

FLORIAN HAMANN, *DAS RENAISSANCEABENTEUER, MUSLIME ZU BEKEHREN. EIN PHILOSOPHISCHER FELDZUG, WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT, DARMSTADT 2021, 283 PP., ISBN: 9783534404599.*

RUEDI IMBACH
CORSIER, SWITZERLAND



Dass die Eroberung von Konstantinopel am 29. Mai 1453 eine intensive Auseinandersetzung der westlichen Christenheit mit dem Islam und den Muslimen entfacht habe, ist eine weit verbreitete These, die durch die Beobachtung, dass Nikolaus von Kues als Reaktion darauf die Schrift *De pace fidei* abgefasst hat, unterstützt wird. Im hier zu besprechenden Buch will F. Hamann nachweisen, dass eine intensive Auseinandersetzung mit der islamischen Religion und dem Koran bei einer Gruppe von Gelehrten bereits früher im Umkreis des Basler Konzils beobachtet werden kann. Der Autor spricht von der 'Generation Basel', zu der sieben Gelehrte gehören, die am Konzil in verschiedenen Funktionen teilgenommen haben und die zu Beginn des Buches vorgestellt werden (29–58): Johannes von Segovia, Johannes von Torquemada OP, Nikolaus von Kues, Heymericus de Campo, Ennea Silvio Piccolomini (der spätere Papst Pius II.), Jean Germain, Johannes von Ragusa OP. Bevor Hamann in einem besonders wichtigen Kapitel den Nachweis erbringen will, dass am Basler Konzil Entscheidendes für den Islamdiskurs des 15. Jahrhunderts vorbereitet wurde, erinnert er daran, was man zur Zeit des Basler Konzils vom Islam wissen konnte (59–97). In diesem Zusammenhang ist u.a. vom Dialog des Petrus Alfonsi¹ die Rede (64–67), aber auch von der ersten Koranübersetzung, die Petrus Venerabilis, der eine « intellektuelle und propagandistische Auseinandersetzung mit der fremden Religion » intendierte (67–74),² veranlasste. Nicht übersehen wird auch der « exzentrische Missionsansatz » von Raymundus Lullus (87–97) und in diesem Zusammenhang

¹ Es darf hier auf die wichtige, neue kritische Edition dieses bedeutsamen Werkes hingewiesen werden, die Hamann noch nicht zitiert: *Petri Alfonsi Dialogus*. Band 1: Kritische Edition mit deutscher Übersetzung. Herausgegeben von CARMEN CARDELLE DE HARTMANN, DARKO SENEKOVIC, THOMAS ZIEGLER, übersetzt von PETER STOTZ, SISMEL-Edizione del Galuzzo, Florence 2018.

² Vgl. dazu J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton University Press, Princeton 1964, sowie: PETRUS VENERABILIS. *Schriften zum Islam*, ediert, ins Deutsche übersetzt und kommentiert von REINHOLD GLEI, CIS Verlag, Altenberge 1985.

wird ebenfalls die Kritik des Pariser Kanzlers Jean Gerson an Lull besprochen.³ Hamann will zeigen, inwiefern das Basler Konzil als « Initialzündung » für einen veränderten Islamdiskurs betrachtet werden kann. Dies kann namentlich durch die in Basel beschlossenen Gesandtschaften nach Konstantinopel, an denen Johannes von Ragusa erheblich beteiligt war, sowie durch die Verhandlungen mit den Hussiten belegt werden (113–129); diese Verhandlungen haben nämlich mögliche Formen der Diskussion mit ‘Andersgläubigen’ auf die Probe gestellt. Vor allem aber ist die Benutzung des Koran durch Heymericus de Campo zu erwähnen (106–113). Bereits in seiner Studie *Das Siegel der Ewigkeit* (Münster, Aschendorff, 2006), die der Universalwissenschaft und dem Konziliarismus im Denken des flämischen Denkers gewidmet war, hat Hamann eine wirklich überraschende Entdeckung vorgelegt: In der Tat finden sich in der in Basel entstandenen *Disputatio de potestate ecclesiastica*, wo die Superioritätsfrage des Konzils ausführlich diskutiert wird, Argumente auf Grundlage des Koran:⁴

Der Niederländer kann falsche und häretische Prämissen aus dem Koran verwenden, um zu ekklesiologisch zutreffenden Ergebnissen zu gelangen (113).

Zur Erklärung und Rechtfertigung dieses doch merkwürdigen Vorgehens verweist Hamann richtigerweise auf die *Topik* des Aristoteles, wo gesagt wird, dass manchmal das Wahre durch Falsches deduziert werden kann.⁵ Damit wird verständlich, dass Heymericus « falsche und häretische Prämissen aus dem Koran » dazu verwenden kann, um wahre Aussagen zu bestätigen. Man kann also behaupten, dass diese Verwendung muslimischer Zitate für christliche Zwecke für die ‘Generation Basel’ « wegweisend » wurde (113). Dafür bringt das Buch eine Reihe überzeugender Belege.

Was die Zeit von der Spaltung des Konzils (1437) bis zur Eroberung von Konstantinopel (1453) betrifft, sind die Bemühungen von Jean Germain zu beachten (138–146). Er hat 1450/51 eine Schrift mit dem Titel *Débat du chrétien et du Sarazin* abgefasst. Zwar handelt es sich offensichtlich dabei vor allem um eine freie Übersetzung der in der von Petrus Venerabilis veranstalteten *Collectio*

³ Vgl. dazu R. IMBACH, « Notule sur Jean Gerson, critique de Raymond Lulle », in DOMINIQUE DE COURCELLES (ed.), *Les formes laïques de la philosophie. Raymond Lulle dans l'histoire de la philosophie médiévale*, Brepols, Turnhout 2018 (Subsidia Lulliana, 6), p. 139–157.

⁴ Zur Verdeutlichung dieses tatsächlich einzigartigen Sachverhaltes sei hier der Anfang eines derartigen Argumentes zitiert (*Siegel der Ewigkeit*, p. 306): « Ad idem secundum diffinicionem Alchorani lex poligamie est pocior lege monogamie, propter quod Machometus concedit nedum bigamiam, ymmo quoscumque luxurie concubitus, sed spiritualiter et mystice loquendo quisque discipulus externe sapiencie contra hic cum eadem quoddam coniugium nupcialie secundum illud Sapiencie 7 : quesivi michi pro sponsa habere eam ». In dieser Studie sind erhebliche Teile des *Disputatio* publiziert, die Argumente aus dem Koran S. 305–308, 310.

⁵ *Topica* VIII, 11; 162a8–11.

Toletana erhaltenen *Epistula Saraceni et rescriptum Christiani*⁶ und wie Tristan Vigliano zeigt, soll der scheinbare Dialog die Christen zu einem neuen Kreuzzug ermuntern,⁷ aber immerhin wurden auf diese Weise Informationen über den Islam in der Volkssprache verbreitet. Ein umfangreicher Teil der Studie von Hamann ist dem im September 1453 verfassten Religionsdialog *De pace fidei* von Nikolaus von Kues und seiner Rezeption gewidmet (147–167). Zwei Aspekte der ausführlichen Darstellung des cusanischen Dialogs verdienen nach meiner Auffassung Beachtung. Zu Recht betont Hamann, dass Nikolaus eine allegorische Deutung des Koran vorschlägt (155). Noch aufschlussreicher ist jedoch der Hinweis darauf, dass die Kernthese des Dialogs – *religio una in rituum varietate* – « keine ureigene Schöpfung des Cusanus » sei, sondern gleichsam eine Anspielung auf die *Doctrina Machumet* (159),⁸ ein Text, der im Codex Cusanus 108 erhalten ist:

Dic itaque si placet, quo sunt leges dei? Respondit: Una. Quid ergo dices de prophetis, qui te praecesserunt? Respondit: Lex quidem siue fides omnium una, sed ritus diuersorum nimirum diversi.⁹

Hinsichtlich der Rezeption des Dialogs ist in erste Linie der briefliche Austausch zwischen Cusanus und Johannes von Segovia faszinierend. Dieser berichtet in seinem Brief von Dezember 1453 von der Abfassung der Schrift *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*¹⁰ von der er sagt, dass ihr Ziel darin bestehe zu zeigen, « das man sich mehr um den Weg des Friedens als um den des Kriegs zur Bekehrung der Sarazenen bemühe » (165), ein Vorhaben, dem Cusanus in seiner Antwort beipflichtet: « Ego tamen, etsi omnino cum ipsis potius putem

⁶ Es handelt sich hier um die von Peter von Toledo erstellte Übersetzung des arabischen Werkes *Risalat al-Kindi*, welche immer noch in der Ausgabe von THEODOR BIBLIANDER, *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum uitae ac doctrinae ipseque Alcoran*, Basel 1543, vol. II, p. 1–20, gelesen werden muss. Vgl. dazu OTFRIED LIEBERKNECHT, « Zur Rezeption der arabischen Apologie des Pseudo-Kindi in der lateinischen Mohammedliteratur des Mittelalters », in A. SCHÖNBERGER, K. ZIMMERMANN (eds.), *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus*, Festschrift für D. Briesemeister zum 60. Geburtstag, Domus Editoria Europea, Frankfurt 1994, vol. I, p. 523–538. Vgl. ebenfalls bei HAMANN, 71–72 sowie die Notiz zu Peter of Toledo von F.G. MUÑOZ, in *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, vol. III, Brill, Leiden–Boston 2011, p. 478–482.

⁷ Zum Vorhaben von Germain, das HAMANN 140–143 behandelt, vgl. die Deutung von TRISTAN VIGLIANO, *Parler aux musulmans. Quatre intellectuels face à l’Islam à l’orée de la Renaissance*, Droz, Genève 2017, wo das erste Kapitel dieser Persönlichkeit gewidmet ist. Nach meiner Kenntnis ist der Text von Germain noch nicht publiziert zugänglich, jedoch hat Hamann eine umfangreiche Teiledition von YVON LACAZE benutzen können, vgl. Anm. 40, 142.

⁸ Das ebenfalls unter dem Namen *Liber de doctrina Mahumet* zirkulierende Werk wurde von Hermann von Carinthia übersetzt, vgl. HAMANN, 73–74, sowie die diesbezügliche Notiz in DAVID THOMAS, ALEX MALLET (eds.), *Christian-Muslim Relations Online I*, Brill.

⁹ Im Codex Cusanus 108, fol. 25va; zitiert 159 (nach der Ausgabe von BIBLIANDER, Band I, 189).

¹⁰ Edition und deutsche Übersetzung mit Einleitung und Erläuterungen von ULLI ROTH, I–II, Harrasowitz, Wiesbaden 2012.

conferendum quam bellandum ».¹¹ Allerdings zeigt Hamann ebenfalls, dass sich Enea Silvio Piccolomini sehr intensiv für einen Kreuzzug gegen die Türken eingesetzt hat (177–185) und vor allem, dass ihn Cusanus in dieser Sache sogar unterstützt hat, so dass sich ergibt, dass das « herrschende Bild des Cusanus als Vorreiters für die religiöse Toleranz » revidiert werden muss (185). Im Gegensatz zu solchen kriegerischen Plänen darf das Bemühen von Georg von Trapezunt, der allerdings nicht zur 'Generation Basel' gehört, hervorgehoben werden. Er hat nach dem Fall von Konstantinopel (1453) eine Schrift verfasst hat, mit der er die Konversion von Mehmed II., des Eroberers von Konstantinopel, bezweckte (167–177).¹² Besondere Aufmerksamkeit verdienen indes die Bemühungen von Johannes von Segovia (190–204), der ja bekanntlich im Gegensatz zu Heimerich und Nikolaus seinen konziliaristischen Standpunkt bis an sein Lebensende nicht aufgegeben hat. Zuerst ist daran zu erinnern, dass er sich um eine Neuübersetzung des Koran bemüht hat. Leider sind von diesem Unternehmen nur das Vorwort und kleine Ausschnitte bekannt.¹³ Er ist überdies der Verfasser einer bedeutsamen Schrift *De gladio divini spiritus in corda mittendo Sarracenorum*.¹⁴ Die Adressaten dieser Schrift sind nicht die Muslime, sondern Johannes ist auf der Suche des richtigen Weges einer Auseinandersetzung mit ihnen. Er unterscheidet vier für die Christen mögliche Wege, um die Muslime zur Konversion zu bewegen: *via miraculi divini, via praedicationis, via belli, via pacis* (194–199). Seine Sympathien gelten dem vierten Weg, ist doch bei ihm eine « pazifistische Grundüberzeugung » (197) vorhanden und ihm schwebt eine Konferenz von Vertretern der katholischen Kirche und muslimischen Herrschern oder Gelehrten vor.

Ganz andere Überzeugungen findet man bei einem anderen Vertreter der 'Generation Basel', Juan de Torquemada OP, der im Auftrag von Papst Pius II. einen Traktat zur Widerlegung der Irrtümer des Islam abfasst (204–209).¹⁵ Obschon dieses Elaborat, das beabsichtigt die 40 Hauptfehler Muhammads zu widerlegen, keine « eigene Denkanstrengung » (207) enthält, war keinem Werk der Generation Basel ein so grosser Erfolg beschieden wie diesem « Musterbeispiel für das vorherrschende Islambild » (209), das noch im 17. Jahrhundert gedruckt wurde. Der 1458 zum Papst gewählte Piccolomini (Pius II.) « erhob den Türkenkrieg zu

¹¹ *Epistola ad Ioannem de Segobia*, in *Nicolai de Cusa opera omnia*, VII, Meiner, Hamburg 1970, p. 100.

¹² Der Traktat *Peri tes aletheias tes ton christianon pisteos* ist in einer zweisprachigen Edition publiziert von A.Th. KHOURY, CIS-Verlag, Altenberge 1987.

¹³ Vgl. dazu u.a. ULLI ROTH, RIENHOLD F. GLEI, « Eine weitere Spur der lateinischen Koranübersetzung des Juan de Segovia », *Neulateinisches Jahrbuch*, 13 (2011), p. 221–228. Das Vorwort ist ediert in der Dissertation von D. CABANELLAS RODRÍGUEZ, « Juan de Segovia y el problema islamico », Universidad de Madrid, Facultad de filosofía y letras, Madrid 1952, p. 292.

¹⁴ Zur Edition vgl. fn. 10.

¹⁵ *Contra principales errores perfidi Mahometi*; diese Schrift ist in einer Edition von 1606 (Rom) zugänglich. Eine kritische Edition wird von REINHOLD F. GLEI und CONCETTA FINIELLO im *Corpus Islamo-Christianum* vorbereitet.

einer zentralen Aufgabe seines Pontifikats » (223). Nachdem seinen Bemühungen zur Organisation eines Kreuzzuges kein Erfolg beschieden war (223–230), verfasst der Papst 1461 einen Brief an Mehmet II.,¹⁶ in dem der Papst dem Sultan die östliche Kaiserwürde anbietet, wenn er sich zum Christentum bekehre (vgl. 230–234). In Folge der Eroberung Bosniens ruft der Papst schliesslich doch zu einem Kreuzzug auf (Oktober 1463), aber sein Tod (1464) hatte das Ende des Vorhabens zur Folge. Indes ermöglicht dies ein erneutes Abenteuer für eine friedliche Bekehrung der Muslime, deren Promotor der bereits erwähnte Georgios Trapezunt war (235–244), der mehrere z. T. an Mehmed gerichtete Einladungen zu einer Bekehrung vorgelegt hat. Nach Hamann belegt das Bemühen von Trapezunt, dass es sich bei den Bekehrungsversuchen der Frührenaissance keineswegs um «rhetorische Spielereien» (243) handelt.

Die bereits 1460/61 von Cusanus unternommene ‘Siebung des Koran’ (*Cribratio Alkorani*) bespricht Hamann ausführlich (210–221), da es sich zweifelsohne um eine der bedeutendsten Schriften der ‘Generation Basel’ handelt. Allerdings ist das Urteil Hamanns eher zurückhaltend. Er legt die Vielstimmigkeit in dem Werk zwar positiv aus, wenn er sagt sie zeuge davon, dass es sich um ein «Denken, das sich in Bewegung befindet» (210) handle, aber er urteilt zugleich sehr streng, wenn er die Auslegung des Koran als tendenziös bezeichnet (212).¹⁷ Allerdings gibt er zu, dass Cusanus Muhammad «eine positive Rolle im göttlichen Heilsplan» (217) zugesteht. Hamann verweist diesbezüglich auf Raymund Lull als mögliche Quelle. In seinem *Liber de gentili et tribus sapientibus*¹⁸ praktiziert der Mallorquiner mehrfach eine *expositio moralis et spiritualis* des Koran.¹⁹ Das allgemeine Urteil über die Haltung des Cusanus ist jedoch recht kritisch:

¹⁶ *Epistola Pii II ad Mahumetum Turcorum principem*, ed. REINHOLD F. GLEI, MARKUS KÖHLER, BEATE KOBUSCH, *Pius II.: Epistola ad Mahumetum*. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung, Wissenschaftlicher Verlag, Trier 2001. Der Traktat von Torquemada ist die einzige Quelle dieses Briefes. Vgl. ebenfalls KLAUS WOLF, JONAS GÖHLER, *Papst Pius II. an Sultan Mehmet II.. Die Übersetzung der ‘Epistola ad Mahumetum’ durch Michael Christan*, de Gruyter, Berlin 2016. Es handelt sich hier um eine frühneuhochdeutsche Übersetzung des päpstlichen Briefes durch den Konstanzer Humanisten und Kaplan Michael Christan, ein interessantes Dokument zur Wirkungsgeschichte des Briefes von Pius. – Pius fehlt im Personenregister und Piccolomini ist unter Enea eingeordnet (278).

¹⁷ Für die Beurteilung der cusanischen Beziehung zum Islam und seiner Deutung desselben vgl. den wichtigen Aufsatz von ULRICH RUDOLPH, «Nikolaus von Kues und der Dialog mit dem Islam», *Der Islam*, 71 (1994), p. 95–108.

¹⁸ Hamann zitiert das Werk Lulls in der Mainzer Ausgabe von Lulls Schriften aus dem 18. Jahrhundert, aber es gibt davon eine kritische Ausgabe von PAMELA M. BEATTIE, OSCAR DE LA CRUZ PALMA, *Raimundi Lulli Opera Latina*, XXXVI [CCC 274], Brepols, Turnhout 2015, p. 125–476. Das Werk ist ebenfalls enthalten in den *Opera selecta*, ed. VIOLA TENGE-WOLF, FERNANDO DOMINGUEZ REBOIRAS, vol. I, Brepols, Turnhout 2018.

¹⁹ Vgl. diesbezüglich FLORIAN HAMANN, «Der Koran als Autorität oder die Argumentation aus falschen Prämissen bei Nikolaus von Kues, Heymericus de Campo und Raymundus Lullus», in

Von vielen Theologen wird die Bereitschaft von Cusanus zum Religionsdialog in 'Über den Religionsfrieden' und der 'Siebung des Korans' als geradezu vorbildlich für den modernen Religionsdiskurs angeführt. Cusanus propagiere «Toleranz» zwischen Religionen. Nach einer genaueren Untersuchung der Texte lässt sich diese These kaum aufrechterhalten (220).²⁰

Die ausführlichen Erörterungen dieses Buches, die einerseits historische Fakten und andererseits schriftliche Dokumente beschreiben und deuten führen den Leser, aber auch den Autor zur Frage, was diese zum Teil widersprüchlichen Fakten und Gedanken der sog. 'Generation Basel' historisch bedeuten und was der Leser dieser Erzählung eines « philosophischen Feldzuges » davon halten soll. Als Erstes ist meines Erachtens die historiographische Ernte dieser Studie hervorzuheben: Hamann beleuchtet, erklärt und deutet bislang vernachlässigte und wenig beachtete Texte mittels einer Zusammenschau sowie dem Vergleich der Schriften und Laufbahnen von sieben Teilnehmern am Basler Konzil und er entdeckt auf diese Weise ein Netzwerk von Lehrinhalten und Thesen zum Verhältnis des westlichen Christentums zum Islam, das nicht nur neues Licht auf dieses historisch bedeutsame Thema wirft, sondern ebenfalls einen verdienstvollen Beitrag leistet zur historischen Betrachtung und Einschätzung der *intellectual history* im Umkreis und der Folge des Basler Konzils. Hamann selber folgert, dass die 'Generation Basel' ein ganzes Gefüge an Regeln für einen künftigen « Religionsdialog » (257) geliefert habe, darunter ist hauptsächlich die formelle Gleichrangigkeit der Teilnehmer sowie, wie bereits Petrus Alfonsi postuliert hat, die Voraussetzung gemeinsamer Autoritäten zu verstehen. Allerdings gilt es einzugestehen, dass die 'Generation Basel' gescheitert ist (258). Indes wäre es falsch zu folgern, dass es sich bei den in dieser Studie untersuchten Daten und Lehren bloss um eine « kuriose Fussnote zur abendländischen Geschichte » handelt (260), denn auf recht verschiedene Weise haben die Protagonisten der 'Generation Basel' nicht nur die Kenntnisse zu Kultur und Geschichte des Islam verstärkt, sondern ebenfalls zur Förderung des Verständnisses dieser Religion einen Beitrag geleistet.

Es kann nach meiner Einschätzung nicht übersehen und geleugnet werden, dass eine *historische* Untersuchung wie die vorliegende in einer Zeit, in der die Begegnung und die Auseinandersetzung mit dem Islam nicht nur rein theoretisch ist, sondern auch politische Relevanz besitzt, eine sehr behutsame Betrachtung verdient, nicht weil das Studium der Geschichte Wege und Lösungen unserer

KLAUS REINHARDT, FRANZ-BERNHARD STAMMKÖTTER (eds.), *Heymericus de Campo. Philosophie und Theologie im 15. Jahrhundert*, Roderer, Regensburg 2009, p. 128–133.

²⁰ An anderer Stelle ist sein Urteil noch härter bezüglich der *Cribratio*, er spricht von einem « Steinbruch von Diskussionsansätzen » (p. 210).

gegenwärtigen Probleme vermitteln könnte, sondern weil der Blick auf die Geschichte und ihre vertiefte Analyse helfen kann, die Voraussetzungen und die Situation des Betrachters zu hinterfragen.