DIE SICHTUNG DES CHRISTLICHEN IM KORAN

Von Anton Schall, Heidelberg

Nach den beiden stattlichen Bänden, in denen der französische Theologe D. Masson das Thema *Le Coran et la Révélation Judéo-Christienne* 1958¹ erschöpfend behandelt hat, könnte es vermessen erscheinen, gerade dieses Problem wiederaufzugreifen und in einem kurzen Vortrag erneut das Christliche im Koran sichten zu wollen. Da ich das letzte große Werk zum Thema genannt habe, gestatten Sie mir bitte, daß ich darauf verzichte, Ihnen die bisherigen Bemühungen referierend vorzustellen, bis auf *ein* Werk, das aber allem Anschein nach vielleicht wegen seines Erscheinens während des zweiten Weltkrieges und unmittelbar darnach von der zuständigen Fachwissenschaft, der Islamkunde, nicht gebührend berücksichtigt wurde. Ich meine die 1943 und 1946 erschienene sorgfältig erläuterte Übersetzung der *Cribratio Alkoran* »Sichtung des Alkorans«, in welcher Nikolaus von Kues 1461 angesichts des Zusammenbruchs des byzantinischen Reiches unter dem Ansturm der muslimischen Osmanen seinen Eintrachtsgedanken auf den heiligen Text der Muslimen, den Koran, angewandt hat².

Die Ähnlichkeit des Islams mit dem Christentum ist früh erkannt worden. Schon ein starkes Jahrhundert nach dem Tode Mohammeds bezog Johannes von Damaskus, letzter universaler Theologe der alten griechischen Kirche, von Beruf zeitweise hoher Finanzbeamter am omajjadischen Kalifenhof in Damaskus, um die Mitte des 8. Jahrhunderts in seinem theologischen Hauptwerke, der *Πηγὴ γνώσεως* »Quelle der Erkenntnis«, die damals im Vorderen Orient bereits zum Sieg gelangte Religion des Islams in seine Betrachtung mit ein. Im zweiten Teile dieses Werkes nennt er in Kapitel 101 als letzte der hundert im Laufe der Zeit aufgekommenen Häresien die *σεία τῶν Ἰσμηλιτῶν*, die von dem arabischen Lügenpropheten *Μαμεδ* gegründete »Sekte der Ismaeliten« oder Sarazenen. Dieser Bericht über die Häresie des Islams ist original, aber vermutlich von fremder Hand hinzugefügt. Jedenfalls besitzen wir in ihm die älteste christliche Nachricht über den Islam³.

¹ D. MASSON, *Le Coran et la Révélation Judéo-Christienne*, Etudes comparées, 2 Bde., Paris: Adrien-Maisonneuve 1958, 829 S. Vgl. R. PARET, in: *Der Islam* 36 (1961) 274 f.

² *Schriften des Nikolaus von Kues*. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in deutscher Übersetzung hrsg. von Ernst Hoffmann. Heft 6: *Sichtung des Alkorans. Cribratio Alkoran* von Paul NAUMANN. 1. Buch. Mit Anmerkungen von Gustav HÖLSCHER. Leipzig: Meiner (1943). Heft 7: *Sichtung des Alkorans. Cribratio Alkoran*. 2. und 3. Buch von Gustav HÖLSCHER. Leipzig: Meiner (1946). (Philosophische Bibliothek. Bd. 221.222.)

³ MIGNE PG 94, 764–769. Vgl. ARMAND ABEL, *Le chapitre CI du Livre des Hérésies de*

Wenn in diesem dem arabischen Propheten doch zeitlich so viel näherstehenden Bericht die neue Religion als christliche, genauer arianische Häresie betrachtet werden konnte, wundert es nicht, daß in jüngerer Zeit in schwärmerischer Vereinfachung geradezu der Identität der beiden Religionen des Christentums und des Islams das Wort geredet wurde. Dieser harmonisierenden Tendenz erliegt denn auch das eingangs erwähnte Buch von Masson, das in den Gedankengängen des großen französischen Islamforschers Louis Massignon das Schwergewicht darauf legt, die *Übereinstimmungen* der beiden monotheistischen Religionen nachzuweisen.

Nun kann der Koran, diese im wesentlichen zunächst mündlich überlieferte, rezitierte und auswendiggelernte Sammlung der in der feierlichen arabischen Hochsprache gesprochenen Verkündigung des Propheten, die biblische Herkunft natürlich keineswegs leugnen, und wenn ich Ihnen nun das christliche und darin inbegriffen jüdische Glaubensgut im Koran darzulegen versuche, soll die geschichtliche Entwicklung, die Mohammeds Verhältnis zu Christentum und Judentum genommen hat, nur von Fall zu Fall herangezogen werden.

Unzufrieden mit dem, was die Religion des altarabischen Heidentums bot, hat sich Mohammed von den Grundgedanken der großen Universalreligionen begeistern lassen, die im Arabien seiner Epoche zur Genüge bekannt waren. Es ist erstaunlich, wie wenig es im Koran an das arabische Heidentum erinnert, zumindest in der ältesten mekkanischen Epoche. Erst die Hedschra, die Auswanderung nach Medina, hat die Stellung Mohammeds zu Christentum und Judentum differenziert und ihn mitunter auf altheidnische arabische Bräuche zurückgreifen lassen. Aber für die Gesamtheit der Lehre Mohammeds gilt, daß sie aus jüdischem und christlichem Gedankengut zusammengefügt worden ist. Ich verzichte darauf, jüdisch und christlich voneinander zu trennen, das beides sich von Anfang an bei Mohammed findet. Das arabische Christentum, wie es Mohammed begegnet ist, hatte wie das ganze Orientchristentum – ich verweise nur auf Äthiopien – einen starken jüdischen Einschlag, so stark, daß in letzterem sogar rituelle Vorschriften des Alten Testaments für bindend erachtet wurden.

Im Mittelpunkt der Verkündigung Mohammeds steht der Gedanke an das *Endgericht*. Die eschatologische Vorstellung vom Jüngsten Gericht, bei dem sich jeder verantworten muß, wo jedem der Lohn für sein Leben zuteil wird, hat Mohammed zur Predigt gedrängt. Hauptinhalt der ältesten Suren, wie sie durch die grundlegende Geschichte des Korans von Theodor Nöldeke in ihrer historischen Abfolge festgelegt sind, ist das künftige Geschick, das in den stärksten Farben ausgemalt wird, so in der Sûrat at-Takwîr »das Einhüllen«, der 81. Sure, die der ältesten mekkanischen Periode zugehört. Ich zitiere nach der Übertragung Friedrich Rückerts:

Jean Damascène: son inauthenticité. In: *Studia Islamica*, collegerunt R. Brunschvig, J. Schacht, Vol. 19, Paris 1963, S. 5–25.

- (1) Wenn die Sonne sich verschleiert
- (2) Und die Sterne erblassen,
- (3) Wenn die Berge schwanken,
- (4) Kamelstuten sind verlassen,
- (5) Wenn die wilden Tiere sich rotten,
- (6) Wenn das Meer aufgejagt,
- (7) Wenn die Seelen sich paaren,
- (8) Wenn man die getöteten Töchter fragt,
- (9) Um welcher Schuld sie ermordet,
- (10) Wenn Rechnung ist vorgebracht,
- (11) Wenn der Himmel enthüllt ist,
- (12) Das höllische Feuer entfacht,
- (13) Wenn nahe der Paradiesesgarten,
- (14) Dann erkennt die Seele, was sie gemacht.
- (15) Fürwahr, ich schwöre bei den Planeten,
- (16) Den wandernden, unsteten,
- (17) Und bei der Nacht, wenn sie dunkelt,
- (18) Und beim Morgen, wenn er funkelt.
- (19) Es ist das Wort eines, den Gott gesandt,
- (20) Der beim Herrn des Thrones Geltung fand,
- (21) Dem Gehorsam gebührt, der treu gewesen;
- (22) Nein, euer Genosse ist nicht besessen!
- (23) Er sah ihn doch am Horizont so klar.
- (24) Er trägt in dem, was ihm offenbar.
- (25) Es ist auch nicht eines Teufels Wort!
- (26) Wo bleibt ihr nun, hier oder dort?
- (27) Es ist nur ein Mahnwort für die Welt,
- (28) Für den von euch, der das Rechte wählt!
- (29) Doch ihr könnt nicht wollen, wenn's nicht Gott dem Herrn gefällt.

Dem arabischen Heidentum war der Gedanke an ein Jenseits fremd. Die Eschatologie Mohammeds gliedert sich, wie Sie aus dem vorgetragenen Originaltext heraushören konnten, in vier Begriffe:

allgemeine Auferstehung,
 daran anschließend das allgemeine Weltgericht,
 das Paradies,
 die Hölle.

Mit der Predigt von Auferstehung und Gericht hatte Mohammed nun wenig Erfolg. Die Mekkaner überschütteten ihn mit Spott und Hohn. Im Elend und im Scheitern werden Mohammed die Schicksale früherer Propheten wichtig. An ihrem Beispiel faßt er neuen Mut. Er geht sogar so weit, die Geschichte der Propheten in seinem Sinne umzuformen, so daß die Prophetengeschichten vielfach wichtige Quelle für Mohammeds Lage in Mekka sind. Unter diesen

Prophengeschichten gehört der Löwenanteil dem Judentum an, näherhin dem Pentateuch. Die großen Propheten des Alten Testaments, Isaias, Jeremias, Ezechiel, fehlen, ebenso die sogenannten Kleinen Propheten. Was aber an alttestamentlichen Namen im Koran zitiert wird, trägt typische Kennzeichen der christlichen Überlieferung. Es sind die griechischen und christlich-palästinensischen Namensformen, die die koranischen Prophetengestalten Sulaimān, griechisch Σολομών für Salomo, Yūnus, griechisch Ἰωνᾶς für Jona tragen. Wie Abraham, arabisch Ibrāhīm, im jüdischen Stadtzentrum Medina bei der ersten wirklichen Begegnung mit den sogenannten »Schriftbesitzern« für Mohammed zum Mittelpunkt des Islams geworden ist, gewissermaßen zum ersten Muslim, Abraham/Ibrāhīm, in dessen Gestalt Louis Massignon die Ökumene von Juden, Christen und Muslimen als den »Kindern des Erzvaters« zu begründen suchte, wie dies geschichtlich geworden ist, braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen. Jedenfalls erheben sich im Koran nur Abraham, Moses und Jesus zu höheren charakteristischen Erscheinungen. Die neutestamentlichen Propheten sind Johannes und Jesus. Den Apostolos hat Mohammed nicht oder kaum gekannt.

Ob in jüdischer oder in christlicher Überlieferung, können wir nicht sicher entscheiden, jedenfalls ist der Dekalog dem arabischen Propheten bekannt. Aber auch die in der späteren systematisierenden islamischen Theologie »Pfeiler des Islams« genannten fünf Grundgebote sind schon im Koran grundgelegt. Zumindest in den »Pfeilern« Ṣalāt »Gebet«, Ṣaum »Fasten« und Zakāt »Almosen« ist der christlich-jüdische Einfluß offenkundig. Die Regelung des rituellen Gebets, der Ṣalāt, war die der Mönchsorden in Syrien und Palästina. Das Fasten, der Ṣaum, wird erst in der medinischen Sure 2, die »Kuh«, zur festen Vorschrift gemacht⁴:

(183) »Ihr Gläubigen! Euch ist vorgeschrieben, zu fasten, so wie es auch denjenigen, die vor euch lebten, vorgeschrieben worden ist. Vielleicht werdet ihr gottesfürchtig sein.«

Das strenge Ramaḍān-Monatsfasten ist den Juden unbekannt, wahrscheinlich ist es Anlehnung an die christliche Quadragesima.

Hier könnte ich auch die Zakāt, die Almosensteuer, erwähnen, sprachlich übrigens ein aramäisches Lehnwort, ferner die Speisegesetze, die eher jüdisch bestimmt zu sein scheinen vom Alten Testament und von der Mischna her. Das Weinverbot gehört in asketische Strömungen herein, die jüdisch und christlich zu erklären sind. Aber schon im alten Arabien gibt es in dem von einer arabischen Oberschicht beherrschten Stadtstaat Palmyra einen Gott Ṣai' alquam, zu deutsch etwa »Volksbeistand«, von dem in einer durch Enno Littmann

⁴ Der Koran wird im folgenden stets zitiert nach der grundlegenden Übersetzung von Rudi PARET, Stuttgart (Kohlhammer Verlag) 1966 mit Angabe der kufischen Verszählung.

gedeuteten palmyrenischen Inschrift aus dem Jahre 132 n. Chr. gesagt wird, es sei der Gott *dj l' š' hmr* »der keinen Wein trinkt«⁵.

Julius Wellhausen hat in seinem berühmten Werk *Reste arabischen Heidentums* die Anfänge des Islams entschieden im Zusammenhang mit dem Christentum gesehen⁶. Die Lehre von der allgemeinen Auferstehung, vom allgemeinen Gericht, von der Ewigkeit der Höllenstrafen, die Vorstellungen vom himmlischen Buche liegen dabei bereits in der frühesten mekkanischen Zeit von Mohammeds Auftreten. Das übrige christliche Gut ist später übernommen, es ist nicht gerade umfangreich, aber doch bedeutsam.

Die Person Jesu Christi ist der kritische Punkt, an dem sich Christentum und Islam unterscheiden. Anfänglich war Mohammed Juden und Christen wohlgesonnen, stand den biblischen Religionen durchaus freundlich gegenüber, wie Sure 2, die »Kuh«, aussagt:

- (62) »Diejenigen, die glauben (d. h. Mohammeds Anhänger) und diejenigen, die dem Judentum angehören, und die Christen und die Šābier (gemeint können damit nur die Mandäer sein) – (alle) die, die an Gott und den Jüngsten Tag glauben und tun, was recht ist, denen steht bei ihrem Herrn ihr Lohn zu, und sie brauchen (wegen des Jüngsten Tages) keine Angst zu haben und sie werden nicht traurig sein (nach der Abrechnung am Jüngsten Tag).«

Diese ursprünglich freundliche Haltung schlägt nach Mohammeds Auswanderung zunächst gegen die Juden, dann aber auch, allerdings später, gegen die Christen in Feindschaft und schließlich in Haß um, z. B. in Sure 5, der »Tisch«:

- (82) »Du wirst sicher finden, daß diejenigen Menschen, die sich den Gläubigen gegenüber am meisten feindlich zeigen, die Juden und die Heiden sind. Und du wirst sicher finden, daß diejenigen, die den Gläubigen in Liebe am nächsten stehen, die sind, welche sagen: »Wir sind Našārā (d. h. Christen)«. Dies deshalb, weil es unter ihnen Priester und Mönche gibt, und weil sie nicht hochmütig sind.«
- (83) »Wenn sie (bei der Rezitation im Gottesdienst?) hören, was (als Offenbarung) zu dem Gesandten herabgekommen ist, siehst du, wie ihre Augen auf Grund der Kenntnis, die sie (durch ihre eigene Offenbarung) von der Wahrheit (bereits) haben, von Tränen überfließen. Sie sagen: »Herr! Wir glauben. Verzeichne uns unter der Gruppe derer, die (die Wahrheit) bezeugen!«
- (84) »Warum sollten wir nicht an Gott glauben und an das, was von der Wahrheit (der göttlichen Offenbarung) zu uns gekommen ist, und

⁵ Enno LITTMANN, *Semitic Inscriptions*, New York 1905, S. 70–75.

⁶ Julius WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*. Gesammelt und erläutert, Berlin 21897, S. 240.

danach verlangen, daß unser Herr uns (dereinst) zusammen mit den Rechtschaffenen (ins Paradies) einführe?»

Das alles war nur vorläufig. In der späteren medinischen Zeit nimmt Mohammed nicht nur wie längst gegenüber den Juden, die mit seiner Botschaft nichts anzufangen wußten, nun auch gegen die Christen eine zunehmend feindselige Haltung ein. Der Prophet beansprucht für den Islam den ersten Rang vor den biblischen Religionen. Hierher gehört, wenn der Kult der Ka'ba in Mekka bereits von Abraham begründet sein soll, Mohammed demnach den von Abraham begründeten reinen Gottesglauben wiederbegründet hat. In Sure 3, die »Sippe 'Imrāns«, heißt es in den Versen 65–68:

- (65) »Ihr Leute der Schrift! Warum streitet ihr über Abraham, wo doch die Thora und das Evangelium erst nach ihm herabgesandt worden sind? Habt ihr denn keinen Verstand?«
- (67) »Abraham war weder Jude noch Christ. Er war vielmehr ein (Gott) ergebener Ḥanīf, und kein Heide.«
- (68) »Die Menschen, die Abraham am nächsten stehen, sind diejenigen, die ihm und seiner Verkündigung (seinerzeit) gefolgt sind, und der Prophet hier (Mohammed meint sich selbst) und die, die (mit ihm) gläubig sind. Gott ist der Freund der Gläubigen.«

In Sure 9, die »Buße«, stehen nun gar Formulierungen, die zum Kampf aufrufen:

- (29) »Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und an den Jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören – von denen, die die Schrift erhalten haben – (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand (vielleicht = willig) Tribut entrichten!«
- (30) »Die Juden sagen: ›Uzair (d. i. Esra) ist der Sohn Gottes.‹ Und die Christen sagen: ›Der Gesalbte (der Messias) ist der Sohn Gottes.‹ So etwas wagen sie offen auszusprechen. Sie tun es (mit dieser ihrer Aussage) denen gleich, die früher ungläubig waren. Diese gottverfluchten (Leute)! Wie können sie nur so verschroben sein!«
- (31) »Sie haben ihre Gelehrten und Mönche sowie Christus, den Sohn Mariae, an Gottes Statt zu Herren genommen. Dabei ist ihnen (doch) nur befohlen worden, einem einzigen Gott zu dienen, außer dem es keinen Gott gibt, gepriesen sei er! (Er ist erhaben) über das, was sie (ihm an anderen Göttern) beigesellen.«

Hier ist also der Kampf gegen die Angehörigen der bisherigen Religionen angekündigt. Den Christen, um die es in gegenwärtiger Betrachtung vor allem

geht, wird vorgeworfen, daß sie Christus zum Sohne Gottes erklären. Die Ablehnung der Gottessohnschaft Jesu ist ein sehr wesentlicher Punkt in der Polemik. Jesus wird als Prophet anerkannt. Selbst seine wunderbare Geburt aus Maria der Jungfrau ist im Koran enthalten (Sure 21, die »Propheten«):

- (91) »Und (weiter Maria) die sich keusch hielt (wörtlich: die ihre Scham schützte). Da bliesen wir (Gott spricht) ihr Geist von uns ein und machten sie und ihren Sohn zu einem Zeichen für die Menschen in aller Welt.«

Ich verzichte darauf, die ausführlichere Stelle in Sure 19, »Maria«, Vers 16ff zu zitieren, und nenne zu Maria nur die Beispiele aus Sure 3, die »Sippe 'Imrāns«:

- (42) »Und (damals) als die Engel sagten: Maria! Gott hat dich auserwählt und rein gemacht! Er hat dich vor den Frauen der Menschen in aller Welt auserwählt.«
- (43) »Maria! Sei deinem Herrn demütig ergeben, wirf dich (vor ihm) nieder und nimm (beim Gottesdienst) an der Verneigung teil!«
- (45) »(Damals) als die Engel sagten: »Maria! Gott verkündet dir ein Wort von sich, dessen Name Jesus Christus, der Sohn Mariae, ist! . . .«
- (47) »Sie (Maria) sagte: »Herr! Wie sollte ich ein Kind bekommen, wo mich (noch) kein Mann berührt hat?« Er sagte: »Das ist Gottes Art (zu handeln). Er schafft, was er will. Wenn er eine Sache beschlossen hat, sagt er zu ihr nur: sei!, dann ist sie.«

Durch Jesus ist das Evangelium, arabisch Indschil, verkündet worden. Jesus war Wundertäter. Die Gottessohnschaft wird eindeutig abgelehnt. Auch die Trinität wird im Koran verurteilt. Diese Trinität besteht nun nach dem Koran nicht aus Gott dem Vater, dem Sohn, dem Heiligen Geiste. Die dritte Person der Trinität ist im Koran Maria, z. B. Sure 5, der »Tisch«:

- (116) »Und (dann), wenn Gott sagt: »Jesus, Sohn Mariae! Hast du (etwa) zu den Leuten gesagt: »Nehmt euch außer Gott mich und meine Mutter zu Göttern?« Er (Jesus) sagt: »Gepriesen seist du! (Wie dürfte man dir andere Wesen als Götter beigesellen!) Ich darf nichts sagen, wozu ich kein Recht habe. . . .

Nach dem Koran hat Jesus auch nicht den Kreuzestod erlitten. Dieser Bericht wird als Erfindung oder Lüge der Juden erklärt oder als Verwechslung bzw. Täuschung bezeichnet. Tatsächlich hat ihn Gott lebend zu sich genommen. Erst am Jüngsten Tag wird er den Tod erleiden. Vorher aber werden alle »Leute der Schrift« an ihn glauben, so Sure 4, die »Frauen«:

- (157) »und (weil sie) sagten: »Wir haben Christus Jesus, den Sohn Mariae und Gesandten Gottes, getötet.« – Aber sie haben ihn (in Wirklichkeit)

nicht getötet und (auch) nicht gekreuzigt. Vielmehr erschien ihnen (ein anderer) ähnlich (so daß sie ihn mit Jesus verwechselten und töteten) . . .«

(158) »Nein, Gott hat ihn zu sich (in den Himmel) erhoben. Gott ist mächtig und weise.«

(159) »Und es gibt keinen von den Leuten der Schrift, der nicht (noch) vor seinem (d. h. Jesu) Tode (der erst am Ende aller Tage eintreten wird) an ihn glauben würde.

Und am Tag der Auferstehung wird er über sie Zeuge sein.«

Ganz eindeutig ist Sure 5, der »Tisch«, Vers 17:

»Ungläubig sind diejenigen, die sagen: »Gott ist Christus, der Sohn Mariae. Sag: Wer vermöchte gegen Gott etwas auszurichten, falls Er (etwa) Christus, den Sohn Mariae, und seine Mutter und (überhaupt) alle, die auf der Erde sind, zugrunde gehen lassen wollte? . . .«

Was sollen nach einer so massiven Aussage noch die christlichen Spuren, die Erwin Gräf⁷ in einem scharfsinnigen Vortrag in liturgischen und homiletischen Einflüssen auf den Koran feststellte, ich frage, was sollen hier noch so viele Einzelheiten, die eine sorgfältige Cribratio zutage fördern könnte, wenn der Koran nur das enthielte? Oder ist Nikolaus von Kues trotz der sehr unvollkommenen lateinischen Übersetzung des Robertus Retenensis vom Jahre 1143, welche ihm im Kueser Manuskript Nr. 10 zur Verfügung stand, doch tiefer in den Geist des Korans eingedrungen als wir es auch mit der sorgfältigsten Analyse und unserem heutigen sprachlichen Können tun? Der Koran ist ja für Nikolaus Zeuge der christlichen Wahrheit. Er sieht ihn daher im ganzen eigentümlich positiv, sucht in seiner Kritik die Wahrheit des Evangeliums aus dem Koran selbst zu erweisen, will die Muslimen nicht abstoßen, sondern zur Union gewinnen.

Genügen hierfür die koranischen Belegstellen, die bisher herangezogen worden sind? Den *Geist* des Christentums atmen sie noch nicht. Mehr sagt der Terminus, mit dem der Koran die Haltung des Menschen zu Gott bezeichnet, wie in Sure 3, »Sippe 'Imrāns«, Vers 20:

»Und wenn sie (die Leute der Schrift) mit dir (über den Inhalt der Offenbarung) streiten, dann sag: Ich habe mich (wörtlich: mein Angesicht) Gott völlig ergeben . . .«

Arabisch *aslama wağhahū* (oder *nafsahū*) *lillāhi* »sich Gott völlig, ganz und gar preisgeben« hat noch im Koran zur Bezeichnung der neuen Religion geführt und dann natürlich viel vom ursprünglichen Gehalt verloren. In Sure 49, die »Gemächer«, konnte der arabische Prophet bereits sagen (Vers 14):

⁷ Erwin GRÄF, *Zu den christlichen Einflüssen im Koran*, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 111 (1961) 396–398.

»Die Beduinen sagen: »Wir sind gläubig«. Sprich: Ihr seid nicht (wirklich) gläubig. Sagt vielmehr: »Wir haben den Islam angenommen« (aslamnā)! (Denn) der Glaube ist euch noch nicht ins Herz eingegangen . . .«

Hier bezeichnete arabisches aslama bereits »Muslim sein«, den äußerlichen Übertritt zum Islam. Der tiefe Gehalt von aslama, wie er sich in der vorher genannten Stelle oder auch in Sure 31, »Luqmān«, Vers 22 erweist:

»Und wer (auch immer) sich (wörtlich: der sein Angesicht) Gott ergibt . . . , der hält sich (damit) an der festesten Handhabe (bei der es kein Reißen gibt) . . .«,

aslama wird seiner ganzen Tiefe erst mächtig, wenn wir das Gegenstück zu aslama hier einbeziehen, das die Haltung des heidnischen Arabers kennzeichnet. In Sure 92, die »Nacht«, heißt es Vers 8ff.

Fa-ammā man baḥīla wa-staḡnā

»Wenn aber einer geizig ist und selbstherrlich auftritt, . . . , werden wir ihn dem Unheil zur leichten Beute werden lassen«.

»Autark zu sein«, wie ich istaḡnā übersetzen möchte, ist nur Gott gegeben. Sure 64, die »Übervorteilung«, Vers 6 Ende:

». . . Doch Gott war nicht (auf sie) angewiesen.
Er ist auf niemand angewiesen und des Lobes würdig.«

So steht Islam als vollkommene Übergabe an Gott in radikalem Gegensatz zum Istiḡnā', der Autarkie, Selbstgenügsamkeit.

Wenn aber Selbst-Expropriation Anfang des Evangeliums ist⁸, enthält das Wort Islam schon soviel Geist vom Geist des Christentums, daß wir in jener anderen, anscheinend bis heute nicht beachteten Stelle schon fast nicht mehr spüren, daß sie nicht bei Matthäus und im Jakobusbrief, sondern in Sure 2, die »Kuh«, als Vers 177 und auch 189 steht:

(177) »Die Frömmigkeit besteht nicht darin, daß ihr euch (beim Gebet) mit dem Gesicht nach Osten oder Westen wendet. Sie besteht vielmehr darin, daß man an Gott, den Jüngsten Tag, die Engel, die Schrift und die Propheten glaubt und sein Geld – mag es einem noch so lieb sein – den Verwandten, den Waisen, den Armen, dem, der unterwegs ist, den Bettlern und für (den Loskauf von) Sklaven hergibt, das Gebet (ṣalāt) verrichtet und die Almosensteuer (zakāt) bezahlt . . .«

⁸ Hans Urs von BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?* Freiburg 1969, S. 119.

⁹ Der Vers erinnert namentlich an Jakobusbrief 1,27, aber auch an Matthäus 7,21. D. MASSON erwähnt in seinem oben zitierten Werk S. 641 die Stelle im Jakobusbrief lediglich im Zusammenhang mit den Pflichten des Gläubigen gegen die Waisen, ohne auf die tiefe geistige Verwandtschaft der beiden Stellen einzugehen.

Bestürzt halten wir inne. Bei der Sichtung des Christlichen im Koran haben wir uns selbst »gesichtet« und vielleicht entdeckt, daß wir Eigenes kaum wie der illiterate¹⁰ Mohammed apperzipiert haben.

Diskussion

(unter Leitung von R. Haubst)

HAUBST: Herr Prof. Schall hat uns den Hintergrund mancher Partien in den Cusanus-Texten aufgezeigt. Liest man hiernach *De pace fidei* und vor allem die *Cribratio Alchoran*, so wird man dort sowie an einigen Predigtstellen finden, daß Nikolaus Koran-Texte kennt, meditiert und im allgemeinen positiv, nur selten, wie in der »Sichtung des Koran«, auch kritisch auf sie eingeht. Es ist darum für die Cusanus-Forschung, und besonders unter dem Aspekt des Mottos »Promotor der Ökumene«, eine wichtige Aufgabe, auch die religiösen Gehalte des Islam bei Nikolaus von Kues aufzuzeigen. Nur zum Teil ist das bisher geschehen¹¹.

Vielleicht sollten wir uns aber wenigstens auch kurz fragen: Wann begann sein Kontakt mit dem Koran? Wann erreichte seine Beschäftigung mit diesem ihre Höhepunkte?

Eine erste Bekanntschaft mit dem Koran machte Nikolaus spätestens in Basel: in den Jahren 1432–37. Im I. Vorwort zur *Cribratio Alchoran* kommt er darauf zu sprechen, daß er schon damals mit Johannes von Segovia den Koran studierte¹² und diesem – trotz ihrer damals schon scharf gegensätzlichen

¹⁰ Frants BUHL, *Art. Muḥammad*, in: Handwörterbuch des Islam, hrsg. von A. J. Wensinck und J. H. Kramers, Leiden 1941, S. 520b ult. ff.

¹¹ Siehe bes. die *Einführung* (S. 5–76) von P. NAUMANN sowie die Anmerkungen von P. NAUMANN und G. HÖLSCHER zu der oben (Anm. 2) zitierten Übersetzung der *Cribratio* und die *Praefatio* (p. IX–LIII) sowie die *Adnotationes* (p. 65–90) zu der kritischen Ausgabe von *De pace fidei cum Epistula ad Ioannem de Segobia*, ed. R. Klibansky et H. Bascour (*Mediaeval and Renaissance Studies, Suppl. III*, The Warburg Institute, London 1956, und h VII, 1959). Zu Einzelthemen: R. HAUBST, *Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern*: Münch. Theol. Zeitschrift 2 (1951) 115–129; DERS. über das christologische »Beweisverfahren (des Nikolaus von Kues) gegenüber den Mohamedanern«, in: *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg 1956, S. 205–217.

¹² *Prologus I*, ed. Paris 1514 (= p) I, fol. 123^v. Übers. v. P. NAUMANN, S. 77f; vgl. ebd. S. 6f. Am 2. Dez. 1454 schreibt Juan de Segovia an Cusanus im Rückblick darauf (Cod. Vat. lat. 2923, fol. 4^v): de quorum (Saracenorum) ritibus observantiaque, moribus ac modo conversionis eorum multa diebus illis conferebamus. In seinem Antwortbrief vom 29. Dez. 1454 (h VII, S.93, Z.22; S.97, Z.24) hebt Nikolaus die damaligen Ausführungen Segovias rühmend hervor.

Auffassungen in der Entscheidung zwischen Konzil und Papst – »nach vielem Bitten« sein lateinisches Koran-Exemplar auslieh, ehe er seine Reise nach Konstantinopel antrat¹³.

Johannes von Segovia erarbeitete in den fünfziger Jahren mit Hilfe eines arabischen Gelehrten eine Koranübersetzung, sowohl ins Katalanische wie ins Lateinische, deren Text leider verschollen ist; nur der lateinische Prolog ist erhalten¹⁴. Nachdem die Konzilsantithetik überwunden war, kam Nikolaus auch wieder mit seinem alten Freund über den Koran ins Gespräch. Dieses begann damit, daß Johannes am 2. Dezember 1454 Nikolaus in einem langen Brief die Leitgedanken eines umfassenden Werkes darüber vortrug, wie man den Islam mit dem »Schwert des Geistes« bekämpfen könne¹⁵. Von Nikolaus, der seinerseits schon auf seinen Dialog *De pace fidei* hinweisen konnte, wurde er zur Vollendung dieses Werkes »*De gladio divini spiritus mittendo in corda Sarracenorum*« und zu dessen Zusendung an den Papst ermuntert¹⁶.

Doch eine Übersicht über all das und erst recht über die sehr differenzierte Thematik der *Cribratio Alchoran*, die im Winter 1461/62 entstand, konnte Herr Schall unmöglich in einem Vortrag bewältigen. Wir hoffen, daß wir auf diesem Gebiete von ihm weitere Arbeiten erwarten dürfen. Ich wollte hier nur betonen, wie intensiv Nikolaus drei Jahrzehnte hindurch um eine Sichtung dessen bemüht war, was den Koran mit dem Christentum und mit Christus verbindet. Wie bei Johannes von Segovia steht auch bei ihm die Trinitätslehre im Zentrum

¹³ Nach dem zweimaligen *dimisi* im *Prologus* zur *Cribratio* (p I, fol. 123^v) könnte man vermuten, daß Nikolaus zur Zeit der Abfassung der *Cribratio* (1460/61) das ausgeliehene Exemplar mit der Übersetzung des Robertus Retenensis (= Robert von Chester) noch nicht zurückerhalten hatte. Dieses befindet sich nun aber in Cod. 108 bis heute in der Kueser Bibliothek. Zu dessen weiterem Inhalt vgl. u. a. P. NAUMANN S. 33f. Aus dem erwähnten Brief Segovias vom 2. Dez. 1454 geht denn auch hervor, daß Nikolaus seinen Koran-Kodex schon längst wieder zurückerhalten hatte. Weil D. CABANELAS RODRIGUEZ, in: *Juan de Segovia y el problema islamico*, Madrid 1952, S. 307–310, nur den Schlußteil (Cod. Vat. lat. 2923, fol. 31^v–33^v) dieses großen Briefes (ebd. fol. 4^r–33^v) im Wortlaut abgedruckt hat, führe ich die folgenden Belegstellen aus der Hs. an. Fol. 4^v: *Memorem quippe arbitror dominationem vestram metuendissimam, quod, dum Constantinopolim itura foret, multo rogatu meo concessit mihi, ut copiari facerem librum alchoran . . . Cum vero tunc, priusquam exemplar redderem, correctionis ob causam, eoque superficietenus quid scriptura sentiret, attendissem, errores annotavi illius, qui duobus aut tribus exceptis alii non multi aut difficile complanabiles mihi videbantur.* Ebd. fol. 6^v: *Etenim, cum vestra concessione librum ipsum alchoran habuerim anno XXXVII saepeque in eo legerim et errores exciperam, minime tamen adverterem ad fundamentum, verius autem fluximentum sectae illius, quae a veritatis conspectu fluit, sicut cera a facie ignis.*

¹⁴ Näheres: CABANELAS RODRIGUEZ S. 127–164.

¹⁵ Siehe oben Anm. 13.

¹⁶ Näheres: R. HAUBST, *Johannes von Segovia*, S. 116 (vgl. Anm. 11).

der Kontroverse¹⁷. Vielleicht, Herr Kollege, können Sie uns darüber noch etwas Näheres sagen: Christus wird im Koran »das Wort« genannt. Das gehört zu den Punkten, auf denen Nikolaus seine *manuductio ad Christum* aufbaut¹⁸. Was meint der Koran damit, wenn er Christus den Logos nennt?

SCHALL: »Das Wort« heißt »*kalimatun*«. Mohammed hat das wahrscheinlich gar nicht verstanden.

HAUBST: Hat Mohammed diese Bezeichnung vom Johannes-Evangelium übernommen?

SCHALL: Mohammed konnte vielleicht etwas lesen und schreiben; als Kaufmann mußte er das wohl. Doch er kannte kein Hebräisch oder Griechisch. Er hat alles nur so vom Hörensagen mitbekommen auf seinen Handelsreisen; und was der Mönch Aquira ihm auf einer Reise erzählt hat, das ist schon sagenhaft. Der hat auch nicht viel gewußt.

HAUBST: Nach dem, was Sie gesagt haben, hat Cusanus aber wohl recht mit der Annahme, Mohammed habe das Christentum nur im Nestorianismus kennengelernt.

SCHALL: Vielleicht war es irgendein Judenchristentum, das Mohammed kennengelernt hat.

Ich habe versucht, noch auf andere Dinge zu verweisen, auf die praktischen Verwendungen des Christentums. Es sind Stellen, die sonst bisher noch nicht berücksichtigt wurden. Ich muß leider auch noch sagen, daß der *Cribratio* ein Koran-Text zu Grunde liegt, der von der Fachwissenschaft gar nicht verwendet worden ist. – Es wird immer noch behauptet, das Mittelalter hätte sich nur in einem wilden, bösen Kampf gegen den Islam betätigt. Daß eine so positive Stellungnahme vorgelegen hat wie in der *Cribratio Alchoran*, ist offensichtlich bisher kaum durchgedrungen.

KRÄMER: In diesem Zusammenhang möchte ich kurz darauf hinweisen, daß Johannes von Segovia als Erster die Unzulänglichkeit der lateinischen

¹⁷ Aus der Feder von G. C. ANAWATI ist zu Beginn des Jahres 1971 in: *Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno* (Akten des Brixener Cusanus-Kongresses vom Sept. 1964) S. 141–173 ein Beitrag: *Nicolas de Cues et le problème de l' Islam* erschienen, der angesichts der »offiziellen Öffnung« des II. Vaticanums für einen »dialogue islamochrétien« (41), nach einer besonders ausführlichen Inhaltsübersicht über die beiden Prologe und die drei Bücher der *Cribratio Alchoran* (153–170), abschließend die Frage stellt, ob Cusanus auch noch zu diesem heutigen Dialog Nützliches beitragen könne. Im Hinblick auf den »irenischen Geist« von *De pace fidei* bejaht das Anawati. Im Hinblick auf die polemischen Äußerungen in der *Cribratio* antwortet er kategorisch: nein (172f.). Dem großartigen theologischen Bemühen des Nikolaus von Kues um eine an das zerstreute christliche Glaubensgut im Koran anknüpfende *manuductio ad Christum* sowie um einen Brückenschlag zum Verstehen der christlichen Trinitätslehre wird Anawati damit sicher nicht gerecht.

¹⁸ *Cribr.* I, 12–13 u. 17; vgl. die Anmerkungen von P. Naumann dazu. Zur Gedankenführung im 12. Kap. von *De pace fidei* vgl. R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, S. 209–217.

Koranausgaben erkannte. In jahrelangem Studium überprüfte er verschiedene im Umlauf befindliche Texte, die alle auf die Übersetzung des Robert von Chester zurückgingen¹⁹. Segovia suchte für seine theologische Arbeit eine solidere Grundlage; er gewann schließlich den bekannten Gesetzeslehrer Isà de Yābir²⁰, der den Koran und andere heilige Texte ins Kastilische übertrug. Außerdem gab der Maure zu jeder Sure eine erläuternde Inhaltsangabe. Johannes von Segovia gewann bei dieser Arbeit gute Kenntnisse des Arabischen, so daß er bei seiner späteren Übertragung ins Lateinische nicht allein auf die Übersetzung in seine Muttersprache angewiesen war; er versuchte sogar die Stilistik und Ideomatik des klassischen Korantextes nachzuahmen²¹.

Ich gebe diesen Hinweis, weil noch nicht untersucht ist, welche Verbreitung Segovias lateinischer Korantext fand und noch immer die Möglichkeit besteht, das dreisprachige Original in einer spanischen Bibliothek zu finden.

RÖHRICHT: Eine Frage an die Historiker: Bei der Lektüre von *De pace fidei* fällt es auf, daß die Kenntnis von der *Fremdreligion* bei Cusanus nicht so groß war, wie die Kenntnis seiner christlichen Gesprächspartner, der Böhmen, der Hussiten, die er aus persönlichen Verhandlungen kannte. Deshalb würde es mich interessieren, ob Nikolaus jemals Moslems persönlich begegnet ist, oder ob die Vermittlung des Islam an ihn rein literarischer Art war.

HAUBST: Ich kann dem nur weitere Fragen anfügen, die uns Nikolaus schon in seinen ersten Predigten mit seinen sehr weit gestreuten religionsgeschichtlichen Bemerkungen aufgibt. Vor allem die: Wie kam er (schon als 29-jähriger)

¹⁹ Vgl. Anm. 12 und 13. Ein weiteres Exemplar fand Johannes von Segovia in einer deutschen Bibliothek, das er kopieren ließ. Ein Hinweis darauf befindet sich in der *Præfatio* zu seiner *Alchoran*-Übersetzung (Cod. Vat. lat. 2923, fol. 190^r; ed. Cabanelas Rodriguez, I. cit. S. 288). Aus seiner Schenkungsurkunde sind bekannt: ein »Alchoranus secundum primam translationem«, ein »Alchoranus, lex Machometi, secundum antiquam translationem« und ein Koran mit dem Begleitschreiben des Peter Venerabilis, cuius mandato facta est translatio . . . et aliae duae epistolae Roberti translatoris (Salamanca UB, Ms. 211, fol. 6^r; 10^r; 14^r; ed. J. GONZALEZ, *El maestro Juan de Segovia y su biblioteca*, Madrid 1944, S. 157; 171; 186f.). Darüber hinaus besaß Johannes von Segovia einen arabischen Korantext: Liber Alchorani de antiquissima scriptus littera arabica (Ms. 211, fol. 12^r; GONZALEZ S. 181), und er kannte das Exemplar mit arabischem Text in der Dominikanerbibliothek in Basel, das aus Konstantinopel stammte; vgl. CABANELAS S. 138, Anm. 13, und S. 288.

²⁰ Isà de 'Yābir aus Segovia, das Oberhaupt der kastilischen Muslims, reiste zu Johannes von Segovia nach Aiton am Genfer See; dort entstand von Dezember 1455 bis April 1456 die Übersetzung. Gegen den Vorwurf, er habe die Heilige Schrift den Christen ausgeliefert, verteidigte sich der Koranjurist später: es sei seine Absicht gewesen und er habe die Pflicht gehabt, das Gesetz jedem Geschöpf in seiner Sprache bekannt zu machen. Vgl. CABANELAS S. 151.

²¹ Vgl. CABANELAS S. 296ff., U. FROMHERZ, *Johannes von Segovia als Geschichtsschreiber des Basler Konzils*, Basel 1960, S. 51–56.

außer dem türkisch-sarazenischen »*olla uhacber*« auch an die dort²² angeführten tartarischen, slavischen und »kaldäisch-indischen« Gottesnamen? Im letzten Falle handelt es sich näherhin um das äthiopische *esgi abhir*«²³.

SCHALL: Das ist über Jerusalem gegangen. In Jerusalem war ein äthiopisches Kloster, das die äthiopische Dynastie angeblich schon fast von Salomon an dort unterhielt; diese hat ja immer Beziehungen zu Jerusalem gehabt. Über Jerusalem kamen auch andere äthiopische Ausdrücke ins Abendland. Über Ägypten konnte das nicht mehr gehen.

HALLAUER: Vermutlich hat Cusanus neben der lateinischen Übersetzung des Korans auch eine arabische Ausgabe besessen. Unter den am 18. Januar 1823/24 von Harley gekauften Kodizes, die in ihrer Mehrzahl aus rheinischen Klöstern, insbesondere aus dem Hospital stammen, befand sich auch Cod. Harl. 7624²⁴. Da ein Exlibris nicht mehr vorhanden ist, muß es vorläufig bei der Vermutung bleiben.

In diesem Falle darf man annehmen, daß Nikolaus von Kues das arabische Werk aus bibliophiler Neigung erwarb, ähnlich wie die griechischen und hebräischen Handschriften seiner Bibliothek. Denn ich möchte bezweifeln, daß er über nennenswerte Griechischkenntnisse verfügte.

HAUBST: Zu der Zeit, als er Predigt I schrieb, sicher noch nicht²⁵. Wohl aber später. Das beweisen vor allem zwei textkritische Bemerkungen in den Marginalien zu Cod. Harl. 5588²⁶.

HALLAUER: Es bleibt aber ein Unterschied, ob er fließend lesen oder nur einzelne Ausdrücke im Kontext studierte.

DE GANDILLAC: Ich möchte wissen, ob hinsichtlich der Sichtung des Korans Nikolaus etwas von Raimund Lull angenommen hat. Vielleicht kann uns Herr Colomer darüber etwas sagen.

²² *Sermo I* (h XVI/I, N. 5, Z. 7).

²³ Am 27. Sept. 1970 teilte mir Herr Kollege SCHALL ergänzend dies mit: »Das äthiopische Wort für »Herr des Landes« (= Gott) wurde richtig zitiert, nur wäre eine Trennung *egzi'a / behēr* zutreffender gewesen. Die Metathesis *esgi* statt *esgi* wirft ein bezeichnendes Licht auf die Aussprachegepflogenheiten des 15. Jahrhunderts. Ich finde gerade, daß in einem florentinischen Kodex Gespräche und Mitteilungen eines florentinischen Reisenden Antonio Bartoli aufgezeichnet sind, der 1402 von Venedig nach Abessinien gereist war. Diese handschriftlichen Mitteilungen sind publiziert von N. JORGA in: Centenario Michele Amari, Vol. 1, Palermo 1910, S. 139–150. Die Bezeichnung für Gott lautet in dieser Hs. allerdings nicht in der cusanischen Form, sondern noch mehr dem Dialekt der Zeit angenähert, *ezio afer*. Die Geschichte der Äthiopistik könnte auch mit diesem Steinchen gewinnen.«

²⁴ Vgl. C. E. und Ruth C. WRIGHT, *The Diary of Humfrey Wanley* (London 1966), II, 231. Eine weitere arabische Koranausgabe taucht in dem Katalog von Suttie von 1718/19 auf. Sie wird dort unmittelbar neben einem griechischen Codex »De imaginibus et synodis« aufgeführt, dessen Herkunft aus dem Stift ausdrücklich erwähnt wird. Beide Hss. konnten bisher nicht verifiziert werden. (Brit. Mus., Loan 29/261, Envelope 3).

²⁵ Vgl. seine Zitate in *Sermo I*, N. 8, Z. 5 (sowie N. 11, Z. 9f.).

²⁶ Vgl. MFCG 8 (1970) 226 sowie Abb. II.

COLOMER: Der Einfluß Lulls auf die »Sichtung des Korans« ist nicht so eindeutig wie im Fall der cusanischen Schrift *De pace fidei*²⁷. Bekanntlich hat Lull schon den Plan gefaßt, den Mohammedanismus nicht mit dem materiellen Schwert, sondern mit dem Schwert des Geistes zu bekämpfen. Doch in dieser Hinsicht muß ich sagen: Es gibt bei Lull eine gewisse progressive Verhärtung. Im Ganzen kann man bei ihm drei Stadien unterscheiden. A. Llinarès hat bereits in dieser Hinsicht von der Zeit des Dialogs und der Zeit des Streites im Leben Lulls gesprochen²⁸. Ich würde dazwischen noch die Zeit der apologetischen Auseinandersetzung einfügen. So kommen wir zu drei Typen von lullischen Kontroversschriften: Das offene Gespräch findet man im *Libre del gentil e los tres savis* (1270–75). Als apologetische Auseinandersetzungen kommen besonders der *Liber super psalmum ›Quicumque‹ seu liber Tartari et christiani* (1282–87) und der *Liber de quinque sapientibus* (1294) in Betracht. Hier bildet Lull den früheren offenen Dialog in eine geschickte Verteidigung des katholischen Glaubens um. Endlich nimmt die *Disputatio Raymundi et Hamar Saraceni* (1308) eindeutig die Form des polemischen Streits an. Das Gespräch, mit seinem harten Ton, spiegelt die Erfahrung wieder, die Lull mit den Mohammedanern in Nordafrika gemacht hatte.

Diese Entwicklung findet naturgemäß ihren Nachklang in der Haltung Lulls gegenüber dem Kreuzzug. Zuerst wollte er von einem Glaubenskrieg nichts wissen. Die christliche Wahrheit brauche keine andere Macht als die eigene Überzeugungskraft. In der Praxis scheiterte aber, wie wir wissen, der Dialog. Das ist geschehen in Tunis. Diese Enttäuschung führte Lull zu einer radikalen Meinungsänderung. Von nun an sucht er der Predigt der Wahrheit mit militärischer Macht den Weg zu bereiten. Das materielle Schwert ist so dem Schwert des Geistes untergeordnet. In diesem Sinne entwirft Lull im *Liber de fine* (1305) einen großen Kreuzzugsplan. Dies ist das letzte Stadium dieser Entwicklung²⁹.

In der ersten Epoche, z. B. in dem großen *Liber de contemplació*, auch im Roman *Blanquerna*, hat Lull jedenfalls ganz klar gesagt, Gott wolle nicht, daß die Christen die Mauren mit dem Schwert bekehrten, sondern nur mit geistigen Waffen. Das hat wahrscheinlich Cusanus übernommen.

HAUBST: Am Weißen Montag 1423 begann Nikolaus die in dem heutigen Codex Cus. 83 erhaltenen Exzerpte aus dem *Liber magnus contemplationis*.

COLOMER: Hinzu kommt der *Libre del gentil*, den Cusanus als Nummer 1

²⁷ Vgl. L. MOHLER, *Einführung zu: Über den Frieden im Glauben*, S. 42 ff. Siehe auch E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, S. 115 ff.

²⁸ Vgl. A. LLINARES, *Raimund Lulle philosophe de l'action*, Grenoble 1963, S. 269 ff.

²⁹ Über die Stellung Lulls zum Kreuzzug und deren Entwicklung vgl. die bekanntesten Darstellungen von A. GOTTRON, *Ramon Lulls Kreuzzugsideen*, Berlin 1912; B. ALTANER, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raimundus*, in: HJ 48 (1928) 586–610; R. SUGRANYES DE FRANCH, *Raimond Lulle, docteur des Missions*. Avec un choix de textes traduits et annotés, Schöneck-Beckenried 1954.

seines Lullus-Katalogs aufzählt, das Werk, das am meisten ökumenisch ist. Darin unterhalten sich – ohne Polemik – drei Weise, ein Jude, ein Christ und ein Mohammedaner – in dieser geschichtlichen Folge. So ergibt sich eine ganz saubere Gegenüberstellung der drei Religionen. Der Heide sagt, er werde diejenige Religion annehmen, die der Wahrheit am meisten entspreche. Lull sagt nicht, welche Religion schließlich der Heide angenommen hat. Dies ist wohl das erste Werk Lulls. Wahrscheinlich hat er dieses zuerst arabisch geschrieben und es dann selbst ins Katalanische übersetzt.

DE GANDILLAC: Die Erwähnung der Tartaren ist auch bei Lull zu finden.

HAUBST: Doch nicht die Erwähnung des tartarischen Gottesnamens. Danach haben wir lange gesucht.

COLOMER: Lull hatte keine genaue Kenntnis der orientalischen Völker. Er nennt die Tartaren. Doch kann man sich kein genaues Bild mehr darüber machen, welches Volk er damit meint. Er hatte jedenfalls die Furcht, daß diese »Tartaren« Mohammedaner würden. So wollte er sie besonders bald für das Christentum gewinnen.

SCHALL: Darf ich hier hinzufügen: Es handelt sich hier um die Mongolen, die tatsächlich drauf und dran waren, Christen zu werden. Sie waren ja Schamanisten. Die ersten Mongolen, die Nachfolger von Tschingis-Chan waren auf der Frauenseite in der ersten Zeit nestorianische Christen, sind dann aber doch mit der Zeit in Persien zum Islam übergetreten. Um die Mitte des 13. Jhdt. war dann die Renaissance des orientalischen Christentums unter der fürsorglichen Behandlung der Mongolenherrscher. David Alroi hatte einen großen Einfluß am Mongolenhof.

Es steckt also Religionsgeschichte hinter den Angaben bei Lull und Cusanus.