

DER MISSIONAR RAIMUNDUS LULLUS UND SEINE KRITIK AM ISLAM*

Der bekannteste Mohammedanermissionar des 13. Jahrhunderts ist der 1235 oder 1232 in Palma de Mallorca geborene Katalane Raimundus Lullus. Seit seinem 30. oder 27. Lebensjahr hat er sich die Missionierung der islamischen Welt zum Ziel gesetzt. Denn Gott habe die Welt geschaffen, damit sie christlich werde¹ und an den dreieinen Gott glaube. Dieser Glaube an den dreieinen Gott ist für Lullus nicht nur blinder Autoritätsglaube, sondern verpflichtet zum *intelligere*, zur Erkenntnis des wahren Gottes² mit den Waffen des Geistes³. *Credere* und *intelligere*, Glauben und Einsicht erweisen Gott als ein Nebeneinander von göttlichen Attributen⁴, welche nicht nur Gottes Wesen, sondern auch sein Wirken umschreiben⁵: Die Attribute *misericordia*, *gratia*, *pietas* und *humilitas* deuten an, dass die Liebe Gottes zu seiner Schöpfung Fundament der Trinitätslehre ist und die Inkarnation, die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus erfordert.

* Vorliegender Artikel ist die geringfügig erweiterte und mit Anmerkungen versehene Version eines am 12.12.1981 in Leiden auf holländisch gehaltenen Vortrages.

1. vgl. Raimundus Lullus, *Tractatus de modo convertendi infideles* und dazu Ramon SUGRANYES DE FRANCH, *Raymond Lulle, docteur des missions*. Immensee 1954 (= Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. Supplementa. V), S. 137 f.

2. vgl. Johannes STÖHR, *Missionsvorstellung in Lullus Spätschriften*. — In: Actas del II congreso internacional de Lulismo (Miramar, 19-24 octubre 1976) I (= Estudios Lulianos 22, 1978), Palma de Mallorca 1979 (S. 139-154), S. 145ff.

3. nämlich mit den *rationes necessariae*: vgl. STÖHR (s. vorige Anm.) 146f.

4. *dignitates* "Grundwürden".

5. vgl. STÖHR (s.o.Anm. 2) 149f.

Diese Liebe Gottes zu den Menschen verpflichtet zur Nachahmung, nämlich zur Liebe des Menschen zu Gott sowie zur Nächstenliebe. Hier liegt das Hauptmotiv für Lullus Missionierung: Das *debitum amoris* verpflichtet und machte Lullus zum *procurator infidelium*,⁶ u.a. der Mohammedaner. Hauptziel der Mission ist die Bekehrung zur "göttlichen Trinität und Inkarnation". Die ganze Schöpfung soll lernen, Gott zu lieben, wie er seine Schöpfung in der Menschwerdung geliebt hat. Da man jedoch nur lieben kann, was man vorher mit der Vernunft erkannt hat, muss die *intelligentia* vorausgehen. Die *contemplatio* Gottes, seine Schau und Verehrung, erfordert Erkenntnis der göttlichen Wahrheit.

Das geschilderte Miteinander von wahrem Glauben und Vernunft erfordert daher eine Missionierung vor allem bei den Intellektuellen unter den Ungläubigen. Im Gespräch, in der wissenschaftlichen Diskussion sollen sie zum wahren Gott bekehrt werden. Wie bereits bei Franz von Assisi ist der Moslem nicht mehr einfach der Feind, sondern der Bruder der Christen. Das Gespräch mit ihm erfordert Kenntnis der Sprache und der Glaubensvoraussetzungen der "Ungläubigen", sowie der philosophischen Disputationstechnik⁷. Lullus lehnt daher grundsätzlich die kriegerische Auseinandersetzung mit den Moslems in Form von Kreuzzügen ab und gibt der gelehrten Disputation mit dem Andersgläubigen den Vorzug⁸. Er ist mehrmals zu Religionsgesprächen mit gelehrten Muslims in Nordafrika gewesen^{8a} und soll vornehme Moslems bekehrt haben. Die Disputationen haben in einer Reihe von Schriften ein Echo gefunden; sie zeigen, dass der Missionar Lullus in der islamischen Theologie und Philosophie seiner Zeit wohlbewandert war und als ein Kenner des Arabischen Zugang zur gelehrten Literatur der Mohammedaner hatte - soweit sie ihm nicht in lateinischen Übersetzungen vorlag. Anklänge an ascaritische Theologie nordafrikanischer Prägung, an Theologumena Gazzalischer und antiaverroistischer Prägung überraschen daher nicht⁹.

6. vgl. STÖHR (s.o. Anm. 2) 143f.; Miguel NICOLAU, *Motivación misionera en las obras de Ramon Llull*. - In: Actas (etc.: s.o. Anm. 2) I, S. 117-130; PLATZECK, *Raimund Llull* (2 Bde, Düsseldorf 1962-1964. = Bibliotheca Franciscana 5.6) I 48ff.

7. vgl. J. E. GRACIA, *El misionero como filósofo*. - In: Actas (etc.: s.o. Anm. 2) I, S. 131-137; ferner weiteres unten.

8. Wenn Lullus dennoch zuweilen die Organisation von Kreuzzügen fordert, mag das ein Zugeständnis an die offizielle Politik seiner Zeit sein, nämlich mit dem Ziel, durch solche militärische Operationen für die Missionare den nötigen Freiraum bekehrenden Predigt zu schaffen. Vielleicht hat ihn auch zunehmende Resignation über seine missionarischen Misserfolge zu diesem Zugeständnis bewegt: vgl. BERTHOLD ALTANER, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus*. - In: Historisches Jahrbuch 48, München 1928 (S. 586-610), S. 606ff., STÖHR (s.o. Anm. 2) 145f., Anm. sowie hier Anm. 80.

^{8a}. vgl. A. LLINARES, *Raymond Lulle et l'Afrique*. - In: Revue africaine 105, 1961, S. 98-116.

9. vgl. zum antiaverroistischen Schrifttum des Lullus F. VAN STEENBERGHEN, *La signification de l'oeuvre anti-averroiste de Raymond Lull* (in: Estudios Lulianos 4, 1960, S. 113-128) und zum islamischen hintergrund DOMINIQUE URVOY, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'"Art" de Lull*. Paris 1980 (= Etudes Musulmanes. 23) und dort gegebene weitere Literatur. - Die von Urvoy erzielten Resultate können durch philosophiegeschichtliche Einzelanalyse vertieft werden.

Hierbei fällt auf, dass Lullus in der Gegenüberstellung von Islam und Christentum an Gemeinsamkeiten beider Religionen anknüpft. Beide glauben an einen Gott mit zum Teil denselben Attributen. Dennoch ist, wie man sogar mit dem logischen Beweisverfahren des Ġazzālī zeigen kann, der Glaube an die Inkarnation dem islamischen Glauben an das Jüngste Gericht überlegen. Gottes *bonitas*, aber auch die anderen Attribute erfordern Gottes Handeln bereits in dieser Welt, seine Inkarnation. Der christliche Gott der Liebe ist dem islamischen Gott von Belohnung, Bestrafung und Determination überlegen. Dazu kommen 40 weitere Kennzeichen, welche die sittliche Überlegenheit des Christentums beweisen. Einen anschaulichen Eindruck von dieser Überlegenheit des Christentums über dem Islam im Gottesbegriff und im Gesetz (*Lex Christianorum*) gibt das Protokoll eines Religionsgespräches zwischen Lullus und einem "Sarazenen" d.h. Mohammedaner namens Hamar (= 'Amr) in Bugia - der heutigen algerischen Hafenstadt Beġāyā - im Frühjahr 1307. Der damals 75jährige Lullus vermag den gelehrten Muslim zwar nicht zu bekehren, erreicht aber, dass dieser nachdenklich wird. Der Gouverneur von Bugia erhält diese Protokoll und lässt ihn daraufhin auf einem Genueser Schiff abschieben. Beim Schiffbruch verliert Lullus dieses Protokoll, sodass er nach dem Gedächtnis eine lateinische Nachschrift der *disputatio* für den Papst Clemens V. verfertigt. Es trägt den Titel: *Disputatio Raymundi christiani et Hamar saraceni*¹⁰.

Hier erscheinen in der Darstellung des islamischen Standpunktes häufig sachfremde Interpretamente, welche sicherlich vom Protokollanten, nämlich Lullus selbst stammen¹¹. Ausserdem stützt sich Lullus auch in der Darstellung seines eigenen christlichen Standpunktes auf Argumentationsformen, welche der logischen Beweisführung der islamischen dialektischen Theologie, dem *ʿIlm al-kalām* entnommen sind. Diese Annäherung des christlichen und islamischen Standpunktes ist nicht zufällig oder ausschliesslich durch den Bildungsstand des Lullus bedingt, welcher in einer islamischen Umgebung aufwuchs. Sie ist sicherlich beabsichtigt; es soll demonstriert werden, dass der christliche Missionar zunächst an beiden gemeinsamen Lehren anknüpfen und dann versuchen muss, mit demselben Beweisverfahren, das auch im islamischen Kalām gebraucht wird - d.h. mit den Waffen des Islam - den Moslem von

10. MOG IV, S. 431-477 (durchlaufende Seitenzählung des Nachdruckes). - Der Text ist in der Fachliteratur so gut wie nicht ausgewertet worden. Der Artikel von A. LLINARES (*Le séjour de Raymond Lulle à Bougie (1307) et la "Disputatio Raymundi Christiani et Saraceni"*). - In: *Estudios Lulianos* 4, 1960, S. 63-72) stützt sich hauptsächlich auf die biographischen Bemerkungen hierüber in Lullus' *Vita coetana*. LLINARES' noch nicht erschienener Kongressbeitrag (II congreso internacional de Lulismo: s.o. Anm. 2) über *Langue, pensée et moeurs arabes dans le "Libre de contemplacio" en Dieu* wird weiteres Material enthalten.

11. vgl. vorläufig NORMAN DANIEL, *Islam and the West*. Edinburgh 1960, S. 120: 178f.; 351f.; URVOY (s.o.Anm. 9) 406f.

der Überlegenheit der christlichen Trinität zu überzeugen. Ein Beispiel: Moslem und Christ nennen Gott "notwendig seiend" (*ens necessarium*)¹² oder mit dem arabischen Ausdruck *huuiden mutlach*¹³, worunter sich Gazzālīs *al-wugud mutlaq*¹⁴ verbirgt. Beide erklären in jeweils verschiedenen Worten¹⁵ Gott in aristotelischem Sinne als anfanglose Ursache, welche keine weitere Ursache hat. Doch dann scheiden sich die Geister: der Christ argumentiert, dass Gott als *ens necessarium* nicht nur ein anfangsloses, aus sich selbst existierendes Seiendes ist, sondern auch und viel mehr - *plus naturaliter*¹⁶ - eine schöpferische, dynamische Grösse. Denn wie ein lebender Baum nicht nur existiert, sondern auch ein *agere*, sein Wachstum hat - ebenso ist Gott noch vielmehr (*magis*) ein *ens necessarium* durch sein Dasein und Handeln - *existendo et agendo*¹⁷. Somit ist Gott nicht nur aus sich selbst notwendig, *Ens necessarium*, sondern auch notwendige Ursache für andere, für seinen Sohn und den Heiligen Geist. *Filius* und *Sanctus spiritus* sind notwendig verursacht (*necessitatus*) von Gottes *bonitas*. Gott-Sohn und Heiliger Geist werden als *bonum infinitum et aeternum* bezeichnet, also mit denselben Attributen, die Gott-Vater zukommen. - Dies ist die Antwort auf den islamischen Vorwurf, dass die Trinität der Christen den Glauben an drei Götter, Polytheismus impliziere: Vater, Sohn und Heiliger Geist sind - wie in der monophysitischen Lehre¹⁸ - wesensgleich¹⁹. Trinität und Inkarnation sind unerlässlich, sind *necessitata*, weil Gott "notwendig" (*necessarius*) und daher als ein *existens* und *agens* auch notwendigerweise verursacht, d.h. ein *necessitatum* haben muss. Lullus vergleicht dies mit der im übrigen aristotelischen und avicennischen sowie averroistischen Lehre von der Einheit von Denken, Denkendem und Gedachten in Gott²⁰ und knüpft in der Gleichsetzung mit der christlichen Trinität an alte Tradition der christlich-hellenistischen Theologie an²¹. Gott als *intellectus intelligens* erfordert *correlativa*²², ein *objectum intellectum* und den Akt des

12. MOG IV, 432f.; 442-444.

13. MOG IV, 442b,-14.

14. s. Gazzālī, *Maqāsid al-falāsifa* ed. Sulaiman Dunya (² Kairo 1960) S. 139,-8.- Zu Gazzālīs Begriff von Gott als einer ursachlos und "notwendig seienden" Gottheit vgl. H.A. WOLFSON, *Studies in the History of Philosophy and Religion*I, Cambridge/Mass. 1973, S. 158FF.- Im übrigen ist natürlich *wuḡūd mutlaq* keine exakte Wiedergabe von *ens necessarium* (= *wāḡib al-wuḡūd*: s. A.-M. GOICHON, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā*. Paris 1938, S. 417f.).

15. Saracenus: *Ens infinitum et aeternum*; Christianus: *cui nullum ens praejacet* MOG IV, 432b).

16. MOG IV, 443a31.

17. MOG IV, 443a28ff.

18. vgl. H. DAIBER, *Das theologisch-philosophische System des Mu^c ammar Ibn ^cAbbād as-Sulamī* (gest. 830 n. Chr.). Beirut-Wiesbaden 1975 (= Beirut Texte und Studien.19), S. 202.

19. MOG IV, 443b6ff.

20. vgl. DAIBER (s.o.Anm. 18) 182f.

21. vgl. DAIBER (s.o.Anm. 18) 183.

22. vgl. zur Lehre der *correlativa* auch URVOY (s.o.Anm.9) 388ff.

intelligere. Somit beweist auch dies die Trinität; denn ohne das Miteinander von Denkendem, Gedachtem und Denken wäre Gott - d.h. der göttliche Intellekt - "unendlich und ewig" "untätig" und "unwissend"²³. Hier erscheinen Vater, Sohn und Heiliger Geist, *Pater*, *Filius* und *Sanctus Spiritus spirandus et amandus* identifiziert mit *potentiam, objectum et actum*²⁴ bzw. mit *posse, intelligere* und *amare*²⁵. Lullus betrachtet dabei Gottes *intellectus* und Wille (*voluntas*) als Äquivalente²⁶: denn Gott weiss um die Finalität der Schöpfung²⁷, um das, was er will und beabsichtigt. Gottes Handeln hat ein Ziel, ebenso wie "jedes Handelnde wegen eines Zieles handelt"²⁸. Das teleologische Handeln Gottes ist von Gott gewollt und daher vorher gewusst. Sein Wissen ist daher seine Intention bzw. sein Wille zu handeln. Denn *posse* ist auch *agere*, Macht ist Realmacht, die in Gott als Vorherwissen von den geschaffenen Dingen existiert. Ähnlich wie in der plotinischen Gleichsetzung des göttlichen Intellektes (Nous) mit der göttlichen Wirkursache (tò poioun)²⁹ ist Gottes Macht ein anderes Wort für Gottes Wollen, Wissen und deren Korrelativa, nämlich Gottes Handeln in der Erschaffung der Welt (*pater*), in der Menschwerdung (*filius*) und in seiner Liebe (*amor*) zur Schöpfung (*sanctus spiritus spirandus et amandus*)³⁰. Damit ist die Wahrheit der christlichen Trinität und die Notwendigkeit der Inkarnation erwiesen. Lullus knüpft hier letztlich an die platonisch-neuplatonische Unterscheidung von Gottes Sein und Wirken an, welche in christlicher und islamischer Theologie eine Rolle gespielt hat; ferner übernimmt er den aristotelischen Gedanken von der absoluten Aktualität Gottes³¹. Gott verwirklicht seine Macht im Handeln. Aus diesem

23. *infinite et aeternaliter vacuus, otiosus et habitatus de ignorantia* (MOG IV, 443b2-4).

24. MOG IV, 443a,-11.

25. MOG IV, 443b,ult.

26. MOG IV, 443b15ff.

27. *altiozem finem creationis mundi* (MOG IV, 443b22f.).

28. *omne agens agit propter finem* (MOG IV, 443b26f.).

29. Plotin, *Enneaden* V 1.4,27; VI 2.8; vgl. die islamischen Parallelen bei DAIBER (s.o.Anm.18) 197.- Einen Hinweis auf diese griechischen und islamischen Parallelen vermisst man in dem Artikel von WALTER W. ARTUS, *El dinamismo divino y su obra máxima en el encuentro de Lull y la filosofía musulmana*.- In: *Actas* (etc.: s.o. Anm.2) I, S.155-197.

30. das Gottesattribut "Liebe" nimmt bei Lullus einem zentralen Platz ein: vgl. PLATZECK (s.o.Anm.6) I 108ff.

31. vgl. DAIBER (s.o.Anm.18) 166f. - Lullus unterscheidet sich damit auch von denjenigen Scholastikern, welche im Anschluss an die islamische Philosophie vom realen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz/Dasein ausgingen (s.DAIBER 360) und Gott als *ens* nur in dem Sinne bezeichneten, dass es ein absolut Seiendes ohne Bezogenheit auf etwas ist; ein Beispiel dieser Richtung ist Lullus Zeitgenosse Jakob von Viterbo: s. MARTIN GRABMANN, *Die Lehre des Jakob von Viterbo (t 1308) von der Wirklichkeit des göttlichen Seins*.- In: *Philosophia perennis*. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Hrsg.v.F.-J. VON RINTELEN. (= Festgabe JOSEF GEYSER zum 60. Geburtstag) I, Regensburg 1930, S.209-232.- Einen Hinweis auf den angedeuteten philosophiegeschichtlichen Hintergrund vermisst man im Buche von PLATZECK (s.o.Anm.6) I 171ff.

Grund ist die Trinität, die Korrelation von Macht, Handlung und Handeln, *pater, filius* und *sanctus spiritus* nötig. Vater, Sohn und Heiliger Geist haben eine einzige göttliche Natur und dieselbe göttliche Substanz; darum lässt sich die Trinität durch jedes Attribut in gleicher Weise *-per aequiparantiam*³²- beweisen. In fast eintöniger Weise zeigt Lullus dies an sämtlichen 18 Gottesattributen³³, die Islam und Christentum gemeinsam haben. Er bedient sich dabei eines Ḡazzālī entlehnten syllogistischen Beweisverfahrens³⁴, um damit aus der göttlichen Ursache (*propter quid*) und aus der göttlichen Wirkung (*per quia*) die Trinität zu folgern³⁵.

Indessen verschweigt hier Lullus seinen Lehrmeister Ḡazzālī und wirft den Moslems im Gegenteil mangelnden Verstand vor, weil sie "Ungläubig" (*infidelis*) seien³⁶ oder unter einem falschen Gesetz (*falsa lex*) lebten³⁷. Ihren Unglauben hält Lullus erwiesen im islamischen Gottesbegriff, so wie er ihn sieht, nämlich als einen statischen Gottesbegriff, worin Gott den Menschen fern und untätig ist, worin die Liebe Gottes zu den Menschen - wie sie in der Inkarnation Jesu Christi einen vollkommenen Ausdruck gefunden hat - keinen Platz besitzt. Trinität und Inkarnation beweisen jedoch nicht nur die Wahrheit des christlichen Gottesbegriffes, sondern damit auch die Überlegenheit des christlichen Gesetzes.

Diese Überlegenheit des christlichen Gesetzes lasse sich an 40 Merkmalen (*signa*) nachweisen, nämlich an den 10 Geboten³⁸, an den 7 Sakramenten³⁹,

32. MOG IV, 464a,-12ff.; vgl. auch den *Liber de demonstratione per aequiparantiam* MOG IV, 577-582 (= *Opuscula* ed. E.-W. PLATZECK I, Hildesheim 1971, S.301-330 und die Einleitung des Herausgebers S.XLV-XLIX).- Folglich gibt es in den Attributen kein *prius* und kein *posterior* (MOG IV, 464a,-11ff.); dies ist gegen Ḡazzālīs Argumentation gerichtet, wonach das Seiende sich in *mutaqaddim* (Gott) oder *muta'ahhir* (Schöpfung) einteilen lasse (Ḡazzālī, *Maqāsid al-falāsifa* ed. DUNYA (s.o.Anm.14) 187,-11ff.

33. *ens necessarium, unitas, singularitas, infinitas, aeternitas, simplicitas, vita (necessaria), bonitas, magnitudo, potestas, intellectus, voluntas, virtus, veritas, gloria, perfectio, justitia, misericordia*.- Zwischen den Attributen *vita* und *bonitas* fügt der Christ eine Erörterung der Attribute *natura* und *substantia* ein - ein logischer Schritt aus dem Postulat der Wesensgleichheit der Trinität.- Zum Thema und zur artgleichen philosophischen Argumentation vgl. auch den *Liber de quinque sapientibus* MOG IV, 155ff.

34. nämlich Ḡazzālīs Argumentation, dass jede Wirkung ihre Ursache und jede Ursache ihre Wirkung habe: s. *Maqāsid al-falāsifa* ed. DUNYA (s.o.Anm.14) 189ff.- Lullus hat in seinem lateinisch und katalanisch erhaltenen *Compendium logicae Algazelis*, einer Exzerptensammlung aus Ḡazzālīs *Maqāsid al-falāsifa* für Anfänger, diese Unterscheidung (S 3.13-14) in der Unterscheidung der Beweise *quid* und *propter quid* übernommen: s. CHARLES H. LOHR, *Raimundus Lullus' Compendium Logicae Algazelis* (Diss. Freiburg/Br. 1967) S.70.

35. MOG IV, 464b2ff.; dazu CARL PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande* III² (Darmstadt 1955) S.153.

36. MOG IV, 445a6ff.

37. *sed tu Saracene existens in falsa lege non potes haec alta intellegere nec credere* MOG IV, 448a,-17ff.

38. MOG IV, 464b-468a.

39. *baptismus, matrimonium, confirmatio, eucharistia, claves, poenitentia, extrema unctio*. MOG IV, 468a-469n.

den 7 Tugenden⁴⁰ und Todsünden⁴¹ sowie an 9 weiteren für das Christentum typischen "Prinzipien"⁴². Die hierbei zutage tretende Kritik des Lullus am Islam lässt sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

Lullus wirft dem Islam Minderwertigkeit von Frömmigkeit und Moral vor: Die Moslems haben ihm zufolge zu wenig Festtage und beten zu wenig⁴³; z.B. die Eucharistie feiern die Christen beliebig oft im Jahr, wogegen die Moslems ihr *festus Paschatis* = *'īd al-adḥā'*⁴⁴ nur einmal im Jahr feiern⁴⁵. Oder: die Christen fasten 40 Tage, unterbrechen nur kurz zwischen Tag und Nacht und essen kein Fleisch; die Moslems jedoch fasten nur 30 Tage⁴⁶, unterbrechen während der ganzen Nacht und essen Fleisch⁴⁷. - Im Unterschied zu den Moslems beichten die Christen und tun Busse⁴⁸. Sie sind auch almosenfreudiger und tun mehr für die Armen z.B. durch den Bau von Krankenhäusern; die Moslems hingegen besitzen nur 2 Krankenhäuser⁴⁹. Überhaupt gebe es im Christentum mehr Gläubige als im Islam⁵⁰; zudem sei das Leben der Moslems verglichen mit dem der Christen viel unmoralischer: ein Moslem dürfe - sogar im Paradies - bis zu 4 Frauen haben⁵¹. Mohammed selbst habe sich sogar 9 Frauen erlaubt⁵² und bestimmt, dass jemand sich von seiner Frau durch mehr als 2maliges "Verstossen"⁵³ scheiden lassen kann⁵⁴. Aber auch die muslimischen Frauen sündigen zumindest *mentaliter*, weil sie "nach vielen Männern begehren" (*appetunt multos viros*)⁵⁵. Das Sakrament der Ehe gibt es bei den

40. vgl. unten Anm.59.

41. vgl. unten Anm.60.

42. MOG IV, 473b-476b: Christus als *praeceptor* und *dator legis*; *ecclesia*; Gebet; Almosen; Fasten; Reue; Beichte; Busse; Paradies.

43. MOG IV, 465b; vgl. 474b.- Vgl. jedoch z.B. G.E. VON GRUNEBaum, *Muhammedan Festivals*. London 1976 und den Artikel *'Id* in *Encyclopaedia of Islam* (Iff., Leiden 1960ff. = EI²) III sowie Art. *ṣalāt* in *Enzyklopaedie des islam* (Iff., Leiden-Leipzig 1913ff. = EI¹) IV.

44. das Opferfest der Pilger im Tale Minā bei Mekka; es wird von den Moslems, die nicht an der Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*) teilnehmen, gleichfalls mit der Schlachtung eines Opfertieres - meistens ein Schaf - gefeiert: s. Art. *'Id al-adḥā'* in EI² III.

45. MOG IV, 468b unten.

46. = *ṣaum* während des Monates Ramadan.

47. MOG IV, 475a.

48. MOG IV, 476b.

49. MOG IV, 474b unten: *sed de Saracenis nunquam audivi, quod ipsi habeant nisi duo hospitalia, unum Tunicii, et aliud in Alexandria*. - Auch dies ist ungenau: vgl. Art. *Bimāristān* in EI² I.

50. MOG IV, 474a.

51. vgl. Koran, Sure 4,3 und EI¹ III Art. *Nikāḥ*.

52. MOG IV, 467b unten.- Dazu Sure 33,49f. und RUDI PARET, *Mohammed und der Koran* (S.A. Stuttgart 1980), Kp. "Mohammed und die Frauen".

53. *athalatare* (MOG IV, 466b,-12) = *tallaqa*; dazu vgl. Sure 2,229f. und EI¹ IV, Art. *Talāk*.

54. MOG IV, 466b unten.

55. MOG IV, 467a3.

Moslems nicht⁵⁶, ebenso wie auch viele andere Sakramente⁵⁷; das christliche Sakrament der Taufe umfasse den ganzen Menschen, die Beschneidung aber nur einen Teil und werde zudem nur an männlichen Wesen vollzogen⁵⁸.

Die moralische Unvollkommenheit eines Moslem äussere sich ferner darin, dass die 7 Tugenden vernachlässigt werden⁵⁹ und die 7 Todsünden⁶⁰ überwiegen. Ein Beispiel aus der Geschichte sei die Person Mohammeds selbst: Er habe Ehebruch begangen, indem er sich bis zu 9 Frauen erlaubte⁶¹; er habe gegen das 9. Gebot verstossen, indem er die Frau eines Sklaven beehrte⁶², sowie Diebstahl begangen, indem er sich der Städte Mekka⁶³ und Medina⁶⁴ bemächtigt hat und damit zum Vorbild für spätere kriegerische Expansion des Islam wurde⁶⁵. Mohammeds intolerante und grausame Art sowie seine religiöse Heuchelei zeigen sich darin, dass er jeden enthaupten liess (*decapitare*)⁶⁶, der sich nicht zum Islam bekehrte. Gleichzeitig aber habe er seine Oheim - gemeint ist wohl Abū Ṭālib⁶⁷ - erlaubt, am Götzendienst festzuhalten⁶⁸.

Mohammed sei überhaupt nicht vergleichbar mit Jesus. Er sei nicht nur später (*posterior*) als Jesus, der *praeceptor* und *dator legis*, sondern sei auch

56. MOG IV, 468b.

57. Sakrament der Schlüssel (MOG IV, 469a), der Busse (ib.) und der letzten Ölung (469b).

58. MOG IV, 468a.- Ungenau ist Lullus' Angabe, dass nur die Knaben beschnitten würden; s. Art. *Khitān* in EI² V.

59. MOG IV, 469b-471b: gemeint ist die Reihe der vier platonischen Kardinaltugenden *justitia*, *prudentia*, *fortitudo*, *temperantia*, erweitert um die theologischen Tugenden *fides*, *spes* und *charitas*. - Die vier Kardinaltugenden sind in der islamischen philosophischen Ethik wohl bekannt (s. DAIBER in: *Der Islam* 47, 1971, S. 37f); ein nachhaltiger Einfluss ging von Miskawaih aus (s. Art. *Akhḫāk* in EI² I). - Ein interessantes uns bislang nicht beachtetes Beispiel einer Assimilation philosophischer Ethik (Miskawaih'scher Prägung) an islamische Frömmigkeit ist ar-Rāḡib al-iṣṣfahānī (gest. 502/1108), *ad-Darī'a ilā makārim al-ṣarī'a* (Beirut 1980 und ed. ed. TAHA 'AB-DARRA'UF SA'D, Kairo 1973).

60. *avaritia*, *superbia*, *acedia*, *invidia*, *ira*, *luxuria*, *gula* MOG IV, 471b-473b.

61. s.o. Anm. 52.

62. MOG IV, 467b.

63. MOG IV, 468a.

64. *Medinacprip* (sic) MOG IV, 467a-b.- Hier kann man an die 624 beginnende Enteignung der Juden in Medina und an kriegerische Auseinandersetzungen mit ihnen denken.

65. Lullus nennt Mohammeds Nachfolger "Abubreth" (= Abū Bakr), welcher die Herrschaft über Ägypten und Syrien erstrebt habe, sowie die islamische Expansion nach Persien, Türkei und Spanien (MOG IV, 468a).- Unter Abū Bakr und bereits unter Mohammed werden Feldzüge nach Syrien organisiert; aber entgegen Lullus' Angabe wird erst nach Abū Bakrs Tod, nämlich durch 'Amr Ibn al-ʿAṣ (s. gleichlaut. Art. in EI²) Ägypten erobert.

66. vgl. Sure 47,4 und 8,12.- Man beachte die ungenaue Wiedergabe von *darba r-riqāba* "(mit dem Schwert) auf den Nacken hauen" mit *decapitare*! Es bleibt nachzuprüfen, ob dies auf einer Ungenauigkeit der ältesten, von Robertus Retenensis im Auftrag von Petrus Venerabilis angefertigten lateinischen Koranübersetzung (s. JOHANN FÜCK: *Die arabischen Studien in Europa*. Leipzig 1955, S. 4ff.) beruht.

67. dieser hatte sich seines Neffen Mohammed angenommen, als dessen Grossvater starb, aber wahrscheinlich nicht den Islam angenommen: s. Art. *Abū Ṭālib* in EI² I.

68. MOG IV, 467a.

ein armer Mensch (*homo pauper*) mit heidnischen Eltern gewesen; er habe sich selbst zum König gemacht, liege aber jetzt tot in der Erde. Christus hingegen ist auferstanden⁶⁹.

All dies beweise die Unterlegenheit des Islam. Dort werde die Kirche (*ecclesia*) zwar auch als "Mutter" bezeichnet (!)⁷⁰, aber sie bedeute für die Christen mehr; es gibt bei diesen einen Papst, Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, wogegen der Klerus im Islam vernachlässigt werde, sich aus armen Leuten zusammensetze, welche überdies verheiratet seien und Kinder hätten⁷¹.

Die Unterlegenheit des Islam zeige sich nicht nur in der in Vergangenheit und Gegenwart praktizierten Frömmigkeit und nicht nur in der institutionellen Beschaffenheit des Islam, sondern auch und vor allem - wie wir gesehen haben - im Gottesbegriff. Lullus zufolge beweisen die Moslems nicht die Existenz des einen Gottes, sondern behaupten sie einfach⁷². Der Gottesbegriff habe im Christentum eine tiefere Bedeutung⁷³; es ist undenkbar, dass Gott sündigen könne, weil er allmächtig sei (*omnipotens*)⁷⁴. In analoger Weise habe für den Christen auch das Paradies einen überirdischen Charakter⁷⁵.

Für Lullus ist somit der Islam ein Inbegriff für intellektuelle Oberflächlichkeit, Mangel an Frömmigkeit und Moral. *Lex christiana* und Trinität sind ihm haushoch überlegen. Die philosophisch beweisbare Korrelation von Macht, Handlung und Handeln beweist die Wirklichkeit der Trinität von Vater, Sohn und Heiligem Geist, von Macht, Inkarnation und Liebe Gottes zu den Menschen. Hierbei stört es Lullus nicht, logisch-philosophische Argumentationsformen der islamischen Theologie, speziell des *Ḡazzālī* zu übernehmen. Der Gegner soll mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden. Ferner soll er von der Richtigkeit des christlichen Glaubens überzeugt werden, indem ihm die moralisch-sittliche Minderwertigkeit des Islam als Religion und Institution vor Augen geführt wird.

69. MOG IV, 473b-474a.

70. hier wird *umma* "Glaubensgemeinschaft" mit *umm* "Mutter" verwechselt, offensichtlich infolge der im Arabischen vorkommenden Variante *umma* neben *umm* (s.E.W.LANE, *An Arabic-English Lexicon* I, Beirut 1968, S.89a unten).

71. MOG IV, 465b-466a.- Der islamische Klerus hatte eine ganz andere Struktur als der christliche. Doch Lullus' Angabe ist ein polemisches Pauschalurteil; vgl. Art. *Masdjid*, Abschn.H ("Das Personal der Moschee") in EI¹ III 431ff.

72. MOG IV, 465a25ff.- Vgl. jedoch zum Gottesbeweis in der Islamischen Theologie DAIBER (s.o.Anm.18) 155ff.

73. MOG IV, 465b.

74. MOG IV, 466a unten.- Lullus meint hier (vgl. auch sein *Liber de gentili et tribus sapientibus* MOG II, 94a) die in der islamischen Theologie reflektierte Allmacht Gottes zum Guten wie zum Bösen: vgl. DAIBER (s.o.Anm.18) 269ff.-Lullus qualifiziert hierbei das Böse als "Sünde".

75. MOG IV, 475b ff.

Hier folgt Lullus⁷⁶ traditionellen Klischeevorstellungen wie sie in der polemischen und apologetischen Auseinandersetzung der Byzantiner mit dem Islam entstanden sind⁷⁷ und das Islambild des Europäers prägten⁷⁸. Er sagt Dinge, die nicht sehr schmeichelhaft in den Ohren des Moslems geklungen haben. Es ist kein Wunder, dass der Gouverneur von Bugia Lullus des Landes verweist. Mag auch die für den Papst Clemens V. angefertigte Nachschrift des Protokolls mancherlei Zusätze bzw. von Lullus stammende Interpretamente erhalten haben, so weist es doch deutlich auf eine Verhärtung der Fronten. Die Überheblichkeit, mit der nicht nur die religiös-moralische, aber auch die intellektuelle⁷⁹ Überlegenheit des Christentums gepriesen wird, verrät erste Zeichen der Resignation⁸⁰.

Dennoch verdient Lullus unsere Bewunderung, weil er ernsthaft bemüht war, die militärische Auseinandersetzung des Kreuzzuges durch die geistige Auseinandersetzung, die theologische Disputation zu ersetzen. Denn für ihn besitzen auch andere Religionen gebildete und wahrheitsliebende Anhänger, deren Lehren man kennenlernen und ernstnehmen müsse⁸¹. Hierzu empfahl und propagierte Lullus sein Leben lang das intensive Studium der orientalischen Sprachen via des Arabischen in institutionell organisierten Lehrveranstaltungen⁸².

76. vgl. auch sein *Doctrina pueril* Kp.71 (über Mohammed): s. die Übersetzung von SUGRANYES DE FRANCH (s.o.Anm.1) S.93-95 und dazu NORMAN DANIEL, *The Arabs and Mediaeval Europe* (London-Beirut 1975), S.241f.

77. vgl. die Bücher von ADEL-THEODORE KHOURY, *Les théologiens byzantins et l'Islam* (2 Louvain-Paris 1969); *Polémique byzantine contre l'Islam* (2 Leiden 1972); *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam* (Paderborn 1969).

78. vgl. W.M.WATT, *The influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburgh 1972, S.72ff. und die S.104 gegebenen Literaturhinweise.

79. vgl. MOG IV, 445a6-10: *et sic tuus intellectus est valde depressus, quia es infidelis, sed meus intellectus est altus per gratiam Dei, quia sum fidelis; et sic sumus differentes in iudicio, quoad prius et posterius*.

80. unbefriedigend ist die Erklärung, daß Lullus den Gegner herausgefordert habe, um das Märtyrium zu suchen (so N.DANIEL, *Islam and the West* - s.o.Anm.11 - S.120f.; id., *The Arabs* - s.o.Anm.76 - S.37; 223).

81. vgl. B. ALTANER (s.o.Anm.8) 595ff.

82. vgl. FÜCK (s.o.Anm.66) 21f.- Lullus' Bemühungen ist es zu verdanken, dass im Sprachenkanon von Vienne erstmals die Errichtung von je zwei Lehrstühlen für das Studium der orientalischen Sprachen an fünf Universitäten des Abendlandes angeordnet wird: s. B. ALTANER, *Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can.11) des Konzils von Vienne (1312)*.- In: *Historisches Jahrbuch* 53, Köln 1933, S.190-212; vgl. ROBERT I. BURNS, *Christian.Islamic Confrontation in the West*.- In: *The American Historical Review* 76,no.4, Washington 1971 (S. 1386-1412), S.1399f.

Lullus verrät eine gründliche, wenn auch leider nicht immer perfekte und vorurteilsfreie Kenntnis des Islam und seiner Sprache⁸³. Doch die vertiefende und vorurteilsfreie Beschäftigung mit dem Islam wie überhaupt mit anderen Kulturen wird der abendländischen Christenheit lehren können, dass jegliche Überheblichkeit und jeglicher Europazentrismus fehl am Platze ist und nicht zu einem Dialog führen kann. Hier ist Raimundus Lullus ein hoffnungsvoller Beginn gewesen.

HANS DEIBER
Vrije Universiteit

83. Muttersprache des Lullus war das Katalanische. Arabisch erlernte er bei einem Mauren (vgl. RUDOLF BRUMMER, *Ramon Lull und das Studium des Arabischen*. - In: Zeitschrift für romanische Philologie 85, Tübingen 1969, S.132-143). Dadurch hatte Lullus unmittelbaren Zugang zur arabisch-islamischen Kultur. Dennoch blieb auch Latein als Gelehrtensprache ein Hilfsmittel, das in Form von arabisch-lateinischen Glossaren oder lateinischen Übersetzungen aus dem Arabischen ihm den Zugang zur arabischen Literatur eröffnete (vgl. R.BRUMMER, *L'enseignement de la langue arabe à Miramar, faits et conjectures*. - In: Actas - s.o. Anm.2 - I 37-48). Nur so erklärt sich der zuweilen fehlerhafte oder zumindest nicht exakte Gebrauch des Arabischen (s.o. Anm.14;66 und 77).