

Almut Höfert

Kaisertum und Kalifat



Der imperiale Monotheismus
im Früh- und Hochmittelalter

campus

Kaisertum und Kalifat

Reihe »Globalgeschichte«
Band 21

Herausgegeben von Sebastian Conrad, Andreas Eckert und Margrit Pernau

Almut Höfert ist Professorin für Transkulturelle Geschichte des arabischen und lateinischen Mittelalters an der Universität Zürich.

Almut Höfert

Kaisertum und Kalifat

Der imperiale Monotheismus
im Früh- und Hochmittelalter

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Der Universitätsbibliothek Basel gewidmet

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-593-50283-0 Print

ISBN 978-3-593-43030-0 E-Book (PDF)

ISBN 978-3-593-43217-5 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2015 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotive: Kämpferkapitell in der Hagia Sophia in Istanbul © akg-images/Gerard Degeorge;

Bronzegitter am Dom in Aachen © Pit Siebigs, Aachen; Mosaik im »Schatzhaus« in der Großen

Moschee in Damaskus (spätabbasidisch; restauriert) © akg/Bildarchiv Steffens

Satz: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

I. Das Königtum und die transkulturelle Perspektive

1.	Einleitung.....	15
1.1	Das Thema der Untersuchung.....	15
1.2	Der Vergleich im Kreuzfeuer.....	19
2.	Forschungen zum Königtum.....	24
2.1	Die ethnologische Universalkategorie des <i>Sakralkönigtums</i>	24
2.2	Die Partikularkategorien <i>Europäisches Königtum</i> und <i>Islamisches Kalifat</i>	28
3.	Das Prinzip der transkulturellen Perspektive.....	42
3.1	Die Einheiten des historischen Vergleichs und der Verflechtungsanalyse.....	42
3.2	Das Zivilisationsparadigma.....	44
3.3	Imperienforschung.....	53

II. Analytische Hauptkategorien und Vorgehensweise der Untersuchung

1.	Die Praxis transkultureller Analyse: Die Provinzialisierung Europas und die Historisierung des Nahen Ostens.....	59
1.1	Jenseits der historischen Zeiten: Urknall und Erstarrung...	62
1.2	Asymmetrische Bezeichnungen.....	67

2.	Der moderne Begriffsapparat europäisch-westlicher Provenienz: Universal- versus Partikularkategorien?	69
2.1	Das Verfahren der polythetischen Klassifikation	71
	Die Kategorie der Religion	74
	Die Kategorie der Sakralität	76
	»Staat und Kirche«: Theokratie, Hierokratie und Caesaropapismus	78
	Die Kategorie der Monarchie	81
2.2	Die gewählte Alternative: Religion, polythetisch gedacht . .	83
3.	Vorgehensweise	85
3.1	Erstes Untersuchungsfeld: Die Konzeption der Universalmonarchie	86
3.2	Zweites Untersuchungsfeld: Das Verhältnis zwischen Universalmonarchen und religiöser Elite	88

III. Die Ausgangslage im römischen Kaiserreich bis zu Konstantin I.

1.	Kaiser und Religion im römischen Reich	93
1.1	Der Kaiserkult und die »Weltherrschaft« Roms	94
1.2	Die Religion des <i>Imperium Romanum</i>	97
1.3	Kaiser- und Christuskult	101
1.4	Die Solarisierung des römischen Kaisertums bis Konstantin I.	104
1.5	Die Kontinuitätsfrage: eine »konstantinische Wende«?	106
2.	Die Bischöfe.	110
2.1	Das Priestertum der Bischöfe	110
2.2	Die Stadtherrschaft der Bischöfe	115
3.	Die Konkurrenz um die Weltherrschaft: Rom und das Sasanidenreich.	119
4.	Zusammenfassung	124

IV. Die christliche Universalmonarchie im römisch-byzantinischen Reich

1.	Die Transformierung vom Kaiser-Divus zum christlichen Kaiser	129
1.1	Liminale Zeiten: Die Christianisierung des Politischen	129
1.2	Der Kaiser als divinisierte <i>isochristos</i>	132
1.3	Die irdische <i>basileia</i> als Abbild der himmlischen <i>basileia</i>	134
1.4	<i>Basileus kai hiereus</i> – der Kaiser als Priester?	139
1.5	Der imperiale Monotheismus	145
2.	Die Konzeptionen der Universalmonarchie.	151
2.1	Die Titulaturen der Kaiser.	151
	Dekrete	151
	Münzen	155
	Siegel.	162
	Zusammenfassung.	165
2.2	Begrifflichkeiten des römisch-byzantinischen imperialen Monotheismus: <i>basileia</i> , <i>politeia</i> , <i>archē</i> , <i>imperium</i> , <i>res publica</i> und <i>ekklēsia</i>	169
2.3	Die Ausarbeitung der Universalmonarchie.	177
	Die Bedeutung der Gesetzgebung für das kaiserliche Selbstverständnis.	177
	Vom <i>imperium</i> des Senats und des Heeres zur <i>basileia ek theou</i>	182
	Die kaiserliche Kultaufsicht	187
	Kämpfe und Verhandlungen mit der Konkurrenz: Die Verflechtungen mit der sasanidischen Universalmonarchie.	193
3.	Das Verhältnis zwischen Kaiser und religiöser Elite	197
3.1	Affirmativ und negierend: Der klerikale <i>rex-et-sacerdos</i> -Diskurs	199
	Die Bischöfe im Osten des Reiches	202
	Die Bischöfe im Westen des Reiches	207

3.2	Der monotheletische Streit und der Ikonoklasmus	211
	Der monotheletische Streit und die Prozesse gegen Maximos Homologetes	211
	Der Ikonoklasmus in der Forschung	217
	Der Verlauf des Ikonoklasmus 730–843	219
	Kaiser und Kirche im Ikonoklasmus	223
3.3	Ausblick	227
4.	Zusammenfassung	230

V. Die muslimische Universalmonarchie im umayyadischen und abbasidischen Reich

1.	Die Kontinuitätsfrage und der Islam im Zivilisationsparadigma: Die <i>hiğra</i> als Stunde null?	241
1.1	Wann begann der Islam?	241
1.2	Der Koran als Quelle zur Geschichte des Islams	245
1.3	Das Kalifat	248
2.	Die Konzeptionen der Universalmonarchie	256
2.1	Die Titulaturen der Kalifen	259
	Briefe und Dekrete	260
	Turuz	263
	Münzen	265
	Monumente	271
	Zusammenfassung	272
2.2	Begrifflichkeiten des arabischen imperialen Monotheismus: <i>ḥilāfa, imāma, mulk</i> – »Kalifat, Imam, Königtum«	279
2.3	Die Ausarbeitung der Universalmonarchie	289
	Die Profilierung des Islams unter ‘Abd al-Malik in Abgrenzung zum Christentum	289
	Die Arabizität als zweite Schiene imperialer Kohärenz	292
	Die Kultaufsicht	295
	Die Entwicklung unter den späteren Umayyaden	298

	Die Ausarbeitung der <i>imāma</i> unter den Abbasiden	303
	Das Zeremoniell der Kalifen	308
3.	Das Verhältnis zwischen Kalifen und religiöser Elite	328
3.1	Die <i>'ulamā'</i> und der Kalif.	328
3.2	Die <i>miḥna</i> in der Forschung	330
3.3	Die Beziehungen der <i>'ulamā'</i> zu den Umayyaden- und frühen Abbasidenkalifen	332
3.4	Die <i>miḥna</i>	338
3.5	Kalifat und <i>'ulamā'</i> ab dem 10. Jahrhundert und die Gegenüberstellung von <i>dīn</i> und <i>siyāsa</i>	345
4.	Zusammenfassung	350

VI. Das lateinische Kaisertum

1.	Die Zeit vom 5. bis zum 8. Jahrhundert.	363
1.1	Das Auseinanderfallen von <i>imperium</i> und <i>ecclesia</i> im lateinischen Westen im 5. Jahrhundert	363
1.2	Die Kontinuitätsfrage zwischen »Spätantike« und »Frühmittelalter«: Die römische Welt, das Germanentum und die Pirenne-These.	365
1.3	Der päpstliche Primatsanspruch: Der Bischof von Rom als <i>vicarius Petri</i>	369
1.4	Könige und Kirche im lateinischen Westen vom 6. bis zum 8. Jahrhundert	378
1.5	Die Merowinger	381
1.6	Der Aufstieg der Karolinger zum Königtum und die Kaiserkrönung Karls des Großen	387
2.	Die Konzeptionen der Universalmonarchie.	399
2.1	Die Titulaturen der lateinischen Könige und Kaiser.	399
	Urkunden, Dekrete und Briefe	399
	Titulaturen auf Münzen	405
	Siegel.	409
	Zusammenfassung.	413

2.2	Begrifflichkeiten des lateinischen imperialen Monotheismus: <i>regnum</i> , <i>imperium</i> und <i>ecclesia</i>	416
2.3	Die Ausarbeitung der Universalmonarchie	423
	Die Bedeutung der Gesetzgebung für das königliche und kaiserliche Selbstverständnis	423
	Die kaiserliche Aufsicht über den Kult	430
	Die weitere Entwicklung unter den Karolingern	438
	Die Liturgisierung unter den Ottonen und frühen Saliern und das priestervermittelte Vikariat Christi	442
	Zeremonielle Verdichtungen im Vergleich	450
3.	Das Verhältnis zwischen Kaiser und religiöser Elite	452
3.1	Affirmativ, nicht negierend: Der klerikale <i>rex-et-sacerdos</i> -Diskurs	453
3.2	Die Bischöfe unter den Karolingern bis zu den frühen Saliern: Die gemeinsame Lenkung des <i>populus christianus</i> durch <i>regnum</i> und <i>ecclesia</i>	456
3.3	Die kirchliche Reformbewegung und die Konflikte zwischen <i>regnum</i> und <i>sacerdotium</i> im 11. und 12. Jahrhundert	463
	Die Kirchenreformen im 11. und 12. Jahrhundert	463
	Die Auseinandersetzungen zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. und der Investiturstreit	467
4.	Zusammenfassung	478

VII. Schlussfolgerung

Kaisertum und Kalifat	489
1. Der chronologische Verlauf des imperialen Monotheismus	492
2. Der imperiale Monotheismus von Kaisertum und Kalifat	509
Danksagung	515

Anhang

Verzeichnis der griechischen Zitate (ZGriech)	521
Verzeichnis der arabischen Zitate (ZArab und MArab).	531
Verzeichnis der lateinischen Zitate (ZLat).	543
Glossare	559
Griechisches Glossar.	559
Arabisches Glossar	559
Lateinisches Glossar	561
Verzeichnis der bibliographischen Kürzel	562
Quellenverzeichnis.	565
Literaturverzeichnis	573
Abbildungen der Münzen	619
Römisch-byzantinische Münzen (MByz 1–8)	619
Islamische Münzen (MArab 1–8).	622
Münzen der lateinischen Könige und Kaiser (MLat 1–8).	625
Inschriften, Datierung und Abbildungsnachweise der Münzen.	628
Abbildungen I–V	633
Personen- und Ortsregister.	636

I. Das Königtum und die transkulturelle Perspektive

1. Einleitung

1.1 Das Thema der Untersuchung

337 n. Chr., so berichten es die Quellen, nahm der Kaiser des römischen Reiches Konstantin I. auf seinem Sterbebett den christlichen Glauben an. Seit dieser Zeit war die römische Monarchie, die sich als Weltreich verstand und einen universalen Herrschaftsanspruch vertrat, mit dem christlichen Monotheismus verbunden, der – anders als der jüdische Monotheismus, aus dem das Christentum hervorgegangen war – ebenfalls nach einer universalen Verbreitung strebte. Der Kaiser des nunmehr christlichen Reiches galt als das Oberhaupt der christlichen Ökumene und hatte eine zentrale heilsrelevante Funktion inne. Die Verbindung von Monarchie und Monotheismus wurde heilsgeschichtlich gedeutet: Mit der Herrschaft eines Kaisers unter einem Gott seien Polyarchie und Polytheismus zu ihrem Ende gekommen, die christliche Ökumene unter einem Gott mit dem römischen Weltreich unter einem Kaiser in Einklang gebracht worden. Das römische Reich war zum Abbild des himmlischen Reiches geworden, in dem der Universalmonarch als Stellvertreter Gottes seine Untertanen für das göttliche Königtum bereit machte. Die christliche Spätantike hatte damit ein Herrschaftsmuster hervorgebracht, in dem vormalige Verbindungen von Religion und Weltreich in einer qualitativ neuen Form verdichtet wurden. Religion und imperiale Strukturen wurden nun untrennbar miteinander verschmolzen. Es galt das Prinzip: ein Gott, ein Kaiser, ein Weltreich, ein Glaube. Ebenso wie es nur einen Gott gab, konnte es nur ein Kaisertum (griech. *basileia*, lat. *imperium*) geben.

Allerdings sollte die Einheit von *imperium* und *ecclesia* keinen dauerhaften Bestand haben. Auch wenn sich der Kaiser als *victor omnium gentium* (Sieger über alle Völker) feiern ließ, das Christentum unter der Stadtherrschaft der Bischöfe weiter Fuß fasste und Justinian I. im 6. Jahrhundert Teile des westlichen Reiches zeitweise wieder in den Reichsverbund zurückführte, ließ sich der Westen langfristig nicht halten. Im Zuge dieser Entwicklun-

gen entstand ein zweites christliches Kaisertum. Als sich der fränkische König Karl der Große am Weihnachtstag 800 von Papst Leo III. in Rom zum Kaiser krönen ließ, wurde die vormalige Exklusivität des christlichen Kaisertums dauerhaft in Frage gestellt. Die Spannungen und Konflikte, die sich aus dieser Konstellation ergaben, bezeichnete die Forschung als »Zweikaiserproblem«. Auch wenn sich Byzanz realpolitisch mit der Existenz eines zweiten Kaisers im Westen abfand, stand das Prinzip, dass es nur einen römischen Kaiser geben durfte, weiterhin im Raum. In der Kirchenpolitik kam es gleichfalls zu einer Zweiteilung. Die Bischöfe von Rom, die die lateinischen Kaiser krönten, beanspruchten als Päpste eine universale Führungsrolle und pochten auf den Primat des Patriarchates von Rom. 1054 kam es schließlich zum Schisma der Ost- und Westkirche.¹ Die Existenz zweier Kaiser war also mit der Trennung des Christentums in zwei Hauptkonfessionen verbunden.

Es ist auffällig, dass in der islamischen Welt ein paralleler Vorgang zu beobachten ist. Als die arabische Expansion über die arabische Halbinsel hinausgriff und die Umayyadenkalifen 661 ihre Hauptresidenz in Damaskus mit christlichem Personal und griechischer Verwaltungssprache aufschlugen, übernahmen sie das spätantike Muster der Verbindung von Monotheismus und imperialen Strukturen. Die Kalifen sahen sich als Statthalter Gottes in der Nachfolge der monotheistischen Propheten unter der endgültigen Offenbarung des Korans als alleinige Garanten für den Bund Gottes mit den Gläubigen. Im jungen islamischen Reich galt daher gleichfalls grundsätzlich das spätantike reichsökumenische Prinzip, nach dem das Weltreich und die Heilsökumene als deckungsgleich verstanden wurden: ein Gott, ein Kalif, ein Weltreich, ein Glaube. Zwar akzeptierte die siegreiche, zahlenmäßig jedoch noch sehr kleine Erobererschicht, dass ein Großteil ihrer Untertanen einer anderen Buchreligion anhing, aber die islamische Expansion stand klar unter dem heilsgeschichtlichen Auftrag, dass die gesamte Ökumene unter der rechtgläubigen Herrschaft des muslimischen Kalifen zu stehen hatte. Das Kalifat war daher wie das Kaisertum prinzipiell exklusiv entworfen. Ebenso wie es nur einen Kaiser im christlichen Weltreich geben konnte, lag auch die Führung der muslimischen Reichsökumene in den Händen eines Kalifen. Die Frage, welcher Kreis von Anwärtern zum Universalmonarchen der muslimischen Reichsökumene berufen war, wurde in der zeittypischen Verbindung von theologischen Dogmen und politischen Interessen kontrovers ausgetragen. Im Verlauf dieser Auseinandersetzungen kristallisierten sich ab

¹ Zu einer differenzierten Betrachtung des Konflikts, bei der die epochale Bedeutung des Jahres 1054 nicht mehr gegeben ist siehe Bayer, *Spaltung der Christenheit*.

dem 9. Jahrhundert die beiden großen Hauptkonfessionen der Sunniten und Schiiten heraus. Im Zuge dieser Auseinandersetzungen wurde auch das islamische Abbasidenkalifat in Bagdad mit einem universalmonarchischen Gegenentwurf konfrontiert. 909 rief sich das Oberhaupt einer schiitischen Gemeinschaft im Maghreb unter dem Thronnamen al-Mahdī zum Kalifen aus und legte den Grundstein für das Fatimidenreich, das sich ab 969 in Kairo als mediterrane Großmacht etablierte. Mit ihrer Herrschaft im »schiitischen Jahrhundert« (ca. 950–1050), in dem vor den Eroberungen der sunnitischen Seldschuken eher die Schia als die Sunna auf dem Vormarsch zu sein schien, trugen die Fatimiden dazu bei, die beiden großen Hauptkonfessionen des Islams zu festigen.

Mit dem lateinischen Kaisertum und dem fatimidischen Kalifat lagen im 10. Jahrhundert also zwei machtpolitisch erfolgreiche² Gegenentwürfe zu den Universalmonarchien in Konstantinopel und Bagdad vor. Die spätantike monotheistische Universalmonarchie hatte sich damit in zwei Kaisertümern und zwei Kalifaten quasi symmetrisch entfaltet:

1. Christliches oströmisch-byzantinisches Kaisertum (337–1453)
2. Islamisches umaiyadisches (661–750) und (proto-) sunnitisches abbasidisches Kalifat (750–1258/1517/1924)
3. Lateinisches Gegenkaisertum (800–1806)³
4. Schiitisches Gegenkalifat der Fatimiden (909–1171/bis heute als schiitisch-ismailitisches Imamāt)⁴

2 Das spanisch-umaiyadische Emirat, das unter ‘Abd ar-Raḥmān III. als Reaktion auf das Fatimidenkalifat im Maghreb ebenfalls zum Kalifat erhoben wurde und bis 1031 fortbestand, aber im Gegensatz zu den Fatimiden nicht den Status einer mediterranen Großmacht erringen konnte, bleibt hier ebenso wie zahlreiche weitere, kurzlebige Kalifatsansprüche im Islam außer Betracht.

3 Die Bezeichnung »lateinisches Kaisertum« bezieht sich (im Gegensatz zum allgemein üblichen Gebrauch, damit die Kreuzfahrerherrschaft lateinischer Kaiser in Konstantinopel 1204–1261 zu benennen) im transkulturellen Horizont dieser Studie auf das fränkische, ottonische, salische und staufische Kaisertum, um diese vom Papst gekrönten Herrscher gesamthaft dem römisch-byzantinischen Kaisertum in Konstantinopel gegenüberzustellen.

4 Nachdem Saladin die Herrschaft der Fatimidenkalifen 1171 beendet hatte, wurde das dem Kalifat inhärente Imamāt der 7er-Schiiten (Ismailiten) von verschiedenen Gruppen weitergeführt, darunter die Qasīm-Shāh-Linie, deren Anführer ihre Genealogie auf an-Nizār (gest. 488/1094), dem ältesten Sohn des fatimidischen Imam-Kalifen al-Mustansir, zurückführen. Der derzeitige Imam der Nizariten ist Aga Khan IV., durch dessen Stiftung unter anderem fatimidische Monumente in Ägypten restauriert wurden.

Es ist bemerkenswert, dass sowohl in der christlichen als auch der muslimischen Ökumene die größte konfessionelle Trennlinie in zwei Hauptlager (griechisch-orthodox/lateinisch-katholisch und sunnitisch/schiitisch) durch eine jeweils zweifache Universalmonarchie begleitet wurde – ein Umstand, dem in der Forschung bisher keine Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Es ist darüber hinaus auffällig, dass alle vier Universalmonarchien – in welcher Form auch immer – eine Lebensdauer von mindestens einem Jahrtausend und damit eine bemerkenswerte Langlebigkeit aufweisen. Das ihnen inhärente symbolische Kapital war offenbar so substanziell, dass es nicht entsorgt, sondern über ein Jahrtausend hinweg den jeweiligen Zeitumständen angepasst wurde.

Alle vier Universalmonarchien hatten sehr spezifische Ausprägungen, waren in unterschiedlichen ökonomischen und gesellschaftlichen Umfeldern verortet, mit verschiedenen Gruppen von Akteuren konfrontiert und historischem Wandel unterworfen. Vom Standpunkt einer *longue durée* aus betrachtet, ist es jedoch frappierend, dass sowohl im Christentum als auch im Islam parallel zur Ausbildung der zwei großen Hauptkonfessionen der Exklusivitätsanspruch der Universalmonarchie spätantiker Provenienz ab dem 9. Jahrhundert jeweils mit einem Gegenmodell konfrontiert wurde. Dieses Phänomen ist der rote Faden dieser Arbeit, anhand dessen ich eine gemeinsame Perspektive auf monarchische christliche und islamische Herrschaftsformen und ihr Verhältnis zur Religion im Früh- und Hochmittelalter in einer *Shared History* entwickle, die durch den hier vorgenommenen Vergleich zu Tage tritt. Mit diesem Fokus beansprucht diese Studie nicht, die Herrschaftsformen der behandelten Monarchien umfassend zu analysieren. Im Zentrum stehen hier vielmehr jene Aspekte, die *mutatis mutandis* in der Forschung bisher als »sakral« bezeichnet wurden. Dabei vertrete ich die These, dass die erwähnten vier Universalmonarchien in einer gemeinsamen historischen Linie stehen, einander beeinflussten und ein für diese Zeit (von der Spätantike bis zum 13. Jahrhundert) und diesen Raum typisches Grundmuster über das Verhältnis von Religion und Herrschaft gemeinsam entfalteten, das sie innerhalb ihrer jeweiligen Ökumenen unterschiedlich variierten.

Diese Studie führt den Blickwinkel der Arbeiten von Garth Fowden und Aziz al-Azmeh fort, die in den 1990er-Jahren die Reiche der Nachfolger Konstantins und Muḥammads in den gemeinsamen historischen Kontext der Spätantike stellten und damit Varianten des byzantinischen, arabischen und

lateinischen Königtums analysierten.⁵ Das von Fowden und al-Azmeh eröffnete Forschungsfeld soll mit der hier getroffenen Auswahl von vier Universalmonarchien im Profil weiter geschärft werden. Im deutschsprachigen Raum steht diese Arbeit an der Seite der komparativen Studien von Wolfram Drews und Jenny Oesterle, die bestimmte Aspekte zwischen dem lateinischen Kaisertum und den Abbasiden beziehungsweise Fatimiden miteinander vergleichen.⁶ Dieser vergleichende Blick wird in der vorliegenden Untersuchung um die Einbeziehung historischer Kontinuitäten und (im geringeren Umfang) Verflechtungen im diachronen Entwicklungsverlauf der monotheistischen Universalmonarchie ergänzt. Mit den konstatierten Kreuzungen im historischen Untersuchungsgegenstand, der Durchkreuzung unterschiedlicher Forschungsfelder und dem fortwährenden Dialog zwischen dem historischen Material und den analytischen Kategorien ist diese Arbeit auch ein Beitrag zum Programm einer *histoire croisée*.⁷

1.2 Der Vergleich im Kreuzfeuer

Komparative Studien sind in der Geschichtswissenschaft seit langem grundsätzlich anerkannt, aber in ihrer konkreten Durchführung in einem besonderen Ausmaß kritischen Nachfragen ausgesetzt. Das macht sie für die jeweilige Bearbeiterin risikoreich, zuweilen zermürend, aber auch zu einer faszinierenden methodischen Herausforderung. Historiker, die einen historischen Vergleich durchführen, werden häufig mit den beiden klassischen Einwänden konfrontiert: (1) dem Vorwurf, dass die gewählten Vergleichseinheiten unvergleichbar seien und der Vergleich keinen Sinn mache (der Äpfel-und-Birnen-Einwand), (2) dem Vorwurf, dass man anstelle von A und B eine andere Vergleichskonstellation wie A, B und C oder A, C und D hätte wählen sollen (der ABCD-Einwand). Überdies mag Expertin für Fachgebiet A ebenso wie Experte für Fachgebiet B mit triftigen Gründen auf spezielle Punkte hinweisen, die in der komparativen Perspektive zu kurz gekommen, übersehen oder falsch eingeordnet wurden.

5 Fowden, *Empire to Commonwealth*; Al-Azmeh, *Muslim Kingship*.

6 Drews, *Karolinger und Abbasiden*; Oesterle, *Kalifat und Königtum*.

7 Werner / Zimmermann. *Beyond comparison*.

In letzter Zeit ist zu diesen beiden klassischen Einwänden ein weiterer hinzugekommen. In der methodischen Debatte wurde zu Recht auf die Gefahr hingewiesen, dass Vergleiche durch die Setzung ihrer Vergleichseinheiten die Grenzen von Nationen oder Kulturen – in diesem Fall zwischen »Christentum« und »Islam« (oder, anders gefasst, zwischen Byzanz, Islam und dem lateinischen Europa) – eher verstärken als relativieren, wenn die komparative Perspektive nicht durch Elemente verflochtener Geschichte ergänzt wird (der Grenzmauer-Einwand). Allerdings gerät der Vergleich hier zu Unrecht allein ins Kreuzfeuer der Kritik – auf jede Europageschichte, jede Überblicksdarstellung über die Geschichte des Islams, auf transkulturelle Migrationsgeschichten und Kulturtransferanalysen trifft zu, dass sie mit historiographischen Kulturgrenzen arbeiten und diese damit direkt oder indirekt untermauern können. Historischen Analysen ist bekanntlich auch dann ein vergleichendes Moment inhärent, wenn diese nicht als komparative Studien angelegt sind – ansonsten könnten sie ihren Untersuchungsgegenstand nicht kontextualisieren. Die Angreifbarkeit eines explizit komparativen Ansatzes kann also auch als Vorteil genutzt werden. Denn durch den Vergleich kommen grundsätzliche Probleme zum Vorschein, die ansonsten nicht zwangsläufig ans Licht treten. Dieser Umstand ist im Rahmen der Forschungsdialektik sehr zu begrüßen, bringt für das konkrete Arbeiten an einem komparativen Projekt jedoch viele Wendepunkte, an denen die analytischen Achsen neu ausgerichtet könnten.

Das hier vorliegende Projekt ist wie andere komparative Studien in seinem Verlauf mit allen drei genannten Einwänden konfrontiert worden – von mir selbst und von jenen, mit denen ich meinen jeweiligen Forschungsstand diskutieren konnte. Insbesondere der ABCD- und der Grenzmauer-Einwand haben mich dabei von Beginn an beschäftigt. Diese Studie begann als ein Vergleich zwischen Ottonen und frühen Saliern einerseits und den Fatimiden andererseits. Das dabei zu bewältigende Pensum von zwei Forschungsdisziplinen und Quellsprachen schien mir aufwendig genug, um Anregungen, auch noch Byzanz in die Untersuchung mit einzubeziehen, mit dem Verweis auf zeitpragmatische Überlegungen abzuweisen. Die Lektüre der einschlägigen Studien von Garth Fowden und Gilbert Dagron überzeugte mich schließlich, dass Byzanz nicht nur ein wünschenswertes drittes Vergleichsglied war, sondern sein Einbezug einen methodischen Quantensprung offerierte.⁸ Das oströmisch-byzantinische Kaisertum war für beide Seiten das *missing link*,

⁸ Fowden, *Empire to Commonwealth*; Dagron, *Empereur et prêtre*.