

Citation style

Buhl, Johannes: Rezension über: Tristan Vigliano, Parler aux Musulman. Quatre intellectuelles face à l'islam à l'orée de la Renaissance, Genf: Droz, 2017, in: *Mittellateinisches Jahrbuch*, 53 (2018), 1, S. 181-185, <https://www.propylaeum.de/recensio-antiquitatis/r/d38b2fac9d4849549c028b0a09269cab>



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Eine Reihe von sehr hilfreichen Verzeichnissen und Registern rundet den gelungenen Band ab.

Das Buch ist sehr klar strukturiert, übersichtlich, behandelt alle wichtigen Facetten des Genos. Es bietet einen reichhaltigen Fundus an auch eher unbekanntem oder in Vergessenheit geratenen Werken, die nicht nur PhilologInnen und HistorikerInnen eine sehr spannende Basis für weitere Forschungen bieten, sondern auch den Literary Animal Studies: Ich verwende das Buch bereits für die Vorbereitung meiner nächsten Lehrveranstaltung, es steht als Empfehlung auf meiner Literaturliste für die TeilnehmerInnen derselben und es bietet mir Impulse für meine zukünftige Forschung. Wäre es nicht von Franziska Schnoor geschrieben worden, hätte ich es selbst schreiben müssen.

Gabriela Kompatscher Gufler

Tristan Vigliano, *Parler aux Musulman. Quatre Intellectuelles face à l'islam à l'orée de la Renaissance (Les seuils de la modernité 21)*, Genf 2017 (Droz), 382 S.

Für christliche Intellektuelle des 15. Jahrhunderts stellte der Islam eine denkerische Herausforderung von großer Aktualität dar. Durch die intensivierten Kontakte mit den griechischen und orientalischen Kirchen auf den Reformkonzilien dieses Jahrhunderts und durch die militärischen Erfolge der Truppen des Osmanischen Reiches, die 1453 im Fall Konstantinopels gipfelten und die westeuropäische Christenheit in einen traumatischen Schockzustand versetzten, bekam die jahrhundertlang geführte theologische Auseinandersetzung mit dem Islam neue Brisanz.

Tristan Vigliano, ein auf die lateinische und französische Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts spezialisierter Literaturwissenschaftler, hat es sich zur Aufgabe gemacht, in vier exemplarischen Analysen aufzuzeigen, wie Intellektuelle des 15. Jahrhunderts auf das Erstarken des Osmanischen Reiches reagierten. Die Erforschung der christlichen Vorstellungen über einen möglichen Dialog mit dem Islam im 15. Jahrhundert stellt nach V. ein Desiderat dar, da die bekannten Überblickswerke (z. B. Daniel, Norman, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1960; Tolan, John, *Les Sarassins. L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris 2006, V. zitiert aus der französischen Ausgabe) in den Konzepten und Diskursen der Renaissance nur eine Neuauflage der in den vorangegangenen Jahrhunderten geführten Debatten sähen.

In seinen Einzelportraits behandelt V. seine Texte als «Werke von Rednern, nicht nur von Denkern» («œuvres d'orateurs, et non pas seulement de penseurs», 316). Dieser Ansatz ist plausibel. Jahrhundertlang war es eine kleine Auswahl an Quellen, aus denen die Theologen der lateinischen Kirche ihre Kenntnisse über den Islam bezogen; neben dem zentralen von Petrus Venerabilis um 1143 zusammengestellten *Corpus Cluniazense* mit der Qur'änübersetzung Roberts von Ketton war vor allem das um 1300 verfasste Werk *Contra legem Sarracenorum* des Dominikaners Ricoldo da Monte di Croce von zentraler Bedeutung. Da auch den Schriftstellern

des 15. Jahrhunderts mit Ausnahme Juan de Segovias im Wesentlichen keine weiteren Quellen zur Verfügung standen, muss das spezifisch Neue des 15. Jahrhunderts in der rhetorischen und argumentativen Verarbeitung der bestehenden Informationen liegen. Die zentralen Fragen V.s an die behandelten Texte sind demzufolge die Frage nach dem oder den Adressaten und den Konsequenzen für Sprache und Darstellungsform.

Der erste untersuchte Text ist der 1451 fertiggestellte *«Débat du Chrestian et du Sarrasin»* des Bischofs Jean Germain, eines Beraters Phillips des Guten. Das Werk stellt in wesentlichen Teilen eine französische Übersetzung der *«Epistula Saraceni»* und des *«Rescriptum Christiani»* dar; diese beiden Texte sind wiederum lateinische Übersetzungen der *«Risālat»*, eines fiktiven, zwischen 813 und 932 verfassten Briefwechsels zwischen einem Christen und einem Muslimen in arabischer Sprache. Der Briefwechsel wurde als Teil des *«Corpus Cluniazense»* zu einer wichtigen Quelle für die Islamkenntnis des lateinischen Mittelalters. Jean Germain stellt seine Übersetzung des lateinischen Textes ins Französische in einen Rahmen, der eine intellektuelle Duellsituation imaginiert. Indem er sich vielfach an der mittelalterlichen Ritterliteratur orientiert und Begriffe aus der Sphäre des Kampfes gebraucht, unterstreicht er diese Wirkung. Der Bischof erweitert die aus der Übersetzung entstandenen ersten beiden Bücher seines Werkes um drei weitere, die weniger mit dezidiertem Islamkenntnis als mit historischem Wissen argumentieren, um das Gespräch zwischen den beiden Protagonisten am Ende scheitern zu lassen. Mit diesem Ende will Jean Germain, so V.s zentrale These, zeigen, dass ein Dialog zwischen Christentum und Islam prinzipiell keinen Erfolg habe; indem der Bischof den Sarazenen im letzten Buch seine bisherige Freundlichkeit wie eine Maske ablegen und seine eigentliche, arrogante Natur zum Vorschein kommen lasse, demaskiere er die nach Jean Germain's Meinung grundsätzlich nicht vorhandene Bereitschaft des Islam zum Religionsgespräch. Als Beleg für diese Deutung führt V. auch den Briefwechsel Jean Germain's mit Juan de Segovia an, in dem der Bischof, übrigens vom Spanier widersprochen, ein Religionsgespräch mit dem Islam als sinnlos verurteilt.

Die Konsequenz, die ein Leser des 15. Jahrhunderts zwischen den Zeilen lesen konnte, ist laut V. die Forderung nach einem Zusammenschluss der europäischen Fürsten zu einem Kreuzzug, ein Ziel, das mit den außenpolitischen Zielen Philipps des Guten in vollkommenem Einklang steht. Die häufigen Brüche innerhalb der literarischen Darstellung, etwa der Wechsel von Passagen, in denen der Sarazene in der zweiten Person angesprochen wird, mit solchen, die über ihn in dritter Person sprechen, bekommen in dieser Interpretation einen Sinn: Sie sollen dem Leser beständig die Unwirklichkeit des Gesprächs vor Augen führen.

Anders als Jean Germain, der nach dieser Deutung nur einen Adressatenkreis, nämlich die europäischen Christen, vor Augen hat, versucht Pius II. mit seiner 1461 verfassten *«Epistula ad Mahometem»* in der Interpretation V.s eine Vielzahl von Adressaten zu erreichen. V. schließt die Möglichkeit einer bloßen rhetorischen Übung oder eines literarischen Spiels aus und hält es tatsächlich für plausibel, dass dieser Brief für eine Sendung an Mehmed II., den Sultan des Osmanischen Reiches, konzipiert wurde. Darüber hinaus denkt V. an indirekte Adressaten wie die christlichen

Fürsten Europas, die wenig Begeisterung für einen Kreuzzug zeigten: Ihnen musste der Brief einen Schock einjagen, da er, hätte er Erfolg beim Sultan gehabt, zur Existenz eines christlichen osmanischen Reich geführt hätte – V. spricht mehrfach von einem «Bluff» des Papstes. Freilich setzt diese Finte voraus, dass die christlichen Fürsten Mehmed für den tatsächlichen Adressaten des Briefes hielten. Zudem könnte der Papst versucht haben, den Osmanen freundlich gesonnene Christen ebenso wie Christen in der Grenzregion zum bzw. im osmanischen Herrschaftsgebiet mit seinem Brief anzusprechen und sie von einer Konversion zum Islam abzuhalten oder sie zur Rückkonversion zu bewegen. Die Argumente, mit denen Pius eine Überlegenheit der christlichen Kultur zu beweisen versucht, dürften sich an diese Leser gewandt haben. Die Annahme einer Vielzahl von Adressaten könne, so V., den scheinbaren Widerspruch zwischen dem Kreuzzugsaufruf Pius' II. und seinem friedfertigen Brief auflösen und zeuge von der rhetorischen Brillanz des humanistisch gebildeten Papstes.

In Pius' Bemühen, sowohl Christen als auch Muslime zu erreichen und sowohl theologisch als auch politisch zu argumentieren, sieht V. aber auch die Grenzen des Werkes. So führe beispielsweise die rhetorische Argumentation, mit der Pius dem Sultan aufzeigt, wie einfach eine Konversion zum Christentum von statten gehen könnte, gleichzeitig aus theologischer Sicht zu einer Marginalisierung der Taufe; letztlich wäre daher der Versuch, einen derart breiten Adressatenkreis zu erreichen, auch bei größerer Verbreitung des Briefes und tatsächlicher Sendung an den Sultan ohne Erfolg geblieben.

Mit der Untersuchung der den Islam betreffenden Werke des Nicolaus Cusanus und insbesondere der ›Cribratio Alkorani‹ wendet sich V. dem seiner Meinung nach philosophisch avanciertesten Denker der in der Monographie behandelten Autoren zu. Der Kardinal sieht den Qur'an als Werkzeug der Vorsehung Gottes, um die Araber auf den christlichen Glauben vorzubereiten. Mit Hilfe entsprechender Unterweisung könnten die Gebildeten unter den Muslimen mittels einer *pia interpretatio* bereits im Qur'an Spuren des christlichen Glaubens finden und von diesen aus mit Hilfe rationaler Überlegungen zu einem vollen Verständnis des Christentums geführt werden. Allerdings überforderten dieser Ansatz und der hohe Abstraktionsgrad der Gedankenführung die zeitgenössischen Leser; V. führt offensichtliche Fehler in der Tradierung des Textes an, die vom Missverstehen der Rezipienten zeugen. Zudem beschäftigte sich Nikolaus kaum mit der tatsächlichen Realität des Islams, was etwa aus seiner anachronistischen Anrede an den Kalifen von Bagdad deutlich wird. Diesen Adressaten bezog er aus Ricoldos ›Contra legem Sarracenorum‹, ohne zu bedenken, dass die Erwähnung in einem um 1300 entstandenen Text 150 Jahre später ihre Aktualität eingebüßt haben könnte. Zudem erwies sich Cusanus als ›Opfer‹ der Qur'anübersetzung Roberts von Ketton, die den Kardinal durch ihre Fehler und Ungenauigkeiten zu einer unrealistischen Einschätzung der Bedeutung Christi für den Islam verleitet hatte.

Als einziger der vier Autoren konnte der Spanier Juan de Segovia auf echte Begegnungen und Gespräche mit Muslimen zurückgreifen. Wie Nicolaus Cusanus suchte er den friedfertigen Austausch mit dem Islam und widmete sich der Erforschung dieser Religion mit immenser Gelehrsamkeit. Bis in Kleinigkeiten der Zeitrechnung

versuchte er, die historischen Überlieferungen zu verbessern und zu korrigieren, und die Erkenntnis der Mängel der Qur'änübersetzung Roberts von Ketton veranlasste ihn, mit Hilfe eines muslimischen Gelehrten eine Übersetzung des Qur'äns ins Kastilianische und Lateinische anzufertigen, die leider kaum Anklang fand und so verloren ging. Dabei blieb er bei all seinen Überlegungen bescheiden; so war er sich seines eigenen Unwissens in bestimmten Belangen bewusst und artikulierte dies auch. V. erachtet Juans «Weg des Friedens und der Unterrichtung» (*via pacis et doctrine*, zit. 272) als praktikabler als den für einen tatsächlichen Religionsdialog zu intellektuellen Ansatz des Cusaners. Trotzdem blieb auch die Wirkung Juans auf seine Zeitgenossen begrenzt.

V.s Grundsatz, dass die Aussagen von Autoren mit dezidiert persuasiver Absicht nur im Kontext ihrer rhetorischen Strategien bewertet werden können, ist stimmig, und sowohl Einzelbeobachtungen als auch die Schlussfolgerungen, die er zieht, sind plausibel, auch wenn manche der Thesen, etwa Jean Germain's «rhétorique de l'entorse» (77) gewagt sind und letztlich interessante Vermutungen bleiben müssen. Das primäre Resümee, dass es im 15. Jahrhundert Denker gab, die ein konstruktives Gespräch mit dem Islam für möglich hielten, dass diese jedoch auch immer ein christliches Publikum in ihren Werken mitbedienen mussten, das zum Teil dieses Gespräch ablehnte, überzeugt. Doch stellt sich dem Leser die Frage, wo das entscheidend Neue der Autoren des 15. Jahrhunderts liegt, vor allem, wenn diese, wie der Titel der Monographie insinuiert, spezifisch als Denker der Renaissance gesehen werden.

Eine Abgrenzung von den Denkern der vorhergegangenen Jahrhunderte fehlt leider weitgehend. Wenig überzeugend deutet V. die Antwort Pius' II. auf den traditionellen Vorwurf muslimischer Theologen, Juden und Christen hätten ihre heiligen Schriften verfälscht, was die Abweichungen zwischen diesen und dem Qur'än erkläre, als «Spur seines Humanismus» («une autre trace de son humanisme», 90), die mit der Aufdeckung der Fälschung der Konstantinischen Schenkung durch Lorenzo Valla vergleichbar sei. Pius II. modifiziert, wie V. korrekt erklärt, ein Argument, das bereits Ricoldo benutzt hatte; er führt an, die heiligen Schriften des Judentums und Christentums seien weltweit verbreitet, was deren systematische Verfälschung so gut wie unmöglich mache, und er weist die Nutzlosigkeit der vorgeworfenen Verfälschungen für Judentum und Christentum nach. Die philologische Schärfe Vallas kann dem Papst für diese Argumentation sicher nicht attestiert werden. Auch der Vergleich des Verhältnisses von Glaube und Vernunft bei Ramon Lull, Thomas von Aquin und Nikolaus von Kues hätte durch eine sorgfältigere Untersuchung der Originaltexte gewonnen; die Behauptung, «für [Thomas von Aquin] kann man nur beweisen, dass das Christentum kein irrationales Gesetz» sei («pour qui l'on peut seulement prouver que le christianisme n'est pas une loi irrationnelle», 164) ist zu pauschal formuliert und wird dem Aquinaten nicht gerecht.

Instruktiv ist hingegen der Vergleich, den V. mit den Denkern des 16. Jahrhunderts zieht. Unter Einbezug zahlreicher Autoren zeigt er unter anderem, dass deren Beschäftigung mit dem Islam oft letztendlich auf eine Kritik am Christentum abzielt, etwa wenn Bibliander die Hochachtung der Muslime dem Qur'än gegenüber lobt und der Vernachlässigung der Bibel durch Christen gegenüberstellt. Dass eine innere

Reform des Christentums durch dessen dann wiedergewonnene Strahlkraft schnell zu einer Konversion zahlreicher Muslime führen würde, ist ein Gedanke, den V. auf das pädagogische Ideal des Humanismus zurückführt und in dieser Entschlossenheit noch nicht im 15. Jahrhundert sieht. Letztendlich stehe aber dieser nach V. «narzisstische» Zugang einem echten Dialog mit dem Islam entgegen. Um diese These zu untermauern, wäre freilich eine noch vollständigere Untersuchung der christlich-muslimischen Auseinandersetzung im 15. Jahrhundert nötig, als es die ausgewählten Einzeldarstellungen bieten können, auch wenn V.s Querverweise auf Zeitgenossen wie Francesco und Gian Maria Filelfo oder Georgios Trapezuntios diese in einen breiteren Kontext stellen und gerade beim Vergleich von Nikolaus von Kues mit letzterem erstaunliche Perspektiven eröffnen.

V. wendet sich mit seinem Werk dezidiert nicht an Spezialisten, sondern an ein breites Publikum. Entsprechend werden alle lateinischen Texte in Übersetzung dargeboten, ein Glossar hilft zum Verständnis des frühneuzeitlichen Französisch Jean Germains. Jedes Kapitel beginnt mit einem biographischen Abriss, auf die Darstellung von Forschungskontroversen verzichtet der Autor weitgehend. Historische Ereignisse werden ausführlich erläutert, so etwa die Positionen der Teilnehmer beim Konzil von Basel. So ist ein auch für Laien gut verständliches Buch in unprätentiöser Sprache entstanden, das sicher den Wunsch des Autors erfüllen kann, seine Thematik einem breiten Publikum näher zu bringen, und das dem Fachpublikum interessante Thesen gibt, die weitere Forschung und Diskussion verdienen.

Johannes Buhl