im Umfeld der arabischen Halbinsel belegt.<sup>164</sup> Urteilt man nach ihrer (nicht vorhandenen) Rezeption in spä-

---

ed. Th. Mommsen, MGH, Auctores Antiquissimi 11, Berlin 1894, S. 337; ebd., § 12, S. 338 et passim; Bernardus Itinerarium, cap. 2, ed. J.-P. Migne, Patrologia Latina 121, col. 569; Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum XXI,1, und XXI,7, ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg 1890, S. 313, 321; Otto Frisingensis, Chronica sive Historia de duabus civitatibus VII,3, ed. A. Hofmeister, MGH, Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum 45, Hannover-Leipzig 1912, S. 312; Willelmus Tyrensis, Chronicon 19,20–22, ed. R. B. C. Huygens, Corpus Christianorum Continuatio Medievalis 63A, Turnhout 1986, S. 889–892; Jacques de Vitry, Histoire orientale, cap. VII–IX, ed./übers. J. Donnadieu, Turnhout 2008, S. 142–146; Wilhelm von Tripolis: Notitia de Machometo – De statu Sarracenorum, cap. 13, ed./übers. P. Engels, Corpus Islamo-Christianum Series latina 4, Würzburg 1992, S. 249–255; Matthaeus Parisiensis, chronica majora, ed. H. R. Luards, London 1872–1873, a. 1193, Bd. II, S. 399ff.; Guillelmus Adae, De modo Sarracenos extirpandi, ed. C. Kohler, Recueil d'histoire des croisades, doc. arm. 2, Paris 1906, S. 535; vgl. auch J. Oesterle, Papst – Kalif – König. Vergleiche sakraler Herrschaftsformen im Spiegel islamischer und christlicher Quellen des Mittelalters und moderner Forschung, in: Transkulturelle Komparatistik. Beiträge zu einer Globalgeschichte der Moderne, hg. W. Drews/J. Oesterle, in: Comparativ 18 (2008) S. 57–72; Möhring, Konstantinopel (wie Anm. 2) S. 73, Anm. 75.

<sup>164</sup> Dies belegen ein Brief von Papst Hormisdas (sed. 514–523) an die *archimandritae* Syriens (Hormisdas papa, ep. 40, ed. A. Thiel, Braunsberg 1867/1974, S. 820–830) ebenso wie der Einsatz Gregors I. im Jahre 600 für einen gewissen Anamundarus, nach Irfan Shahîd der von Kaiser Maurikios in den frühen 580ern nach Sizilien exilierte gassânidische Fürst al-Mundîr: Gregorius Magnus, Registrum X,16 (a. 600), ed. D. Norberg, Corpus Christianorum series Latina 140A, Turnhout 1982, S. 845; vgl. I. Shahîd, Byzantium and the Arabs in

teren arabisch-islamischen Quellen, hinterließen diese frühen Kontakte des Papsttums in den Nahen Osten aber keine Spuren im schriftlich fixierten Teil des kulturellen Gedächtnisses der späteren arabisch-islamischen Welt. Angesichts der Tatsache, dass Christianisierungsbestrebungen in der Ursprungsregion des Islam und ihrem Umfeld von Protagonisten ausgeführt wurden, deren Blick nur bedingt nach Westen bzw. nach Rom ausgerichtet war, ist dies auch nicht verwunderlich.<sup>165</sup> Zwar spielte das Christentum auch und gerade für die ersten Muslime eine große Rolle. Dies tat es allerdings zunächst eher als theologisches, erst allmählich dann als historisches Phänomen. Dabei standen aber seine spezifisch lateinische Variante und damit Rom sicher nicht im Vordergrund.<sup>166</sup>

Es scheint, als seien erst mit der arabisch-islamischen Expansion um das Mittelmeer im 7. Jahrhundert die Kanäle geschaffen worden, über die Informationen über den römischen Bischof direkt zu arabisch-islamischen Eliten transportiert werden konnten: Martin I. (sed. 649–53) ist der erste römische Bischof, dem direkte Kontakte mit den so genannten „Sarazenen“ zugeschrieben wurden. Dies zumindest warf man ihm aus Konstantinopel vor, nachdem Martin im Rahmen der Monothelismusstreitigkeiten gegen Byzanz Stellung genommen und sich an der Usurpation des Exarchen Olympios unterstützend beteiligt hatte – zu einer Zeit, als die arabisch-islamische Expansion um das Mittelmeer herum in vollem Gange war. Martin selbst stritt diese Vorwürfe vehement ab, gab aber immerhin zu, dass einige seiner Kleriker mit den „Sarazenen“ in Berührung gekommen waren.<sup>167</sup> Trotz päpstlichen Akti-

---

the Sixth Century, Bd. I,1: Political and Military History, Washington D. C. 1995, S. 602–605; I. Shahîd, Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Bd. I,2: Ecclesiastical History, Washington D. C. 1995, S. 861. Ein Jahr später erwähnt Gregor in einem Brief an den Bischof Marianus von Arabia den von Marianus entsandten Abt Candidus, der vom Papst Reliquien erbeten und auch erhalten hatte: Gregorius Magnus, Registrum XI,20 (a. 601), ed. D. Norberg, Corpus Christianorum series Latina 140A, Turnhout 1982, S. 889.

<sup>165</sup> Vgl. den Überblick bei T. Hainthaler, Christliche Araber vor dem Islam, Leuven 2007.

<sup>166</sup> Vgl. König, Christianisation (wie Anm. 2) S. 438f.

<sup>167</sup> Martinus papa, ep. 14 ad Theodorem, ed. J.-P. Migne, Patrologia Latina 87, S. 199A.

vismus im Hinblick auf die islamische Invasion der Iberischen Halbinsel und Vorstöße ins Frankenreich scheinen hier keine direkten Kontakte entstanden zu sein.<sup>168</sup> Weitere Begegnungen folgten vielmehr auf und im Umfeld des italienischen Festlandes: Leo III. erwähnt in einem Brief vom Jahre 813 gegenüber Karl dem Großen einen päpstlichen Gesandten, der möglicherweise den Friedensverhandlungen zwischen „Sarazenen“ und dem Patricius Gregorius von Sizilien beigewohnt hatte.<sup>169</sup> Dass gelegentlich sarazenische Kriegsgefangene Rom erreichten, zeigt der Eintrag des *Liber pontificalis* zu Leo IV., demzufolge nach der Schlacht bei Ostia von 848/49 einige Sarazenen *causa veritatis ac testimonii* nach Rom befördert wurden, wo man sie zu Arbeiten einsetzte.<sup>170</sup> Papst Johannes VIII. wiederum hatte um 878 einen kurzfristigen Waffenstillstand mit den in Italien plündernden „Sarazenen“ abgeschlossen, dessen Umstände nicht bekannt sind.<sup>171</sup> Zudem versuchte er jahrelang vergeblich, verschiedene Bischöfe und christliche Fürsten von einer Kollaboration mit den sich etablierenden „Sarazenen“ abzuhalten und sie für den Kampf gegen dieselben zu gewinnen.<sup>172</sup> Der Reisebericht des Bernardus monachus macht deutlich, dass das Emirat von Bari im 9. Jahrhundert nicht nur Umschlagplatz des Sklavenhandels war, sondern auch von christlichen Pilgern genutzt wurde, um nach einem Besuch beim Papst in Rom beim Emir von Bari Reisedoku-

<sup>168</sup> M. Rouche, *Le pape* (wie Anm. 1) S. 205–216. Vgl. z. B. den Brief des dux Eudo an Papst Gregor II. (sed. 715–731), der über die Angriffe der „Sarazenen“ berichtet: *Liber Pontificalis* XCI, ed. Duchesne (wie Anm. 35) S. 401f.

<sup>169</sup> Leo III. papa, ep. 7, ed. K. Hampe, MGH, *Epistolae* (in Quart) V, Berlin 1899, S. 98; vgl. B. Kreutz, *Before the Normans. Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuries*, Philadelphia 1996, S. 49; E. Eickhoff, *Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland. Das Mittelmeer unter byzantinischer und arabischer Hegemonie (650–1040)*, Berlin 1966, S. 60.

<sup>170</sup> *Liber pontificalis* CV (Leo III), ed. Duchesne (wie Anm. 35) Bd. II, S. 119; vgl. Herbers, *Leo IV. und das Papsttum* (wie Anm. 36) S. 117; Eickhoff, *Seekrieg* (wie Anm. 169) S. 187.

<sup>171</sup> Johannes VIII papa, ep. 89, ed. E. Caspar, MGH, *Epistolae* (in Quart) VII, Berlin 1928, S. 85; vgl. F. Engreen, *Pope John the Eighth and the Arabs*, *Speculum* 20 (1945) S. 318–330, 321f.

<sup>172</sup> Vgl. exemplarisch: Johannes VIII papa, ep. 273, ed. E. Caspar, MGH *Epistolae* (in Quart) VII, S. 241; dazu: N. Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, London-New York 2<sup>1986</sup>, S. 76–79; B. Kreutz, *Before the Normans* (wie Anm. 169) S. 57–60.

mente zu erwerben, die eine Reise über Alexandria nach Palästina ermöglichen sollten.<sup>173</sup>

Dass sich diese frühen Kontakte nicht in der arabisch-islamischen Literatur niederschlugen, kann dabei nicht erstaunen: Zunächst sei darauf hingewiesen, dass die aus lateinischen Quellen bekannten Begegnungen in Kontexten stattfanden, die eine Vermittlung solider Information an potenzielle Historiographen nicht besonders wahrscheinlich machen: Bei den genannten „Sarazenen“ handelt es sich wohl in den meisten Fällen um Razzienteilnehmer, deren Interesse an einer Dokumentation geplünderter Gebiete eher gering gewesen sein dürfte. Hierfür spricht u. a. der Befund, dass bedeutende arabisch-islamische Werke fast nie in den kurzfristig besetzten Stützpunkten in Südfrankreich, Sardinien, Sizilien und auf dem italienischen Festland entstanden, sondern in den urbanen Zentren des gesicherten andalusischen, nordafrikanischen und nahöstlichen Festlandes, den Zentren arabisch-islamischer Hochkultur. Die vergleichsweise direkten Kontakte zu Rom und dem Papsttum fanden also in der arabisch-islamischen Historiographie auch deswegen keinen Widerhall, weil in der kurzen Periode islamischer Präsenz auf dem italienischen Festland keine lokale oder regionale Historiographie auf Arabisch entstand. Aus diesem Grund fehlen zeitgenössische arabisch-islamische Quellen nicht nur zum römischen Bischof des 7. bis 9. Jahrhunderts, sondern auch zum Emirat Bari.<sup>174</sup>

Auch in den Zentren arabisch-islamischer Hochkultur sollte es jedoch einige Zeit dauern, bis die Voraussetzungen für eine Dokumentation außerislamischer Phänomene gegeben waren: Die arabisch-islamische Historiographie entstand, viel später als die lateinisch-christliche, im Laufe des 7. und 8. Jahrhunderts aus dem Bedürfnis heraus, die Entstehungsumstände des Islam für die Nachwelt zu bewahren. Erst allmählich löste sich die Geschichtsschreibung aus dieser Aufgabe und begann v. a. ab dem 9. Jahrhundert, auch außerislamische Phänomene

<sup>173</sup> Bernardus Itinerarium, cap. 1–3, ed. J.-P. Migne, Patrologia Latina 121, col. 569.

<sup>174</sup> Vgl. G. Musca, L'Emirato di Bari 847–871, Bari 1992, S. 11. Eine Ausnahme stellt das Werk des al-Balāḍurī, der allerdings im Umfeld des Kalifenhofes in Bagdad schrieb, vgl. A. Metcalfe, The Muslims of Medieval Italy, Edinburgh 2009, S. 16–22, v. a. 21.

zu thematisieren und in verschiedenen Spielarten geo-, ethno- und historiographischen Schrifttums die entsprechenden Genres zu entwickeln.<sup>175</sup> Im Vergleich zur lateinisch-christlichen Welt, die auf die römische Historiographie und die biblischen Erzählungen zur nahöstlichen Geschichte zurückgreifen konnte<sup>176</sup>, begann die Phase der „Materialsammlung“ in der arabisch-islamischen Welt also vergleichsweise spät – und zwar spätestens im 9. Jahrhundert, in dem, wie gezeigt wurde, der griechisch-arabische Wissenschaftstransfer Historiographen wie al-Yaʿqūbī mit ersten Informationen über den römischen Bischof belieferte.

Vor diesem Hintergrund erklärt sich, dass es keine zeitgenössische arabisch-islamische Dokumentation des Papsttums zwischen dem 7. und dem späten 9. Jahrhundert gibt, und uns etwa im Hinblick auf die Sarazenenangriffe auf Rom in der späteren Historiographie des 9. und 10. Jahrhunderts wenn überhaupt nur sehr undeutliche und verzerrte Nachrichten zur Verfügung stehen. Nicht zu vernachlässigen ist jedoch auch, dass man im gesamten Frühmittelalter von einer – im Vergleich zur Kreuzzugsperiode – eher geringen Außenwirkung des römischen Bischofs in den Mittelmeerraum auszugehen hat, richtete sich die Aufmerksamkeit des Heiligen Stuhls doch viel stärker als in der Spätantike oder der Kreuzzugsperiode nach Norden.

Die Berichterstattung über den römischen Bischof beginnt damit erst im späten 9. Jahrhundert mit al-Yaʿqūbī (gest. nach 292/905) und al-Masʿūdī (gest. 345/956). Das bei ihnen gezeichnete Bild des römischen

---

<sup>175</sup> Vgl. ʿA. ad-Dūrī, *našʿat at-tārīḥ ʿind al-ʿarab wa taṭawwuruḥu ḥilāl al-qurūn at-talāṭa al-ūlā li-l-ḥiḡra*, in: ʿA. ad-Dūrī, *našʿat ʿilm at-tārīḥ ʿind al-ʿarab*, Beirut 2005, S. 13–51; T. Khalidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge 1996; F. Donner, *Narratives of Islamic Origins. The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton 1998, S. 275–290; G. Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam. From the Aural to the Read*, Kairo 2008. Der Aufschwung der Berichterstattung mag auch damit zu tun haben, dass seit dem 9. Jahrhundert Papier in der arabisch-islamischen Welt Verbreitung fand, siehe H. Kennedy, *The Great Arab Conquests*, London 2007, S. 16. Weiterführend: J. Bloom, *Paper Before Print. The History and Impact of Paper in the Islamic World*, New Haven 2001.

<sup>176</sup> Vgl. etwa die Quellen des Beda Venerabilis zu den Sarazenen, dargestellt bei J. Tolan, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2002, S. 72–77.

Patriarchen speist sich aus spätantikem Quellenmaterial, das über die östliche Christenheit an die arabisch-islamische Welt vermittelt wurde.<sup>177</sup> Der von al-Yaʿqūbī und al-Masʿūdī beschriebene römische Patriarch hat sich somit noch nicht aus der spätantik-römischen Sphäre gelöst, obwohl zu Lebzeiten beider Historiographen eine ganz andere Situation herrschte und auch schon mehr über den römischen Bischof bekannt gewesen sein dürfte – aus den oben erwähnten Gründen aber eben noch nicht dokumentiert wurde.

Dies ändert sich bei Ibn Rustah (gest. nach 300/913), der auf der Basis aktuellerer Quellen zum ersten Mal den Titel „Papst“ benutzt und den römischen Bischof im Rahmen der Beschreibung stadtrömischer religiöser Bräuche als lokalen Herrscher mit sowohl religiösen als auch säkularen Kompetenzen auszeichnet.<sup>178</sup> Eine Herrschaft des Papstes über Rom hinaus scheint für Ibn Rustah noch nicht vorstellbar, umso mehr aber für al-Bakrī (gest. 487/1094): Dessen Berichterstattung profitierte von der Tatsache, dass sich in der geopolitischen Lage nach dem Ende der arabisch-islamischen Expansion in der Peripherie Roms – zunächst wohl in al-Andalus, dann auch Sizilien, später in Ungarn und den italienischen Seestädten – Vermittlungsräume ausbildeten, über die Informationen zum römischen Bischof in die islamische Welt gelangten. Für al-Bakrī, der damit die Darstellung des Ibn Rustah mit weiterem Material anreichern konnte, ist der Papst einerseits aktiver Lokalherrscher, gleichzeitig aber auch religiöser Führer, dem die christlichen Fürsten besondere Ehren erweisen müssen und dessen religiöse Sanktionen sie zu fürchten haben.<sup>179</sup> Diese Einschätzung entspricht grob der Situation des frühen Reformpapsttums vor seiner auch nach außen hin wahrnehmbaren aktiven Führungsrolle in den Kämpfen gegen „Ungläubige“ und „Häretiker“. Bei al-Idrīsī (gest. ca. 560/1165) hat sich dieses Bild einer ernstzunehmenden Autorität der (lateinischen) Christenheit schon sehr verfestigt.<sup>180</sup>

Die große Masse der Berichterstattung zum römischen Bischof wird ab dem Ende des 12. Jahrhunderts geschrieben und fällt damit in

<sup>177</sup> Vgl. das Kapitel „Werke orientalischer und lateinischer Christen“.

<sup>178</sup> Vgl. das Kapitel „Der frühmittelalterliche Papst als Lokalherrscher“.

<sup>179</sup> Vgl. das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

<sup>180</sup> al-Idrīsī, *Opus geographicum*, ed. Bombaci/Rizzitano/Rubinacci/Vaglieri (wie Anm. 19) Fasciculum VII, S. 751f.

die Periode der Kreuzzüge und ihrer Nachwehen. Während die geographischen Werke sich darauf beschränken, Rom als Sitz des Papstes zu deklarieren, dem sie eine über die Stadt Rom hinausgehende Führungsposition zuschreiben, gehen die historiographischen Werke, wiederum unter Betonung der päpstlichen Führungsposition, v. a. auf die Kreuzzugsaktivitäten des Papstes ein. Ein Sonderzweig der Kreuzzugsberichterstattung findet sich in den Ausführungen über das Verhältnis des Papstes zu den späten Staufern. Dabei manifestiert sich fast in allen Schriften ein Interesse am institutionellen Charakter des Papsttums, das sich in Definitionen, Vergleichen und Erklärungsversuchen niederschlägt. Für die in Ägypten tätigen Autoren Ibn Ḥaldūn (gest. 808/1406), al-Qalqaṣandī (gest. 821/1418) und al-Maqrīzī (gest. 845/1442) lässt sich schließlich feststellen, dass ein gesteigertes Interesse an den Ursprüngen des Papsttums besteht. Aus der arabisch-islamischen Berichterstattung dieser Periode geht damit insgesamt hervor, dass das Papsttum im Rahmen der Kreuzzüge als feste Institution des lateinisch-christlichen Europa erkannt wurde.<sup>181</sup>

Die große Anzahl an Erwähnungen des Papsttums im Rahmen der Berichterstattung über die Kreuzzüge macht deutlich, dass die durch die lateinisch-christliche Expansion bedingte Veränderung der geopolitischen Lage im Mittelmeerraum vielfältige Verbindungen zwischen lateinisch-christlichen und muslimischen Eliten und damit auch zum Papsttum geschaffen hatte. Hinter den zahlreichen, aber meist kurzen Erwähnungen des Papsttums in der arabisch-islamischen Berichterstattung der Kreuzzugszeit verbergen sich dabei unzählige muslimische Akteure, die entweder direkt oder indirekt am Geflecht der päpstlichen Beziehungen teilhatten, wie etwa die erwähnte Geiselhaft des Legaten Pelagius im Rahmen der muslimischen Übernahme Damiettes im Jahre 1221 deutlich macht: Die berichtenden Quellen erwähnen meist nur den Umstand selbst, nicht aber die damit verbundenen Austauschprozesse.<sup>182</sup> Die schon seit dem Briefwechsel Gregors VII. mit dem Hammaditen an-Nāṣir bezeugte Korrespondenz der Päpste mit islamischen Herrschern im 12. bis 13. Jahrhundert beweist dabei mit ihren vielfältigen Hinweisen auf päpstliche Gesandte in Nordafrika und im Nahen

<sup>181</sup> Vgl. die Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“ und „Die Stellung des Papstes“.

<sup>182</sup> Vgl. das Kapitel „Der Aufstieg des Papsttums“.

Osten zudem, dass in der Periode der Kreuzzüge regelmäßige diplomatische Beziehungen gepflegt wurden. Dass dabei die arabischen Gegenbriefe zu überlieferten päpstlichen Schreiben fehlen, ferner in päpstlichen Registern und in der lateinischen Historiographie lateinische Übersetzungen ansonsten unbekannter arabischer Originalbriefe vorliegen, zeigt, dass außerdem viele arabische Dokumente verloren gegangen sein müssen oder noch an unbekanntem Orten schlummern.<sup>183</sup>

4. Aus diesem Überblick geht hervor, dass die arabisch-islamische Berichterstattung über den römischen Bischof das Produkt zahlreicher und sehr komplexer Transmissions- und Überlieferungsprozesse ist, in deren Verlauf Informationen über verzweigte Kanäle und mit Hilfe zahlreicher Akteure meist in gefilterter Form in die Schriften von Historiographen gelangten. Damit dies möglich wurde, mussten zunächst die entsprechenden Netzwerke geschaffen werden, die Verbindungen zwischen Rom und der ab dem 7. Jahrhundert entstehenden arabisch-islamischen Welt herstellten. Grundlage hierfür waren die Einbindung des römischen Patriarchates in den spätantiken Mittelmeerraum, die arabisch-islamische Expansion, die daraus erwachsenen Begegnungen und Grenzräume zwischen lateinisch-christlicher und arabisch-islamischer Welt, schließlich das lateinisch-christliche Ausgreifen in den Mittelmeerraum. Ferner mussten sich in der expandierenden arabisch-islamischen Welt zunächst die intellektuellen und strukturellen Bedingungen entwickeln, die eine Dokumentation außereuropäischer Phänomene von muslimischen Autoren auf Arabisch überhaupt erst ermöglichten. Schließlich sind auch der Aktivitätsgrad sowie die Ausrichtung und Schwerpunktsetzung päpstlicher „Außenpolitik“ als Faktoren zu berücksichtigen, die die Dokumentation des römischen Bischofs in arabisch-islamischen Quellen des Untersuchungszeitraums beeinflusste. Zahlreiche Akteure, die leider nur allzu oft im historischen Dunkel verschwinden, waren am Transport von Informationen durch geographische, zeitliche und auch soziale Räume beteiligt. Über diese erhielten arabisch-islamische Historiographen aus unterschiedlichen Teilen der islamischen Welt die Bausteine, aus denen sich das unvoll-

---

<sup>183</sup> Vgl. das Kapitel „Direkte Korrespondenz mit den Päpsten“.

ständige und leicht verzerrte Mosaik einer Geschichte des Papsttums von seinen Anfängen bis ins Spätmittelalter zusammensetzt.

Auch für die folgenden Jahrhunderte beweisen zahlreiche Quellen, dass Austauschprozesse zwischen Papsttum und der arabisch-islamischen Welt stattfanden: Die Biographie des Leo Africanus, der nach seiner Gefangennahme durch Piraten am Hofe Papst Leos X. als getaufter Christ mehrere Werke verfasste, um vor 1550 wieder in seine nordafrikanische Heimat zurückzukehren, liefert nur ein spektakuläres Beispiel.<sup>184</sup> Die arabisch-christliche Literatur der frühen Neuzeit gibt Einblick in viele Biographien römisch-katholischer Missionare und orientalischer Christen, die im direkten Kontakt mit Rom standen und inmitten der islamischen Welt im Sinne Roms agierten.<sup>185</sup> Anhand dieser Schriften lässt sich der zunehmende Einfluss des Papsttums auf die verschiedenen christlichen Konfessionen der arabischen Welt von Nordafrika bis in den Nahen Osten nachvollziehen, der mit den Kreuzzügen und dem Ausgreifen der Franziskaner und Dominikaner in die arabisch-islamische Welt seinen Anfang genommen hatte.<sup>186</sup> Inwieweit sich Wissen über das Papsttum jenseits christlicher Gruppen auch bei Muslimen verbreitete, wäre dabei noch zu untersuchen.

Dass in der arabischen Welt noch heute Interesse am Papsttum besteht, macht schon eine oberflächliche Internetrecherche in den meist nur wenige Jahre zurückreichenden online verfügbaren Archiven einschlägiger arabischer Zeitungen wie etwa al-Ḥayāt, al-Ahrām, al-Quds etc. deutlich. Sucht man mit arabischen Buchstaben nach „*al-bābā*“, „*bābā al-Fātīkān*“ oder den Namen des letzten oder des amtie-

---

<sup>184</sup> Ed(s), Leo Africanus, in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Bd. V, Leiden 1986, S. 723.

<sup>185</sup> G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Bd. III, Città del Vaticano, 1949, S. 216ff., 347ff.; Bd. IV, Città del Vaticano 1951, S. 41, 47ff., 160ff., 232, 236.

<sup>186</sup> Weiterführend: B. Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters, Habelschwerdt 1924; B. Z. Kedar, Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims, Princeton 1984, v. a. S. 97–158; Müller, Bettelmönche (wie Anm. 3).

renden Papstes „*Yūḥannā Būlus*“ oder „*Banadīkt(us)*“, so ist die Trefferquote so hoch, dass eine sinnvolle Eingrenzung zumindest im Rahmen dieses Artikels Schwierigkeiten bereitet.<sup>187</sup> Eine solche oberflächliche Recherche vermittelt einen Eindruck von einem auch heute noch bestehenden Interesse an dieser so bedeutenden christlichen Institution – ein Interesse, das sich in der arabisch-islamischen Welt zum ersten Mal spätestens am Ende des 9. Jahrhunderts bei al-Ya‘qūbī schriftlich manifestierte.

### RIASSUNTO

L'articolo offre sia una panoramica che un'analisi di passi relativi al papato, tratti da fonti arabo-islamiche del medioevo. La prima parte dà una visione complessiva delle informazioni sul papa, contenute in tali documenti; nella seconda parte segue un elenco delle vie attraverso le quali gli studiosi musulmani, che scrivevano in arabo, raccoglievano le loro informazioni sul papato. Nella terza parte si analizzano le diverse fasi di documentazione, e si giunge a questi risultati: a) diretti contatti, avvenuti tra il VII e la fine del IX secolo, non venivano praticamente registrati da parte arabo-islamica, perché da un lato i generi letterari, necessari per una documentazione sul mondo non islamico, non erano ancora abbastanza sviluppati; dall'altro lato va tenuto presente che, in quanto i contatti esistenti con il papato riguardavano soprattutto i musulmani coinvolti nelle razzie, questi erano relativamente poco interessati a documentare tali rapporti. b) La documentazione iniziò dunque nel IX secolo sulla base di informazioni trasmesse, in un primo momento, soprattutto da cristiani orientali. c) A partire dallo stesso secolo si cominciava tuttavia a raccogliere anche informazioni più aggiornate nelle numerose zone di contatto con il mondo cristiano-latino, per trasmetterle al mondo islamico. d) L'espansione latino-cristiana, verificatasi tra l'XI e il XV secolo, fece infine sì che le fonti arabo-islamiche si rivolgessero ora con maggior attenzione al papato come una delle più importanti e influenti istituzioni del Nord cristiano.

---

<sup>187</sup> Vgl. die Ergebnisse unter Nutzung der jeweiligen Suchmaschinen auf den Seiten [www.ahram.org.eg/archive/search.asp](http://www.ahram.org.eg/archive/search.asp); [http://international.daralhayat.com/search/apachesolr\\_search/](http://international.daralhayat.com/search/apachesolr_search/); [www.alquds.com/search/node](http://www.alquds.com/search/node) unter Nutzung der im Haupttext angeführten Stichwörter in arabischen Buchstaben, Suche durchgeführt am 25.08.2009.

## ABSTRACT

The article provides an overview and an analysis of references to the papacy in medieval Arab-Islamic sources. Following a general overview on the information provided about the pope in these sources in part 1, part 2 tries to explain via which channels Muslim scholars writing in Arabic acquired their material. Finally, part 3 analyses the different phases of documentation, showing that a) direct contacts between the 7th and late 9th century were practically not documented, because Arab-Islamic genres of literature dealing with the non-Islamic world had not been sufficiently developed yet while existing contacts with the papacy involved mainly Muslim raiders not necessarily apt at historiographical documentation; b) documentation began in the 9th century on the basis of information provided mainly by Eastern Christian sources; c) direct informants transmitting information via different zones of contact and encounter provided scholars with information that was more up-to-date from the late 9th century onward; d) Latin-Christian expansionism of the 11th to 15th centuries finally established the pope as one of the main institutions of the northern Christian world, an institution that was now repeatedly defined and reflected upon in Arab-Islamic historiography and other genres.