



CORPUS ISLAMO-CHRISTIANUM
Series Latina 10

Jacob Langeloh

Der Islam auf dem Konzil
von Basel (1431–1449)

Eine Studie mit Editionen und Übersetzungen
unter besonderer Berücksichtigung
des Johannes von Ragusa

Harrassowitz Verlag

Jacob Langeloh
Der Islam auf dem Konzil von Basel (1431–1449)

Corpus Islamo-Christianum

Begründet von Ludwig Hagemann
und Adel Theodor Khoury

Herausgegeben von
Reinhold F. Glei

Series Latina
Band 10

2019

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Jacob Langeloh

Der Islam auf dem Konzil
von Basel (1431–1449)

Eine Studie mit Editionen und Übersetzungen
unter besonderer Berücksichtigung
des Johannes von Ragusa

2019

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Die Bände 1–6 der Series Latina erschienen im CIS Verlag und im Oros Verlag, Altenberge.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet
at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2019
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISSN 2194-2986
ISBN 978-3-447-11324-3
ISBN 978-3-447-19941-4

Für Katharina, Hans und Kari

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	XI
Abkürzungen und Siglen der Textzeugen	XIII
Abbildungsnachweis	XV
I. Studie	1
Einleitung	3
1. Dokumente und Texte	13
1.1 Einführung	13
1.2 Der Islam und Muhammad in weithin zugänglichen Werken: Die <i>Legenda aurea</i> und das <i>Speculum historiale</i>	14
1.3 Antijüdische Schriften und ihre Verwendung des Islam	16
1.4 Der Koran auf dem Konzil: Manuskripte des <i>Corpus Islamolatinum</i>	20
1.5 Riccoldo da Monte di Croces <i>Contra legem Sarracenorum</i> und seine Rezeption	28
1.6 Die Rede des Demetrios Hyaleas	38
1.7 Zusammenfassung	43
2. Themen	45
2.1 Die Unbefleckte Empfängnis Marias	45
2.1.1 Vorstufen bei Nikolaus von Lyra und Marquard von Lindau	46
2.1.2 Der Koran als Argument für die Unbefleckte Empfängnis auf dem Basler Konzil	50
2.1.3 Die <i>Relatio ‚Pulchra es amica mea‘</i> des Johannes von Rouvroy	54
2.1.4 Johannes von Segovia: <i>Septem allegationes et totidem avisamenta</i>	55
2.1.5 Dominikanische Gegenargumente	63
2.1.6 Johannes von Montenegro	63
2.1.7 Juan de Torquemada	64
2.1.8 Zusammenfassung	68
2.2 Der Koran als Stütze der Ekklesiologie: Heymericus de Campo	69
2.3 Reisende, Händler, Gesandte und Spione. Nachrichten aus dem Osten und Planungen zu neuen Kreuzzügen	72
2.3.1 Nachrichten aus dem Orient und ihre Ausformung: Beltramo de Mignanelli, Andrea Biglia und Pero Tafur	72
2.3.2 Kreuzzugsträume: Emanuel Piloti, Ghillebert de Lannoy, Bertrandon de La Brocquère und der Plan des Giovanni Torcello	84

2.3.3 Ein erbauliches <i>Miraculum</i> : Die Erzählung des Johannes-Hieronymus von Prag	99
2.3.4 Zusammenfassung.....	106
3. Johannes von Ragusa und seine Reise nach Konstantinopel	109
3.1 Einführung	109
3.2 Schwierigkeiten und Scheitern der Unionsverhandlungen	109
3.3 Nebenaktivitäten führen zur Beschäftigung mit dem Islam.....	114
3.4 Johannes von Ragusa und der Islam vor der Reise nach Konstantinopel: Konzilspredigten und <i>De statu Christianorum terrarum sanctorum</i>	117
3.4.1 Zwei Predigten um das Konzil von Pavia-Siena	118
3.4.2 Predigt vor dem Basler Konzil vom 9. Dezember 1431	119
3.4.3 <i>De statu Christianorum terrarum orientalium</i>	123
3.5 Lehren aus der Kaiserstadt: Die Briefe an das Konzil	128
3.5.1 Brief 96: Erste Einsichten und ihre möglichen Quellen	131
3.5.2 Brief 101: Konkretisierung des Horrors.....	141
3.5.3 Brief 103: Verzweifelte Hoffnung.....	145
3.5.4 Zusammenfassung zu den Briefen.....	147
3.6 Johannes von Ragusa und die Märtyrer: Tagebuchfragmente und Briefe.....	149
4. Der <i>Tractatus de martyrio sanctorum</i> und der Islam	155
4.1 Hintergrund und Quellenlage.....	155
4.2 Die Frage der Autorschaft.....	158
4.3 Inhalte und Rolle des Islam.....	163
4.3.1 Kapitel 10: Paradiesvisionen und die Rolle Jesu Christi im Koran.....	168
4.3.2 Kapitel 11: Die Lästerung Christi als Anlass zum Martyrium	173
4.3.3 Kapitel 12: Der Erzähler als Vorbild	176
4.3.4 Kapitel 15: Warum Muslime nicht mit Christen disputieren wollen	176
4.3.5 Kapitel 17: Reflexionen zur Bekehrungsstrategie, Abgrenzung von den Märtyrern von 1391 und zwei eigene Entwürfe	177
5. Die Bekenntnisschreiben des Johannes von Ragusa.....	187
5.1 Vermischt, Beschnitten, Vergessen: Die Überlieferung	187
5.2 <i>Confessio fidei</i>	191

5.2.1 Strukturelle und inhaltliche Gemeinsamkeiten zwischen der <i>Confessio fidei</i> und den Entwürfen aus <i>De martyrio</i>	191
5.2.2 Besonderheiten der <i>Confessio fidei</i>	199
5.3 <i>De conditionibus legum, scilicet Alchorani et Evangelii</i>	206
5.3.1 Überlieferung und Vollständigkeit des Werkes.....	206
5.3.2 Gliederung und Ausführung des Traktats.....	208
5.3.3 Argumentationsweise und Quellenverwendung.....	212
5.3.4 Übergänge von <i>De conditionibus legum</i> zur <i>Confessio fidei</i>	217
5.3.5 Die ausführliche Behandlung der Schriftverfälschung (Tahrīf)	218
5.3.6 Abschluss der Prüfung des Propheten und möglicher Schlussappell ...	221
5.4 Zusammenfassung: Johannes von Ragusa und der Islam.....	223
6. Quellenauswahl und Editionsprinzipien	227
6.1 Zur Auswahl der edierten Texte	227
6.2 Manuskripte und Vorlagen	229
6.2.1 Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k.....	229
6.2.2 <i>Confessio fidei</i>	230
6.2.3 <i>Fragmentum de conditionibus legum scilicet Alchorani et Evangelii</i>	236
6.2.4 <i>Fragmentum de statu Christianorum terrarum orientalium</i>	237
6.2.5 Kleinere Schriftstücke	237
6.3 Die Briefe 96, 101 und 103 des Johannes von Ragusa.....	238
6.4 Der <i>Tractatus de martyrio sanctorum</i>	240
7. Auswahl und Quellenlage der edierten Texte.....	246
7.1 Generelle Anmerkungen.....	246
7.2 In den Editionen verwendete Handschriften und Drucke.....	248
7.3 Gedruckte Quellen	248
II. Editionen	249
1. Opuscula Johannis de Ragusio de fide Saracenorum	250
1.1 Johannes de Ragusio: Christianae fidei confessio coram Saracenis.....	250
1.2 Johannes de Ragusio: Fragmentum de conditionibus legum, scilicet Alchorani et Evangelii.....	278
1.3 Fragmentum de statu Christianorum terrarum orientalium.....	332

2.	Litterae Johannis de Ragusio.....	344
2.1	Littera 96 ad Iulianum cardinalem Cesarini	344
2.2	Littera 101 ad concilium Basiliense	366
2.3	Littera 103 ad concilium Basiliense	382
3.	Fragmenta varia Johannis de Ragusio de legatione in Constantinopoli	398
3.1	Fragmentum litterae probabiliter Iuliano cardinali Cesarini destinatae	398
3.2	Fragmenta diarii	400
3.2.1	Fragmentum diarii I.....	400
3.2.2	Fragmentum diarii II	402
3.2.3	Fragmentum diarii III.....	404
3.3	Litterae fratrum minorum	408
3.3.1	Littera I.....	408
3.3.2	Littera II	408
3.3.3	Littera III.....	410
4.	De martyrio sanctorum.....	414
	Incipit tractatus de martyrio sanctorum	414
	Capitulum X: De praemiis martyrii et paradiso Moameth.....	422
	Capitulum XI: Refutationes argumentorum, quae contra huius temporis martyrium fieri solent.....	444
	Capitulum XII: De impedimentis retrahentibus nos de martyrio.....	456
	Capitulum XV: Qui sunt habiles ad martyrium	458
	Capitulum XVII: Quis modus habendus his, qui ignorant linguam eorum infidelium, ad quos caritatis et martyrii ardore accedere cupiunt	466
	Capitulum XVIII: Excusatio eius, qui libellum hunc composuit.....	498
III.	Bibliographia.....	507
1.	Fontes	509
2.	Studia	514
IV.	Indices	539
1.	Index fontium et locorum similium.....	541
2.	Index nominum.....	547

V. Tafeln

Danksagung

Die Entstehung dieses Bandes verdankt sich zuallererst Prof. Dr. Ulli Roth. Er hat dieses Projekt entworfen und von Anfang bis Ende in jeder Hinsicht unterstützt. Ich danke für das Vertrauen, für die vielfältigen Ratschläge und für die geduldigen Korrekturen, die meine Arbeit notwendig machte. Undenkbar wäre das Unterfangen auch ohne Mitwirkung zweier weiterer Mitarbeiter gewesen. Dennis Pulina trug im ersten Jahr entscheidend zur ersten Edition und Übersetzung der zwei Traktate des Johannes von Ragusa bei. Juliane Hauser hat auf sorgfältigste Weise an Text, Editionen und Übersetzungen mitgewirkt sowie die Indizes erstellt.

Das Forschungsvorhaben, aus dem dieser Band hervorgeht, wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) unter der Projektnummer RO 4166/2-1 gefördert. Dafür bedanke ich mich und ebenso für die unkomplizierte Beratung und administrative Unterstützung der Mitarbeiter*innen.

Diese Arbeit entstand großteilig in den Räumen des Raimundus-Lullus-Institut der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Ich danke Prof. Dr. Karlheinz Ruhstorfer und Dr. Viola Tenge-Wolf für die Gastfreundschaft und meinen dortigen Kolleginnen und Kollegen Anne, Florian, Franca, Franziska, Robert und Stephan für die angenehme Arbeitsatmosphäre. Ebenso danke ich der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und der Universität Koblenz-Landau und ihren Mitarbeiter*innen für die administrative Unterstützung.

Zu mehreren Gelegenheiten ergab sich die Möglichkeit, Teile meiner Arbeit zu präsentieren und wertvolle Anregungen zu erhalten. Dabei danke ich zunächst dem Organisationskomitee des Theologischen Forum Christentum-Islam. Entscheidende Anregungen erhielt ich auf einem Riccoldo da Monte di Croce gewidmeten Workshop in Stockholm, der von Kurt Villads Jensen und Davide Scotto organisiert wurde. Ich danke den Organisatoren sowie Susanna Fischer, Rita George-Tvrković, Anthony J. Lappin, Daniel Pachurka und Jana Valtrová für die hilfreichen und freundschaftlichen Gespräche. Für die Leitung der Session auf dem International Medieval Congress in Leeds danke ich Martin Bauer. Für die Möglichkeit, gemeinsam mit Juliane Hauser zur Kölner Mediaevistentagung beizutragen, danke ich Prof. Dr. Andreas Speer und Lars Reuke M. A.

Bei der Vielzahl der zu konsultierenden Manuskripte waren mehrere Bibliotheken sehr hilfreich. Hervorzuheben ist zunächst die Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek Basel, die sich angesichts der Vielzahl von Besuchen,

Bestellungen und Nachfragen stets hilfreich zeigte. Ebenso danke ich den Mitarbeiter*innen der Biblioteca Ambrosiana in Mailand für die Unterstützung bei meinem Aufenthalt dort. Dank gebührt ebenso den vielen anderen Institutionen, die schnell und effizient digitale Kopien der Handschriften bereitgestellt haben.

Dafür, dass dieser Band in der Reihe *Corpus Islamo-Christianum* erscheinen darf, danke ich dem Herausgeber Prof. Dr. Reinhold Glei. Für die stets kompetente Begleitung der Fertigung beim Verlag Harrassowitz bedanke ich mich bei Dr. Barbara Krauß und Jens Fetkenheuer.

Das Leben im Allgemeinen und wissenschaftliche Tätigkeit im Speziellen gewinnt an Konturen, Bedeutung und Lebendigkeit, wenn man Menschen hat, die es mit einem teilen. Ich danke daher Katharina und unseren Kindern Hans und Kari, dass wir die Zeit gemeinsam erleben konnten und widme ihnen dieses Buch.

Gundelfingen, am 1. Oktober 2019

Jacob Langeloh

Abkürzungen und Siglen der Textzeugen

a. articulus
add. addidit
cap. capitulum
cf. confer
col. columna
del. delevit
dist. distinctio
ed. edidit
f. folio
inf. inferiore
in marg. in margine
lib. liber
lin. linea
n. numerus
om. omisit
p. pagina
q. quaestio
scr. scripsit
supr. lin. supra linea

Bibliander 1543

THEODOR BIBLIANDER (Hg): *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran*, Basel ¹1543.

Bibliander 1550

THEODOR BIBLIANDER (Hg): *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, doctrina, ac ipse Alcoran*, Basel ²1550.

CB

Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel, hg. von J. HALLER u. a., 8 Bde., Basel 1896–1936.

CCCOGD

II/2 The Great Councils of Latin Christendom. From Basel to Lateran V (1431–1517) [= *Corpus Christianorum. Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta 2,2*], hg. von F. LAURITZEN u. a., Turnhout 2013.

CCSL

Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio. Series latina, Turnhout 1953ff.

Cecconi

Studi storici sul concilio di Firenze : con documenti inediti o nuovamente dati alla luce sui manoscritti di Firenze e di Roma, hg. von E. CECCONI, Florenz, 1869.

CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum</i> , hg. v. der Wiener Akademie der Wissenschaften, Wien 1866ff.
DBI	<i>Dizionario Biografico degli Italiani</i> , hg. v. Istituto della enciclopedia italiana, Rom 1960ff.
DH	<i>Heinrich Denzinger. Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> , hg. v. P. HÜNERMANN, Freiburg ³⁷ 1991.
KRCHŇÁK	ALOYSIUS KRCHŇÁK: <i>De vita et operibus Ioannis de Ragusio</i> [= Lateranum, nova series 26, no. 3–4], Romae 1960/1961.
Mansi	<i>Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio</i> , hg. v. G. MANSI u. a., 31 Bde., Venedig 1758–98, ND Paris 1901–1927.
MC	<i>Monumenta Conciliorum Generalium Seculi decimi quinti</i> , hg. v. der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 4 Bde., Wien 1857–1935.
PL	<i>Patrologiae cursus completus. Series latina</i> , hg. v. J.-P. MIGNE, Paris 1844–1855.
RTA	<i>Deutsche Reichstagsakten</i> , hg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München u. a. 1867ff.
<i>De martyrio</i>	<i>Tractatus de martyrio sanctorum</i> , Offizin Jacob Wolff von Pforzheim, Basel circa 1492. Hain-Copinger Nr. 10864.
A	Mailand, Biblioteca Ambrosiana, C 17 sup.
B	Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k.
L	Leipzig, Universitätsbibliothek, Ms 179.
M ₁	München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 1807.
M ₂	München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 26713.
P ₁	Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1502.
P ₂	Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 15627.
R	Rom, Biblioteca Vallicelliana, F 43.
✓	Vatikanstadt, Biblioteca Apostolica Vaticana, Palat. lat. 597.

Abbildungsnachweis

Für die freundliche Genehmigung der Wiedergabe von Abbildungen danke ich den nachfolgend aufgeführten Bibliotheken. Sollten – ohne meine Absicht – Urheberrechte nicht beachtet worden sein, bitte ich die Inhaber um entsprechende Mitteilung.

- Abb. 1: Rom, Biblioteca Vallicelliana, F 43, f. 10v. © Rom, Biblioteca Vallicelliana.
Abb. 2: Rom, Biblioteca Vallicelliana, F 43, f. 35r. © Rom, Biblioteca Vallicelliana.
Abb. 3: Rom, Biblioteca Vallicelliana, F 43, f. 50v. © Rom, Biblioteca Vallicelliana.
Abb. 4: Rom, Biblioteca Vallicelliana, F 43, f. 69r. © Rom, Biblioteca Vallicelliana.
Abb. 5: Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 506r. © Basel, Universitätsbibliothek.
Abb. 6: Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 514r. © Basel, Universitätsbibliothek.
Abb. 7: Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 505r. © Basel, Universitätsbibliothek.
Abb. 8: Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 514v. © Basel, Universitätsbibliothek.
Abb. 9: Basel, Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 502r. © Basel, Universitätsbibliothek.

I. Studie

Einleitung

Bei fast jeder historischen Betrachtung drängt sich die Frage auf, was geschehen wäre, wenn die Geschichte anders verlaufen wäre. Sie wird insbesondere dann virulent, wenn große, ja gigantische Unternehmungen vor ihrer Vollendung scheitern. Ein solcher Fall ist die konziliare Bewegung des 15. Jahrhunderts.

Gedauert hat das konziliare Zeitalter letztlich nur etwa 40 Jahre, von 1409 bis 1449. In dieser Zeit fanden die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418), von Pavia-Siena (1422/23), Basel (1431–1449) sowie Ferrara-Florenz (1438/39) statt. Die Idee, durch eine repräsentativen Versammlung des Christentums die Welt zu verändern, erreichte in Basel ihren Höhepunkt, scheiterte dort aber auch. Es gelang nicht, gemeinsam mit dem 1431 gewählten Papst Eugen IV. zu agieren, der sich am Ende durch eine „erfolgreiche Niederlage“, wie der treffende Titel einer Studie von Michiel Decaluwé lautet, behauptete.¹

Das Basler Konzil hatte sich drei große Ziele gesetzt: Frieden zu schaffen (*pax*), Häresien zu bekämpfen (*fides*) und die Kirche an „Haupt und Gliedern“ zu reformieren (*reformatio*).² Gerade innerhalb der ersten Jahre gelang es dem Konzil, eine große Anzahl bedeutender Theologen zu versammeln, einen Kompromiss mit den „häretischen“ Böhmen voranzutreiben und seine eigene Autorität gegenüber Papst Eugen IV. zu verteidigen. Dennoch muss es als gescheitert gelten. Man war in der Kirchenreform offensichtlich zu weniger Zugeständnissen bereit, als notwendig gewesen wären.³ Und es gelang nicht, die Wiedervereinigung mit der – auch als häretisch verstandenen – Ostkirche in Basel zu feiern. Papst Eugen IV. schaffte es, die zur Kirchenunion bereiten Griechen nach Italien zu lotsen und mit ihnen sowie einer signifikanten Minori-

1 S. DECALUWÉ 2009. Für einen Versuch, die umfassenden Forschungsergebnisse zu bündeln und zu strukturieren, vgl. DECALUWÉ, IZBICKI, CHRISTIANSON 2016.

2 S. die Bulle Martins V., mit der er Giuliano Cesarini zum Konzilspräsidenten ernennt, Mansi 29, 11–12: „Et cum super omnia in ipso futuro Concilio ad *reformandum statum ecclesiasticum*, qui hoc tempore indigere videtur, abundante nequitia, et frigescente caritate hominum, suscitatis inter fideles bellis et discordiis, ac invalescente in pluribus mundi partibus haeretica pravitate, *ad hujusmodi haereses extirpandas*, et *pacem inter catholicos principes et cetero Christianos componendam*, animum efficaciter intendamus: super qua re, quantum in nobis fuit, dedimus operam efficacem, tibi [...]“. Für die anfänglichen Mitglieder der drei Deputationen *fides*, *pax* und *reformatio* s. MC II, 128.

3 In Hinsicht auf die Ämtervergabe in der Kirche vgl. DECALUWÉ 2009; zur Reformfrage vgl. auch STUDDT 2016.

tät des Basler Konzils das Konzil von Ferrara-Florenz zu feiern. Das Basiliense führte fortan eine Schattenexistenz. Es zog später in deutlich dezimiertem Umfang nach Avignon um, ernannte Amadeus VIII. von Savoyen als Felix V. zum (bisher) letzten Gegenpapst, hatte sein wichtigstes politisches Kapital aber schon verloren.⁴

Was hätte erreicht werden können, wenn das konziliare Zeitalter anders verlaufen wäre? Was, wenn Konzil und Papst sich gemeinsam den Herausforderungen ihrer Zeit gewidmet hätten? Wäre tatsächlich ein gesamteuropäischer Friede realisiert worden? Hätte man die Kirche umfassend „an Haupt und Gliedern“ reformiert? Hätte die Union mit der Ostkirche auf festerem Boden gestanden?

Auch wenn das Konzil die großen Themen des Friedens, der Kirchenreform und der Glaubenslehre nicht vollständig bewältigte, so wurden sie doch eindeutig angegangen. Die Auseinandersetzung mit dem Islam stand zwar nicht explizit auf der Agenda, lag aber nahe und die dem muslimischen Glauben anhängenden Völker stellten für den Westen eine Herausforderung dar. Diese manifestierte sich auch innerhalb der ursprünglichen Arbeitsfelder des Konzils. Erstens wurde der Islam oft als Häresie aufgefasst, da seine Anhänger sich ihm ja erst nach der Verkündigung Christi und somit wider besseren Wissens anschlossen. Insofern war es ein Ziel des Konzils, diese Menschen sozusagen zurückzugewinnen. Zugleich bedrohten die *infideles*, die Ungläubigen, die Hauptstadt der Ostkirche, Konstantinopel und auch andere christliche Länder. Jährlich führten sie ihre Raubzüge durch und nahmen „zahllose“ Christen als Sklaven gefangen.⁵ Damit konnte auf dem Basler Konzil begründet werden, warum das eigene Handeln besonders dringlich war.⁶ Befürworter der Papstpartei wie

4 Zur Chronologie vgl. die Aufstellung bei DECALUWÉ, CHRISTIANSON 2016, 31–37.

5 Vgl. nur die Belege bei Johannes von Ragusa und Simon Fréron unten S. 129.

6 Der Konzilspräsident Giuliano Cesarini richtete sich zum Beispiel am 10.1.1433 wie folgt an die Vertreter des Böhmisches Reiches (MC II, 315): „Circumspicite vndique quomodo plebs christiana a Turcis, Sarracenis, Tartaris et barbaris conculcatur et deuoratur. Cur non compatimini tot millibus fratrum vestrorum, qui singulis annis in durissimam infidelium seruitutem rediguntur? O si audiretis, cum raptores predam diuidunt christianorum, quanta sunt illa lamenta et suspiria, cum vxor cedit in sortem vni, vir alteri; vni pater, alteri filius; vni frater, alii alius! Quanti sunt illi gemitus, quanti sunt singultus miserabilium filiorum meorum, cum abinuicem distinguuntur, nunquam se amplius reuisuri! Sed quod lacrimabilius est, multi ex hiis qui captiui ducuntur, non valentes tam duram ferre seruitutem, fidem catholicam abnegant, et ad nefandam Machometi sectam peruertuntur. Quot deinde regna, prouincias, vrbes, oppida cottidie capiunt et depopulantur? Iam vos pene ad angulum occidentis reduxerunt. Modicum restat, vt tandem de finibus terre (vos) eiciant. Heu michi, cur tantam matris vestre

Heinrich Kalteisen OP konnten daraus aber auch ein Argument spinnen, warum es notwendig war, sich dem päpstlichen Konzil anzuschließen und so die Einheit der Christenheit zu wahren.⁷

Weniger bekannt ist, in welchem Umfang auf dem Konzil über den Islam als Religion gesprochen wurde. Man weiß schon lange, dass nach dem Fall Konstantinopels im Jahr 1453 viele Theologen im Westen sich mit der Religion des Islam beschäftigten. Ihre Beiträge sind durch zahlreiche Editionen und systematische Untersuchungen relativ gut erforscht und die Arbeiten von Gelehrten wie Nikolaus von Kues, Johannes von Segovia, Jean Germain, Juan de Torquemada oder Pius II. (Enea Silvio Piccolomini) werden heute immer wieder diskutiert und teilweise sogar in heutige Diskussionen eingebracht.⁸ Alle soeben genannten, sehr einflussreichen Theologen waren auf dem Basler Konzil.⁹ Dieses Konzil hatte über fast zwei Jahrzehnte die Ereignisse in der Kirche des Abendlandes und die europäische Politik geprägt. Es diente als Umschlagplatz für Ideen und Bücher. Sollte diese Umgebung, sollte das Zusammensein der wichtigsten zeitgenössischen und zukünftigen Theologen nichts dazu beigetragen haben, dass sie sich später zum Islam äußern konnten? Sollte

fratrumque vestrorum afflictionem non cogitatis? Cur ista audientes in vos ipsos bellum tam crudele committitis, et christianum fratrumque sanguinem sine vlla misericordia gratis effunditis? Harum omnium calamitatum dissidia christianorum sunt causa.“

- 7 S. HEINRICH KALTEISEN: *Informacio iustitie papalis* (ed. PRÜGL 1995, 267): „Maxima res agenda in maxima ycumenica tocius orbis plenaria synodo maximam christianorum presertim prelatorum et principum presenciam deposcit. Quanta quidem hec res sit, nec dari quisquam, nec concipere posset. Non quidem pro paucorum christianorum unione laboratur, sed tota, ut ita dixerim, Oriente cum occidente. Nam licet nefanda secta Machometi magnam partem orientis occupatam teneat, non sunt tamen Christum venerantes occidentalis ecclesie numero minores. Hic quidem innumerabilis populus iam pene CCC^{gis} annis a nobis divisus in opprobrium Christiane fidei per turbas multiplices oppressus nec ad libertatem proclamat et ex sola spe unionis incipit respirare. Sunt nonnulle dyaboli instinctu differencie seminate, que absque difficultate tunc salva veritate tollentur, quando magna aderit principum auctoritas, sine qua nec fieri quidem tam sancta res commode poterit, nec post digestissimum tractatum firma fortassis perseverabit.“ Zu dieser Stellungnahme vgl. ebd., 95–98.
- 8 Vgl. u. a. ECHEVARRIA 1999, GLEI, KÖHLER 2001; KERGER 2010; ROTH 2012; LEVY, GEORGE-TVRTKOVIĆ, DUCLOW 2014; HEINZMANN, SELČUK 2017 (darin: ROTH 2017); VIGLIANO 2017.
- 9 VIGLIANO 2017, 17–19 erwähnt die gemeinsamen Erfahrungen dieser Gestalten auf dem Konzil, studiert aber ausschließlich ihre später entstandenen Werke. Den Einfluss der Konzilszeit auf Jean Germain schätzt er als eher gering ein (ebd., 24–26).

diese Herausforderung dem Basler Konzil entgangen sein, wo sich die klügsten Köpfe der lateinischen Kirche über viele Jahre trafen und zusammenarbeiteten?

Sichtet man die derzeit vorhandene Literatur zum Konzil, so findet man wenig. Martin Steinmann wies auf teilweise schon ältere Werke zum Islam und zum Osten hin, die in Basel während des Konzils vorhanden waren.¹⁰ Der umfassende Forschungsüberblick von Johannes Helmrath kommt nur an zwei Stellen auf den Islam zu sprechen¹¹ und behauptet, selbst der alte Kreuzzugsgedanke sei bei der Basler Versammlung wenig verbreitet gewesen.¹² Auch der Sachapparat des jüngst erschienenen *Companion to the Council of Basel* verzeichnet keinen Eintrag zu „Muhammad“, „infideles“, „Koran“, „Islam“ oder ähnlichen Schlagwörtern.¹³ Umfassende, neuere Arbeiten zum Verhältnis von Christentum und Islam im Mittelalter überspringen manchmal die Jahre des Konzils¹⁴, manchmal kommen sie gar nicht erst dort an, indem sie behaupten, nach 1350 habe sich die theologische Reflexion hierüber so oder so nicht weiterentwickelt.¹⁵ Erwähnung finden allenfalls die Kreuzzugspläne im Zusammenhang mit der Union mit der Ostkirche.¹⁶ Auch Studien zu theologischen Fragen wie diejenige Réjane Gay-Canton zur Unbefleckten Empfängnis Marias untersuchen die Vorgänge auf dem Basler Konzil nicht eigens, obgleich die Spur sozusagen bis zur Schwelle des Konzils reicht.¹⁷ Unmittelbar auf das Konzil bezogen sich nur Florian Hamann, der immerhin sechs Seiten einen Überblick über Aktivitäten zum Islam während des Basler Konzils erstellte und dabei die allgemein bekann-

10 Vgl. STEINMANN 1978, 479–482.

11 Vgl. HELMRATH 1987, 380; 438.

12 S. ebd., 183.

13 S. DECALUWÉ, IZBICKI, CHRISTIANSON 2016.

14 Vgl. TOLAN 2002; SUDMANN 2005; MOSSMAN 2007; LAURENS, TOLAN, VEINSTEIN 2009; TOLAN 2009.

15 Vgl. MOSSMAN 2007, 170, der gegenüber älterer Forschung das Innovationspotential des Spätmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Islam betont, vgl. ebd., 221f. Diese Tendenz geht auf die frühe Studie von DANIEL 1993 (erste Auflage 1958) zurück, der die Beschäftigung mit dem Islam nicht chronologisch, sondern typologisch charakterisiert. Eine Besserung ist zu erhoffen vom für 2019–2025 bewilligten Forschungsprojekt „EuQu – The European Qur’an“ unter der Leitung von Mercedes García-Arenal, John Tolan, Jan Loop und Roberto Tottoli, das die Wirkungsgeschichte des Korans in Europa im Zeitraum 1150–1850 neu beschreiben will.

16 Vgl. ECHEVARRIA 1999.

17 Vgl. insb. GAY-CANTON 2010 und ergänzend GAY-CANTON 2011 und GAY-CANTON 2012.

ten Beziehungen zusammenfasste¹⁸, sowie Ulli Roth, der im Zusammenhang mit Johannes von Segovia auf einige Verbindungen hinwies.¹⁹

In dieser Studie soll gezeigt werden, wie der Islam auf dem Konzil präsent war. Es offenbart sich eine große Bandbreite von Personen, Themen und materiellen Zeugnissen, die alle die Vermutung bestätigen, dass es schon vor dem Fall Konstantinopels ein manifestes Interesse an der anderen monotheistischen Religion gab. Man versuchte, sie anhand der Primärquellen zu studieren, man wollte sich darauf vorbereiten, mit ihren Vertretern ins Gespräch zu kommen und man erkannte ihrer Überlieferung sogar in christlichen theologischen Debatten ein gewisses Gewicht zu. In dieser Studie werden diese Ansätze versammelt sowie um neue Funde und Texteditionen ergänzt. Damit wird erstmals das gesamte Ausmaß der Beschäftigung des Konzils von Basel mit dem Islam greifbar.

Diese Darstellung zerfällt in drei Teile. Im ersten Teil stelle ich dar, was an Wissen über den Islam auf dem Konzil vorhanden war. Die Hauptquelle sind dabei Manuskripte, die in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Konzil stehen. Hier geht es einerseits um bekannte Werke wie den Koran, aber auch um Quellen, die aus dem Konzilsumfeld stammen und bisher weniger beachtet wurden.

Im zweiten Teil stelle ich dar, auf welchen Themenfeldern der Islam auf dem Konzil zur Sprache kam und wie das Konzil mit ihm in Kontakt kam. Dabei ergeben sich zwei Unterpunkte. Zunächst wurde der Islam in innerkirchlichen Diskussionen, die etwa den Status der Jungfrau Maria oder die Ekklesiologie betrafen, als Argument eingesetzt. Zweitens erreichte eine Vielzahl von Erfahrungsberichten das Konzil. Spione, Händler und Diplomaten übermittelten ihre Einblicke aus dem Orient und auch über den tatsächlich praktizierten Islam.

Der dritte Teil ist der umfassendste und aus meiner Sicht der wichtigste. Seine Hauptfigur ist der Vizepräsident des Konzils Johannes von Ragusa, der 1435–1437 in Konstantinopel weilte, um die Union mit der Ostkirche herbeizuführen. Von dort brachte er nicht nur wertvolle Bücher, darunter einen lateinischen und einen arabischen Koran, mit, sondern er setzte sich auch aktiv mit

18 Vgl. HAMANN 2006, 37–42. Florian Hamann hat mir mitgeteilt, dass er in naher Zukunft eine ausführlichere prosopographische Studie zum Thema „Die Generation Basel und der Koran“ veröffentlichen will.

19 Vgl. ROTH 2012, XXXV–XLII, und bezüglich des Johannes von Segovia auch BIECHLER 1983.

der Religion des Islam auseinander. Diese Auseinandersetzung ist zunächst in seinen Briefen an das Konzil dokumentiert. Er berichtete dem Konzil nicht allein von den neuesten politischen Entwicklungen, er schrieb auch von angeblichen Unstimmigkeiten unter den Muslimen. Sein Interesse wurde aber auch durch ein persönliches Zusammentreffen befeuert. Ende 1436 erreichten drei Franziskanermönche Konstantinopel, von wo sie zum Herrscher der Türken weiterreisen wollten, ihren Glauben bekennen und anschließend vermutlich das Martyrium erleiden.

Johannes von Ragusa erfuhr von dieser Ankunft und suchte den Kontakt zu den drei Franziskanern, die in unseren Quellen als Petrus von Bitonto, Angelus von Ascoli und Petrus von Mainz erscheinen. Er hat diesen Kontakt in einer Tagebuchnotiz vermerkt und vermutlich auch in einem inzwischen verschollenen Brief an das Konzil geschildert. Bevor sie zum Türkenherrscher aufbrachen, legten die Franziskaner schriftlich nieder, warum das Martyrium wichtig sei und wie dabei vorzugehen sei, um besonders effektiv zu sein. Die Schrift trägt den Titel *Tractatus de martyrio sanctorum*. Darin wird unter anderem vorgeschlagen, bei mangelnden Sprachkenntnissen des Predigers oder der Adressaten ein kurzes Schriftstück zu verfassen, das die Grundlagen des christlichen Glaubens vermittelt und zum weiteren Dialog einlädt. Im *Tractatus* finden sich dazu zwei gerüstartige Entwürfe. Im Nachlass des Johannes von Ragusa wiederum finden sich zwei Texte, die als vollgültige Fassungen derartiger Bekehrungs- oder Bekenntnisschreiben gelten können. Damit ergänzte Ragusa offensichtlich die Arbeit der Franziskaner und er gab sogar eine griechische Übersetzung in Auftrag, die dazu gedient haben könnte, mit den Türken zu kommunizieren. Der dritte Teil dieser Studie ist der Rekonstruktion und Interpretation dieser bisher unbekannteren Ereignisgeschichte gewidmet.

Im Anschluss werden die wichtigsten Quellen als Edition und Übersetzung geboten. Dabei handelt es sich zunächst um die von Johannes von Ragusa verfassten Briefe 96, 101 und 103.²⁰ In Brief 96 und 103 konnten umfassende Passagen ergänzt werden, die in den bisherigen Editionen fehlen, in Brief 101 immerhin ein Satz. Für Brief 96 und 101 wurden bisher spätere italienische Abschriften zugrunde gelegt, die nun anhand der Kopie des Konzilsnotars Pierre Brunet entscheidend verbessert werden konnten. Insofern liegen alle drei

20 Die Nummerierung erfolgt gemäß der Zählung der Werke des Johannes von Ragusa von KRCHŇÁK 1960/1. Dieses häufig hinzugezogene Werk wird im Folgenden, wie oben in den Abkürzungen angegeben, nur als KRCHŇÁK zitiert.

Briefe nun erstmals vollständig und auf Basis des besten verfügbaren Manuskripts vor.

Das Herzstück der Editionen bilden die zwei Traktate des Johannes von Ragusa, in denen er sich ausführlich und eigenständig mit dem Islam auseinandersetzt. Sie zeigen sehr unterschiedlichen Charakter und werfen daher die Frage auf, zu welchem Zweck sie entstanden. Sie stehen im engen Dialog, bis hin zu engen textuellen Parallelen, mit dem *Tractatus de martyrio sanctorum*, aus dem deswegen die korrespondierenden Teile ediert wurden. Abgerundet wird dieser Quellensfundus durch einen Briefentwurf und drei Tagebuchnotizen des Johannes von Ragusa, sowie durch die Briefe, in welchen den drei Franziskanern von ihren Oberen die Mission erlaubt wurde. Damit wird es möglich, die Ereignisgeschichte durch die edierten Quellen unmittelbar nachzuvollziehen.

Anhand der drei genannten Themen – Bücher und Quellen, theologische Debatten und Entdeckungsreisen, Martyrium und Bekehrung – lässt sich die Rolle des Islam auf dem Konzil besser zeichnen. Johannes von Ragusa kam offensichtlich eine Schlüsselfunktion zu. Mit seinem Brief 96 vom 9. Februar 1436 sorgte er dafür, dass auf dem Konzil ein besonderes Interesse am Islam entstand. Er brachte einen lateinischen Koran mit nach Basel und ebenso die Schrift *De martyrio sanctorum*, die sich ausführlich mit dem Koran auseinandersetzte. Diese Nachrichten inspirierten nicht nur gut bekannte Akteure wie Johannes von Segovia oder Nikolaus von Kues, sondern auch bisher weniger prominente Gestalten wie Johannes von Currali. Auch die gemeinsamen Koranstudien Segovias und des Cusanus fielen vermutlich in die Zeit nach diesem Brief. Natürlich handelte es sich hier nicht um den einzigen Grund. Johannes von Segovia war schon vorher für Religionsgespräche rezeptiv, Nikolaus von Kues hätte sich vielleicht auch so dem Thema Islam zugewandt, denn schon in seinen Predigten von 1428 und 1431 erwähnt er die Sarazenen und ihren Glauben. Dennoch zeigt sich, dass die Aktivitäten des Johannes von Ragusa sowie seine Nachrichten an das Konzil Interesse weckten und zumindest einzelne Teilnehmer deutlich für die Religion des Islam sensibilisierten.

Wenn man allerdings fragen sollte, ob das Konzil als Ganzes eine Haltung zum Islam bezog, so muss die Antwort negativ ausfallen.²¹ In den offiziellen Verlautbarungen, etwa in Bullen und Konzilsprotokollen, wurde zumeist die Gefahr beschworen, die von den Türken ausging. Auch die Handlungen, zuvorderst die Union mit den Griechen, standen eher unter dem Gesichtspunkt, sich militä-

21 Vgl. auch die Bemerkungen bei ROTH 2012, XXXIX.

risch besser wehren zu können. Wenn Spione in den Osten entsandt wurden, dann zuerst um militärische Erkundungen einzuholen, nicht um Grundlagen zur Verständigung zu schaffen. Die Theologie, die einzelne, sensibilisierte Konzilsteilnehmer entwarfen, weicht davon ab. Johannes von Segovia setzte sich zeitlebens für die *via pacis et doctrinae* ein. Das erste Bekehrungsschreiben des Johannes von Ragusa, die *Confessio fidei coram Saracenis* benannte, setzt auf eine sanftere, weniger konfrontative Strategie, welche Gemeinsamkeiten betont.

Diese Fragen wurden nie auf die Agenda des Konzils gesetzt. Zu beschäftigt war es damit, den eigenen Status innerhalb der Kirche zu verteidigen und um externe Unterstützung, sei es durch die Griechen, sei es durch europäische Fürsten, zu ringen. Was wäre möglich gewesen, wenn diese Versammlung sich eingehender mit dem Islam hätte beschäftigen können? Hätte diese Versammlung das Potential gehabt, Elemente des Zweiten Vatikanischen Konzils zu antizipieren, auf dem in der Erklärung *Nostra aetate* auch der muslimische Glaube gewürdigt wurde? Hätten sich die üblichen Überlegenheitsformeln des christlichen Glaubens ergeben oder wäre man einem Verständnis näher gekommen?

Zeittafel

1433, Mitte: Bertrandon de La Brocquère reist durch Basel; kurze Zeit später übergibt er Jean Germain eine Übersetzung des Korans.

1433, „Spätsommer“: Heymericus de Campo verwendet den Koran in ekklesiologischen Debatten auf dem Konzil.

24.6.1435: Johannes von Ragusa bricht auf nach Konstantinopel.

8.7.1435: Rede des Demetrios Hyaleas vor der Konzilsversammlung.

23.9.1435: Ankunft Johannes von Ragusa in Konstantinopel; kurze Zeit danach verfasst Johannes die Tagebuchfragmente I und II und das Brieffragment.

30.10.1435: Der Geleitbrief I des Giacomo Delfino an Petrus von Bitonto und Angelus von Ascoli wird in Venedig ausgestellt.

8.12.1435: Predigt des Johannes von Rouvroy zum Thema „Ego mater pulchrae dilectionis“ (Ecl 24,24).

9.2.1436 Johannes von Ragusa sendet Brief 96 aus Konstantinopel, vor dem Konzil verlesen am 31. August 1436.

April bis Juli 1436: Pierre Porcher, Johannes von Montenegro, Johannes von Rouvroy und Johannes von Segovia tragen ihre Standpunkte in der Frage der Unbefleckten Empfängnis vor.

25.6.1436: Der Geleitbrief II des Giacomo Delfino an Petrus von Bitonto und Angelus von Ascoli wird im Konvent Mons Sion in Jerusalem ausgestellt.

18.10.1436: Der Geleitbrief III des Bernhard von Bologna an Petrus von Mainz wird im Konvent der Franziskaner in Candia (Heraklion) ausgestellt.

17.11.1436: Johannes von Ragusa sendet Brief 101 aus Konstantinopel, vor dem Konzil verlesen am 8. Februar 1437.

Dezember 1436: Peter von Bitonto, Angelus von Ascoli und Peter von Mainz treffen in Konstantinopel ein. Johannes von Ragusa verzeichnet dies im Tagebuchfragment III.

31.1.1437: Clemens der Pole von Wíslíca vollendet in Konstantinopel die Abschrift der lateinischen Koranübersetzung (*Corpus Islamolatinum*) für Johannes von Ragusa.

13.2.1437: Johannes von Ragusa sendet Brief 103 aus Konstantinopel, vor dem Konzil verlesen am 14. April 1437.

17.5.1437: Nikolaus von Kues bricht von Basel über Bologna nach Konstantinopel auf und lässt sein Exemplar des Korans bei Johannes von Segovia.

2.11.1437: Johannes von Ragusa beginnt die Rückreise von Konstantinopel nach Basel.

19.1.1438: Johannes von Ragusa erreicht Basel.

Mai 1438: Johannes von Segovia resümiert die bisherigen Stellungnahmen zur Unbefleckten Empfängnis in seinen *Septem Avisamenta*.

17.12.1438: Die Abschrift Mailand, Biblioteca Ambrosiana C 17 sup. des *Tractatus de martyrio sanctorum* für Francesco Pizolpasso wird in Basel fertiggestellt.

1. Dokumente und Texte

1.1 Einführung

Wie präsent der Islam auf dem Konzil und in den Köpfen seiner Teilnehmer war, lässt sich nicht nur daran festmachen, ob sie sich dazu äußerten. Es standen zahlreiche Materialien zur Verfügung, anhand derer viele Theologen und andere Gelehrte sich entweder auf dem Konzil oder schon zuvor ein Bild vom Islam verschaffen konnten und sicher auch haben. Aus heutiger Sicht mögen diese Bilder oberflächlich und einseitig erscheinen, doch um zu verstehen, wie der Islam auf dem Konzil aufgefasst wurde, ist es essentiell, dieses verfügbare Grundwissen in den Blick zu nehmen.

Da die Beschreibung von *möglichen* Wissensquellen Gefahr läuft, ins Unendliche fortzuschreiten, möchte und muss ich die Auswahl hier deutlich einschränken. Bei den ersten zwei Quellen, die ich nenne, dem *Speculum historiale* und der *Legenda aurea* handelt es sich um fast überall verfügbare Nachschlagewerke. Sie sollen exemplarisch dafür stehen, dass Informationen über den Islam nicht nur in Spezialwerken zu haben waren, sondern auch Teil eines allgemeinen Bildungskanons waren. Für alle weiteren Spuren richte ich mich nach zwei Prinzipien. Erstens frage ich mich, ob ein Exemplar des jeweiligen Werks in Zusammenhang mit dem Basler Konzil nachweisbar ist. Zweitens bevorzuge ich Werke, die sehr spezifische Informationen über den Islam beinhalten, etwa die lateinische Koranübersetzung oder die polemischen Werke Riccoldos da Monte di Croce.

Wenn man sich allgemein fragt, welche heute noch überlieferten Manuskripte mit dem Basler Konzil zusammenhängen, kommt der Figur des Johannes von Ragusa eine entscheidende Rolle zu. Er hatte vom Konzil explizit den Auftrag erhalten, seltene Bücher zu sammeln, insbesondere dafür, um mit den Griechen theologisch disputieren zu können. Insofern brachte er eine Vielzahl Kodizes, darunter viele griechische, und sogar einen arabischen Koran²², mit zurück nach Basel.²³ Er übermachte diese Bücherbestände dem Dominikanerkloster von Basel, von wo sie zum größten Teil in die Universitätsbibliothek Basel übergin-

22 Basel, Universitätsbibliothek, A III 19. Vgl. darüber BOBZIN 1986, 349–351.

23 STEINMANN 1978 hat eine Vielzahl von Kodizes in der heutigen Universitätsbibliothek identifiziert, die mit dem Konzil zusammenhängen, und sollte daher als wichtige Grundlage konsultiert werden.

gen. Hier ist es also im besonderen Maße möglich, auf dem Konzil verfügbare Bücherbestände zu rekonstruieren.²⁴

1.2 Der Islam und Muhammad in weithin zugänglichen Werken: Die *Legenda aurea* und das *Speculum historiale*

Wer sich einen ersten Eindruck von Muhammad und dem Koran verschaffen wollte, musste nicht zu seltener Spezialliteratur greifen.²⁵ Kurze Abhandlungen über das Leben und die Lehre des Propheten fanden sich auch in fast überall greifbaren Geschichtswerken, von denen ich hier exemplarisch über zwei sprechen möchte: die *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine und das *Speculum universale* des Vinzenz von Beauvais. Beide Werke waren weit verbreitet, wobei man der *Legenda* den Vorrang einräumen muss. Sie war neben der Bibel wohl das meistgelesene Buch des Spätmittelalters und dient generell als Maßstab dafür, wie verbreitet ein Buch gewesen sein konnte.²⁶

Die populären Geschichtswerke des Spätmittelalters sind meist nach Chronologie und Personen geordnet. Die *Legenda aurea* vollzieht den Heiligenkalender nach und das *Speculum historiale*, derjenige Teil, in dem Vinzenz die Geschichte betrachtet²⁷, folgt der häufiger verwendeten Abfolge von Kaisern, Königen und Päpsten.²⁸ Insofern verwundert es nicht, dass beide die Geschichte Muhammads an eine Person anhängen. Bei Vinzenz von Beauvais ist es der römische Kaiser Herakleios (reg. 610–641),²⁹ bei Jacobus de Voragine wird man in der Geschichte „De sancto Pelagio papa“ fündig.³⁰ Da die Abhandlung in der *Legenda aurea* unter anderem das *Speculum* als Quelle verwendet, erscheint es sinnvoll, letzteres zuerst zu behandeln.

24 Für einen breiteren Überblick über die Materialien, die Johannes von Ragusa über den Islam vor und nach seiner Reise nach Konstantinopel zur Verfügung standen, vgl. den Aufsatz von Juliane Hauser und mir (LANGELOH, HAUSER 2020).

25 Für ein umfassendes Repertorium, das auch die hier genannten Quellen zum Teil wiedergibt, vgl. DI CESARE 2012.

26 Zur Verbreitung vgl. FLEITH 1991 und zur grundlegenden Orientierung CASAGRANDE 2004.

27 Bei den anderen handelt es sich um das *Speculum naturale*, *Speculum doctrinale* und *Speculum morale*, wobei letzteres zwar schon anfangs geplant war, aber erst später der Sammlung hinzugefügt wurde.

28 Vgl. das ebenfalls sehr weit verbreitete *Chronicon pontificum et imperatorum* des Martin von Troppau, das diese Gliederung bereits im Titel trägt.

29 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 39–67 (ed. DOUAI 1624, 912–922).

30 JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*, cap. 181 (ed. HÄUPTLI, Bd. 2, insb. 2360–2371).

Das *Speculum universale* war ein enorm erfolgreiches Projekt der Wissensvermittlung und -vermittlung. Vinzenz von Beauvais und seinen Zuarbeitern gelang es, eine immense Bandbreite von Quellen zu sichten und zu einer immer noch voluminösen, aber deutlich zugänglicheren Sammlung zu kondensieren. Eines der wichtigsten Ziele dabei war, den Gelehrten, insbesondere den dominikanischen Ordensbrüdern, das Nachschlagen in vielen Büchern so weit wie möglich abzunehmen.³¹

Indem er Wissen über Muhammad einfügte, folgte Vinzenz vermutlich den Interessen König Ludwigs IX. von Frankreich.³² Als Hauptquelle benutzte er die *Apologia Al-Kindi*, die Teil des *Corpus Islamolatinum* ist, das Vinzenz also offensichtlich vorlag. Es handelt sich folglich nicht um dokumentarisches Material, sondern die Darstellung trägt die Züge der brieflichen Auseinandersetzung zwischen einem Christen und einem Muslim, die in der *Apologia* behauptet wird, zumal Vinzenz sich bemühte, Texte möglichst originalgetreu zu übernehmen.³³ Das Material ist insofern nicht rein historisch, sondern folgt der polemischen Tendenz der *Apologia* des Al-Kindi. Dabei werden Informationen zu Muhammad und dem Koran direkt mit denen zum Christentum konfrontiert und im Vergleich abgewertet. Wenn etwa davon die Rede ist, dass Muhammad Menschen angeblich schon wegen der geringsten Kritik strangulieren habe lassen, wird eingeworfen: „Quis unquam non dico prophetam, sed qui vel in modico qualemcumque Dei notitiam haberet, talia fecisse auditus est.“³⁴ Ebenso wird etwa die Polygamie Muhammads mit der christlichen Keuschheit und Monogamie kontrastiert.³⁵ Der Text gibt zunächst einen Überblick über Muhammads Aufstieg zum Propheten und sein weiteres Leben³⁶, berichtet dann vom Schicksal seiner Nachfolger und über die daraus entstehende Texttradition des Koran³⁷ und schließt mit einer Auflistung verschiedener Glaubensinhalte und Gebote.³⁸

31 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Libellus totius libri apologeticus*, cap. 1 (ed. LUSIGNAN 1979, 115). Zur Orientierung vgl. LUSIGNAN 1979; VON DEN BRINCKEN 1978; AERTS, SMITS, VOORBIJ 1986; WEIGAND 1991.

32 Vgl. NINITTE 2017, 17–20. Zu diesem Teil des *Speculum* vgl. auch TARAYRE 2003 und PLATTI 2004.

33 Vgl. NINITTE 2017, 22–26.

34 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 43 (ed. DOUAI 1624, 914).

35 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 44 (ed. DOUAI 1624, 914).

36 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 39–47 (ed. DOUAI 1624, 912–915).

37 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 48–56 (ed. DOUAI 1624, 915–918).

38 VINZENZ VON BEAUVAIS: *Speculum historiale* XXIII, 57–67 (ed. DOUAI 1624, 919–922).

In der *Legenda aurea* führt von der Hauptfigur, dem Papst Pelagius I. (556–561), eine eher assoziative Spur zu Muhammad. Jacobus schreibt: „Zur Zeit Pelagius’ I. kamen die Langobarden nach Italien, und weil viele erwiesenermaßen die Geschichte dieses Volkes nicht kennen, habe ich mich entschlossen, sie hier einzufügen.“³⁹ Bei der Darstellung stützt sich Jacobus, wie er auch ankündigt, auf die *Historia Langobardorum* des Paulus Diaconus. Als Jacobus bei dieser Nacherzählung im Jahr 610 bei Papst Bonifatius IV. angekommen ist, holt er zu einem weiteren Exkurs aus: „Zur Zeit dieses Bonifazius [...] führte der Pseudoprophet und Zauberer Mahomet die Agarener oder Ismaeliten, das heißt die Sarazenen, so hinters Licht, wie man es in einer Geschichte von ihm und in einer Chronik lesen kann.“⁴⁰ Später kehrt er dann wieder zu seinem eigentlichen Thema zurück und verkündet, nun solle „die Feder sich wieder der Geschichte der Langobarden zuwenden“.⁴¹ Dazwischen gelingt es Jacobus allerdings, eine Zusammenfassung des Aufstiegs, der Lehre und des Todes des Muhammad zu geben. Als Quellen dafür benutzt er unter anderem das zuvor genannte *Speculum historiale*, aber auch den *Dialogus* des Petrus Alfonsi vom Anfang des 12. Jahrhunderts.⁴²

1.3 Antijüdische Schriften und ihre Verwendung des Islam

Eine vielleicht auf den ersten Blick überraschende Quelle für Wissen über den Islam und die Praktiken der Muslime findet sich in der antijüdischen Polemik. Blickt man auf die Art und Weise, wie das Wissen über die Muslime eingebunden wird, ergibt dieses Faktum durchaus Sinn. Den christlichen Autoren war es möglich, den „bösen“ Ungläubigen, den Juden, die „guten“ Ungläubigen, die Muslime vorzuführen.

Diese Verbindung wurde bereits seit dem 12. Jahrhundert gezogen, etwa bei Petrus Venerabilis und Petrus Alfonsi.⁴³ Im 13. Jahrhundert griff Thomas von Aquin es in seiner *Summa contra gentiles* auf und die Theologen Ramon Martí und Raimundus Lullus beschäftigten sich damit, um nur einige zu nennen. Immer wieder wurde das Judentum als die bedrängendste und größte Herausforderung erachtet und die Juden mit schärfsten Repressionen oder sogar Pogromen überzogen. Kreuzzüge visierten die muslimischen Eroberer Jerusalems an, entluden sich aber oft noch auf europäischem Festland an der jüdischen Bevöl-

39 JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*, cap. 181 (ed. HÄUPTLI, Bd. 2, 2349).

40 JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*, cap. 181 (ed. HÄUPTLI, Bd. 2, 2361).

41 JACOBUS DE VORAGINE: *Legenda aurea*, cap. 181 (ed. HÄUPTLI, Bd. 2, 2371).

42 Zu den verwendeten Quellen vgl. DE LA CRUZ PALMA 2008.

43 S. ALFONSI 1996.

kerung. Auch das Basler Konzil fasste in seiner 19. Sessio am 7. September 1434 einen Beschluss *De Iudaeis et neophytis*, der die Bulle *Etsi doctoris gentium* Papst Benedikts XIII. von 1415 zum Vorbild nahm⁴⁴ und den Juden strenge Vorschriften machte.⁴⁵ Es ist bezeichnend, dass dieser Beschluss in der gleichen *Sessio* gefasst wurde, in welcher ebenfalls die Vereinbarung mit den Griechen *Sicut pia mater* verabschiedet wurde.

In seinem Beschluss *De Iudaeis et neophytis* einigte das Konzil sich auf fünf Vorgehensweisen. Ebenso wie die Union mit den Griechen sollten diese dazu führen, dass mehr Menschen zum christlichen Glauben zurückkehrten. Erstens sollten alle Diözesen, soweit es auf sie zutraf, Prediger anstellen, um unter Strafandrohung versammelten Juden den christlichen Glauben zu predigen. Dies sollten sie allerdings zuvorkommend und voll der Liebe tun.⁴⁶ Zweitens sollten die notwendigen Sprachen für einen religiösen Disput besser gelehrt werden, also Hebräisch, Arabisch, Griechisch und Aramäisch.⁴⁷ Die letzten drei Regelungen zielen darauf ab, Juden vom öffentlichen Leben auszuschließen und nähere Kontakte und Vermischung mit Christen zu verhindern. Als dritter Punkt wird festgehalten, dass Christen und Christinnen bei Juden keinesfalls als Hausangestellte, Diener oder Ammen dienen sollen und auch nicht an ihren Feierlichkeiten teilnehmen. Den Juden wird neben anderen für das Gemeinwesen relevanten Tätigkeiten auch die Bekleidung öffentlicher Ämter und der Erwerb akademischer Titel untersagt.⁴⁸ Viertens wird ihnen der Erwerb von religiösen Gegenständen strikt verboten. Fünftens sollen sie sich so kleiden, dass sie von Chris-

44 S. HELMRATH 1987, 336–337.

45 S. CCCOGD 2,2 947–951.

46 Vgl. CCCOGD 2,2 947–948: „Ad quam praedicationem sub poenis tam commercii per fideles illis interdicendi, quam aliis ad hoc opportunis ipsos infideles cuiuscumque sexus in annis discretionis constitutos accedere compellant. Ipsi autem dioecesani ac praedicantes ita se erga illos propitios ac caritate plenos exhibeant, ut non solum pro palatione veritatis, sed et aliis humanitatis officiis ipsos Christo lucrifaciant.“

47 S. CCCOGD 2,2 948.

48 S. CCCOGD 2,2 948: „Sacros insuper canones renovantes, praecipimus tam dioecesanis, quam potestatibus saecularibus, ut modis omnibus prohibeant, ne iudaei aut alii infideles, christianos aut christianas in familiares, seu servientes, aut filiorum suorum nutrices habeant, ac ne christiani cum ipsis in eorum festivitatis, nuptiis, et convivii, aut balneis, seu nimia conversatione communicent, aut medicos, vel matrimoniorum proxenetas, seu aliorum contractuum mediatores de publico constitutos assumant, nec alii publicis praeponent officiis, aut ad gradus quoscumque scholasticos admittant, nec eis locentur praedia, vel alii redditus ecclesiastici.“

ten klar unterscheidbar sind, und in einem separaten Stadtteil angesiedelt werden, der so weit wie möglich von den christlichen Kirchen entfernt liegt.⁴⁹

Texte, in denen zur Kritik der jüdischen Religion Belege aus dem Islam herangezogen wurden, waren somit im doppelten Interesse des Konzils und besonders der *deputatio fidei*. Man konnte Informationen über den Gegner im Osten erwerben und gleichzeitig Argumente im Umgang mit den Juden gewinnen, was beides der Verbreitung des christlichen Glaubens zugute kommen konnte.

Ein Text, der auf dem Konzil mit Sicherheit vorhanden war, war die *Victoria Porcheti contra Iudeos* des Porchetus Salvaticus vom Anfang des 14. Jahrhunderts.⁵⁰ Porchetus antwortet darin auf das anonyme antichristliche Werk *Sefer Nizḥabon* („Buch des Sieges“) aus dem 13. Jahrhundert. Er verwendet dabei insbesondere Ramon Martís *Pugio fidei* als Quelle.⁵¹ In Basel liegt der Text des Porchetus im Manuskript Basel, Universitätsbibliothek, A V 18, f. 156r–377v vor. Neben diesem Werk finden sich mehrere andere Traktate, die den christlichen Glauben verteidigen, etwa ein *Dialogus contra Paterinos haereticos* von Petrus von Capua (f. 1r–18r), *De fide catholica* des Alanus de Insulis (f. 94r–143v) und mehrere gegen die Hussiten gerichtete Werke, etwa der *Contra 18 articulos Wikliff liber unus* von William Woodford (f. 34r–93v).

Das letzte Stück, *Historia septem sapientum*, ist im Kolophon auf das Jahr 1434 datiert⁵², was genau dem Zeitraum entsprechen würde, in dem der besagte Beschluss *De Iudaeis et neophytis* vom Konzil gefällt wurde. Der genannte Band wurde vermutlich für Johannes von Ragusa angefertigt. Insbesondere in der *Victoria Porcheti* hat er eigenhändige Einträge vorgenommen. Dabei handelt es sich oft um Korrekturen der Abschrift, manchmal aber auch um inhaltliche Ergänzungen, so fügt er dem Satz „Antea quippe Iudei vel Israel dicebantur“ noch am Rande „vel Hebrei“ hinzu.⁵³ Diese Anmerkungen beginnen auf f. 157r, also kurz nach Anfang der *Victoria* auf f. 156r und erstrecken sich bis f. 160r. Danach finden sich noch Ergänzungen von anderen Händen. Johannes von Ragusa hat diesen Text also zumindest am Anfang sorgfältig studiert und

49 S. CCCOGD 2,2 948.

50 PORCHETUS SALVATICUS: *Victoria Porcheti contra Iudeos* (Paris 1520).

51 Zum *Pugio fidei* vgl. nun insbesondere HASSELHOFF, FIDORA 2017. Das Werk liegt in keiner modernen Edition vor, verwendet wurde die Ausgabe Leipzig 1687 (ed. CARPZOV).

52 Basel, Universitätsbibliothek, A V 18, f. 402r.

53 Basel, Universitätsbibliothek, A V 18, f. 157r.

stellenweise verbessert. Danach hat er die Lektüre entweder nicht fortgesetzt oder zumindest keine weiteren Anmerkungen hinzugefügt.

Das Hauptargument, für das Porchetus den Islam nutzt, lautet, dass sogar die Muslime die Heiligkeit Christi und Marias anerkennen. Zu Maria gehört etwa, dass sie eine Prophetin gewesen sei. Ihre Vorhersage, dass ihr Name in aller Welt gepriesen werden solle, habe sich vollständig bewahrheitet, sogar bei den Muslimen.⁵⁴ Diese Behauptung wird mit Passagen aus der muslimischen Überlieferung belegt. Es handelt sich dabei um genau die Passagen, die auf dem Konzil ebenfalls in der Debatte um die Unbefleckte Empfängnis Marias angeführt wurden⁵⁵, nämlich um Stücke aus dem Koran und den Hadithsammlungen des Muhammad al-Buchari, das *Sabīh al-Buchārī*, und Muslim ibn al-Haddschädsch, das *Sabīh Muslim*, die hier als „Albokari“ und „Moçlim“ bezeichnet werden.⁵⁶

In der Debatte um die unbefleckte Empfängnis werden diese Passagen auf Nikolaus von Lyra zurückgeführt. Das ist insofern nicht verwunderlich, als Porchetus Salvaticus und Nikolaus von Lyra beide die gleiche Quelle nutzen, nämlich Ramon Martís *Pugio fidei*. Auch die hier genannte Passage ist wörtlich

54 PORCHETUS SALVATICUS: *Victoria Porcheti contra Iudeos* pars II, cap. XIV (Paris 1520 f. LXXXVr): „Denique premissis est addendum, quod beata virgo Maria fuerit prophetissa. De multis itaque prophetiis ipsius quas in Cantico suo Luce 1 inuenies. Hanc solam exempli gratiam sufficiat induxisse. Ait ergo: „Exultavit spiritus meus in deo salutari meo. Quia respexit humilitatem ancillae suae. Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes“ Quod autem hec propheta impleta fuerit et impleatur quotidie in Judeis et gentibus qui facti sunt et fient Christiani: probatione non indiget, ista est manifestum. Quod vero etiam in Sarracenis impleta sit et semper impleatur.“

55 Vgl. dazu die Ausführungen unten ab S. 45.

56 S. PORCHETUS SALVATICUS: *Victoria Porcheti contra Iudeos* pars II, cap. XIV (Paris 1520 f. LXXXVv): „Item legitur in libris auctenticis apud Sarracenos quorum unus vocatur Albokari. Alter vero Moçlim. Dixit Ebi Horaira, socius scilicet Machometi: quod audivit nuncium dei scilicet Machometum dicentem. Nullus nascitur de filiis Adam quem non tangat Satanas quando nascitur. Et ideo plorat vociferans ex tactu Satan: preter Mariam et filium eius. Clamore enim infantis quando cadit de ventre matris propter percussio-nem Satan contingit. Item dixit Ebu muce prophetam id est Machometum dixisse. Multi perfecti fuerunt ex hominibus: nulla vero perfecta fuit unquam ex mulieribus: nisi Maria mater Jesu.“

daraus entnommen.⁵⁷ Da die Inhalte dieser Passagen unten ausführlich besprochen werden, verzichte ich hier darauf.

An der Rolle des Korans im antijüdischen Kontext lassen sich mehrere grundlegende Beobachtungen festhalten. Zunächst wird weiter klar, dass Informationen über den Islam nicht nur aus explizit damit befassten Werken entnommen werden konnten. Zweitens wird deutlich, dass der Verweis auf den Glauben der Muslime eindeutig polemischen und instrumentellen Charakter hatte. Im Bereich der Sitten hatte man schon oft darauf hingewiesen, wie vorbildlich die Ungläubigen seien, und hier erstreckt sich das Lob sogar auf theologische Fragen. Sowohl gegenüber den Juden wie auch gegenüber denjenigen, welche die Unbefleckte Empfängnis Marias nicht anerkennen wollten, wird der Standpunkt der Muslime als „bonum testimonium“ hinzugezogen. Damit ist aber drittens auch verbunden, dass es kein echtes Interesse an weiteren Informationen über den Islam als solchen gibt. Es handelt sich um ein einzelnes Argument in einem Meer von Vernunftgründen und Autoritäten, von denen so viele wie möglich herbeigeschafft wurden.

1.4 Der Koran auf dem Konzil: Manuskripte des *Corpus Islamolatinum*

Wenn man illustrieren will, wie bestimmte Texte erhalten bleiben und sich verbreiten, andere aber in Vergessenheit geraten, bietet die Geschichte der lateinischen Übersetzungen des Korans ein gutes Lehrbeispiel. Trotz mehrerer Versuche, eine bessere Übersetzung herzustellen, war es am Ende die allererste Übersetzung ins Lateinische von 1143, die genau 400 Jahre später vom Züricher Theologieprofessor Theodor Bibliander (als griechische Form von „Buchmann“) in Basel beim Drucker Oporinus herausgebracht wurde.⁵⁸

Die erste Übersetzung entstand im Auftrag des Abtes von Cluny Petrus Venerabilis während der Jahre 1142/43. Den Anlass lieferte eine Visitationsreise nach Spanien, bei der der Islam zwangsläufig näher in den Blick rücken musste, da der Südteil der Insel noch nicht von den Christen erobert war. Petrus fiel auf, dass man dieser Bedrohung für das Christentum eigentlich kaum begegnen konnte, da man nicht genau wusste, was der Gegner eigentlich sagte und dachte. Insofern scheute er keine Kosten und Mühen, wie er mehrmals betont, eine

57 S. RAMON MARTÍ: *Pugio fidei* pars III, dist. III, cap. VII, art. XIV–XV (ed. CARPZOV, 749–750). Martí führt den Koran auch als Beleg dafür an, dass Christus echte Wunder gewirkt hat, vgl. ebd., Pars II, cap. VIII, art. XI (ed. CARPZOV, 365–366). Vgl. dazu BOBZIN 1995, 63.

58 Zu Biblianders Ausgabe vgl. insb. BOBZIN 1995, zu Oporinus vgl. STEINMANN 1967.

Übersetzung wesentlicher Quellen, unter denen sich auch der Koran befand, herstellen zu lassen.⁵⁹ Petrus beauftragte drei in Spanien lebende Christen, Robert von Ketton, Hermann von Dalmatien und Peter von Toledo, sowie einen Muslim namens Muhammad damit, diese Übersetzung anzufertigen. Hilfe leistete zudem Petrus' Sekretär Petrus von Poitiers.⁶⁰ Dabei war es ihm wichtig, nicht nur eine unkommentierte Darstellung der „Irrlehren“ des Gegners zu geben. Er versuchte daher, Bernhard von Clairvaux dafür zu gewinnen, eine Widerlegung aus christlicher Sicht zu schreiben.⁶¹ Als das nicht von Erfolg gekrönt war, schrieb er diese Widerlegung selbst, einmal summarisch⁶², einmal ausführlich⁶³.

Bei seiner Druckausgabe bewegte sich Theodor Bibliander 400 Jahre später auf ähnlichen Pfaden. Da der Basler Rat seine Tätigkeit höchst kritisch sah, versah er die Ausgabe mit Vorreden protestantischer Geistesgrößen wie Martin Luther und Philipp Melanchthon, die ihre Nützlichkeit darstellten, und mit ausführlichen Widerlegungen (*confutationes*), welche jegliche Bekehrungswirkung des islamischen Lehren im Keim ersticken sollten.⁶⁴

Die Sammlung, die Petrus Venerabilis in Cluny zusammenstellte, wurde zuerst eingehend von Marie-Thérèse d'Alverny beschrieben⁶⁵ und als *Corpus toletanum* oder *Collectio toletana* benannt, nach dem Ort, an dem Petrus angeblich die Übersetzung beauftragt hatte, was jedoch inzwischen fraglich erscheint und die weitere Bearbeitung in Cluny verschleiert. Diese Sammlung wird manchmal auch als *Corpus cluniacense* benannt, was jedoch mehrdeutig ist.⁶⁶ Inzwischen hat José Martínez Gázquez vorgeschlagen, die Sammlung als *Corpus Islamolatinum* zu bezeichnen.⁶⁷ Diese Benennung gibt nicht vor, den Ursprung der Sammlung genau lokalisieren zu können, und benennt doch ihren Status als erste lateini-

59 S. seine eigene Erzählung in PETRUS VENERABILIS: *Contra sectam Saracenorum* 17 (ed. GLEI, 52–55).

60 S. PETRUS VENERABILIS: *Contra sectam Saracenorum* 17 (ed. GLEI, 54). Zu den Übersetzungen und der Qualität der Übersetzung vgl. insb. BURMAN 1998 und CECINI 2012.

61 S. PETRUS VENERABILIS: *Epistola de translatione sua* (ed. GLEI 25).

62 S. PETRUS VENERABILIS: *Summa totius haeresis Saracenorum* (ed. GLEI 2–23).

63 S. PETRUS VENERABILIS: *Contra sectam Saracenorum* (ed. GLEI 30–225).

64 Zur Zusammenstellung, auch der verschiedenen Fassungen vgl. MOSER 2009.

65 Vgl. die immer noch äußerst wichtigen Studien ALVERNY 1948 und ALVERNY 1956, die gemeinsam neu gedruckt sind in ALVERNY 1994.

66 Ebenso wird manchmal eine Sammlung von Werken Tertullians benannt, die in zwei Kodizes in Cluny enthalten war. S. ALBRECHT, SCHMELING 1997, Bd. 2, 1549.

67 S. MARTÍNEZ GÁZQUEZ 2012, 40 und weitere Aufsätze des Autors.

sche Zusammenstellung islamischer Schriften sehr gut, insofern möchte ich die Bezeichnung für diese Studie übernehmen.

Scheinbar ohne Kenntnis dieser Vorlage fertigte Mark von Toledo im 13. Jahrhundert eine weitere Übersetzung an⁶⁸, die sich aber weniger weit verbreitete. Ebenso erstellte Johannes von Segovia in der Mitte des 15. Jahrhunderts eine dreisprachige Übersetzung, die den arabischen Text unmittelbar neben eine lateinische und eine spanische Übersetzung stellte, aber leider verschollen ist.⁶⁹ Trotz dieser Bestrebungen stand Theodor Bibliander also Mitte des 16. Jahrhunderts als einzige Fassung diejenige zur Verfügung, die Petrus Venerabilis initiiert hatte.

Für diejenigen Teilnehmer des Konzils, die sich für den Islam interessierten, war es offensichtlich wichtig, sich Einblicke in den Originaltext zu verschaffen. Auch wenn sekundäre Zeugnisse, vor allem von Ramon Martí über Nikolaus von Lyra⁷⁰, Riccoldo da Monte di Croce oder die populären Bücher des Jacobus de Voragine oder Vinzenz von Beauvais gewisse Eindrücke vermitteln konnten, strebten die Konzilsväter danach, Einsicht in die Originalquellen zu nehmen. Der Ruf „Ad fontes!“, der meist mit dem Humanismus in Verbindung gebracht wird, war in vielerlei Hinsicht auch das Motto des Basler Konzils, besonders in den Vorbereitungen für die Auseinandersetzung mit den Griechen, aber auch bei der Beschäftigung mit dem Islam. Somit stellt sich die Frage, wer wann einen Einblick in welches Exemplar gehabt haben könnte.

Zwei Koranexemplare, die im Westen im Zusammenhang mit dem Basler Konzil gelesen wurden, sind schon seit längerem bekannt. Das erste Exemplar gehörte Nikolaus von Kues, das zweite ist Johannes von Ragusa zuzuordnen. Zunächst zu letzterem. In der zweiten Auflage seiner Koran Ausgabe im Jahr 1550 hängte Theodor Bibliander dem Text des Koran ein *explicit* aus einer seiner Handschriften an, das eindeutig den Schreiber, den Zeitpunkt, den Ort und den Auftraggeber nennt. Es heißt dort:

„Per manus Clementis Poloni de Vislicia, Anno Domini millesimo CCCXXXVII. mensis Ianuarii ultima, in Constantinopoli. Et ad instantiam

68 Vgl. ALVERNY 1948, 113–130; BOBZIN 1995, 55–60; CECINI 2012, 96–125.

69 Vgl. zu dieser Übersetzung CABANELAS RODRÍGUEZ 1952, 127–164; BOBZIN 1995, 64–70 und besonders ROTH, GLEI 2009; ROTH, GLEI 2011.

70 Vgl. die Debatte zur Unbefleckten Empfängnis Marias unten ab S. 45.

magni Ioannis de Ragusio ordinis praedicatorum, tunc in Constantinopoli degentis.⁶⁷¹

Die Handschrift wurde also von einem Polen namens Clemens von Wiślica geschrieben. Sie wurde abgeschlossen am 31. Januar 1437 und der Auftraggeber war Johannes von Ragusa, der zu dieser Zeit in Konstantinopel weilte. Diese Abschrift, die ich im Folgenden kurz als Ragusa-Koran bezeichnen will, brachte Johannes von Ragusa mit, als er zum Konzil zurückkehrte, und vermachte sie nach seinem Tod dem Dominikanerkloster in Basel. Als Johannes von Segovia ab 1453 sein monumentales Werk *De gladio divini spiritus* schrieb, lieh er dieses Exemplar später aus der Bibliothek des Dominikanerklosters in Basel aus, um es mit den anderen ihm vorliegenden Textfassungen abzugleichen.⁷² Man könnte vermuten, dass es sich in der Auflistung der von Ragusa hinterlassenen griechischen Manuskripte, die von Beatus Rhenanus Anfang des 16. Jahrhunderts erstellt wurde und von André Vernet wiederentdeckt, unter der Standnummer AN 14 verbirgt, allerdings ist hier nicht explizit von einem Koran die Rede.⁷³ Als Theodor Bibliander dann ab 1536 vom Basler Drucker Johannes Oporinus lateinische und arabische Fassungen des Korans erbat⁷⁴, wurde ihm dieses Exemplar wohl übermittelt und offensichtlich für die Erstellung seines Drucks verwendet. Meines Wissens ist nichts Näheres über den Verbleib dieses Manuskripts oder anderer, die Bibliander benutzte, bekannt. Sollte sich dieser Zustand ändern, würde es möglich sein, Biblianders Edition und seine Arbeitsprinzipien noch deutlich präziser zu beschreiben, was nach dem bisherigen Wissensstand allerdings kaum zu erwarten ist.

Über den Kopisten des Ragusa-Exemplars, Clemens den Polen von Wiślica, ist meines Wissens auch nichts bekannt. Ein Clemens von Wiślica wird allerdings in einem Rechtsstreit in Lemberg erwähnt, in den auch der „berühmte“ Deme-

71 BIBLIANDER 1550, Bd. 1, 188. ALVERNY 1948, 86 schlägt für „magni“ „magistri“ vor, was mehr Sinn ergeben würde.

72 JOHANNES VON SEGOVIA: *Praefatio* zum dreisprachigen Koran (ed. CABANELAS RODRÍGUEZ, 288): „[...] destinavi pro Alchorano quem videram in bibliotheca Praedicatorum, Constantinopoli scriptum; sed hic conformis erat meo, correcte tamen scriptus.“ Dabei handelte es sich um das lateinische und gerade nicht um das arabische Exemplar, wie manchmal behauptet wird. S. ROTH 2014, 562, Anm. 18.

73 VERNET 1961, 102: „In secundo pulpito a libris grecis circa AN, sub numero 14, est Liber contra Saracenos ubi multa in greco sunt; que etiam ibidem in latino sunt, presertim unus Ricoldi de Florentia.“

74 S. EGLI 1901, 50–51.

trios Hyaleas von Konstantinopel involviert war.⁷⁵ Demetrios diente dem Konzil als Griechischlehrer und Experte für den Orient und ging danach nach Krakau. Involviert ist auch ein weiterer Grieche namens Georgius, der als *germanus* des Demetrios bezeichnet wird. Der hier genannte Clemens von Wisłica wird mit dem den Zusatz „nob.“ als Adliger gekennzeichnet.⁷⁶ Ob er um 1437 den Koran in Konstantinopel kopiert haben könnte, kann auf dieser Basis kaum gesagt werden. In jedem Fall wäre es denkbar, dass jemand, der in Konstantinopel war, in irgendeiner Weise weiter mit Exilgriechen in Kontakt blieb.

Als Nikolaus von Kues das Konzil verließ und schließlich am 17. Juli 1437 im Auftrag Papst Eugens IV. nach Konstantinopel aufbrach, überließ er ein Koranexemplar zeitweise Johannes von Segovia⁷⁷. Die beiden hatten schon vorher gemeinsam über den Islam diskutiert und nun nutzte Segovia die Gelegenheit, das Exemplar genauer zu studieren, eine Kopie anzufertigen und daraus Fehler herauszuschreiben.⁷⁸ Meistens wurde angenommen, es habe sich dabei um den das heute noch erhaltene Privatexemplar des Nikolaus, den Codex Cusanus 108 gehandelt. Ob es sich dabei aber um diesen Kodex handelte und ob er sich folglich schon 1437 im Besitz des Nikolaus von Kues befand, ist aber nicht gesichert.⁷⁹ Das benannte Exemplar ist mit reichhaltigen Randnotizen des Cusaners versehen, die sich in verschiedene Phasen einordnen lassen.⁸⁰ Es

75 HEJNOSZ u. a. 1868–1935, Band 14 (1889), Nr. 17 zum 10. Juni 1440, 3: „Dimitr ./.. Clemens. Terminus suspensus est famoso Demetrio de Constantinopolim cum nob. Clemente de Vislicia, quem lucratus est frater germanus eiusdem Demetrii Georgius nomine per quatuor septimanas ab hodierna [...]“. Mehr zu Demetrios Hyaleas unten ab S. 38.

76 Weitere Stellen: HEJNOSZ u. a. 1868–1935, Band 14 (1889): Nr. 27 zum 8. Juli 1440, 4; S., Nr. 39 zum 15. Juli 1440, 5; Nr. 42–43 zum 16. Juli 1440, 6. Vermutlich auch als Nr. 2239 zum 25. April 1449, ebd., 289.

77 S. NIKOLAUS VON KUES: *Cribratio Alkorani*, Prolog, 2 (ed. HAGEMANN, 5).

78 S. JOHANNES VON SEGOVIA: *Epistula ad Nicolaum de Cusa*, cap. 1 (ed. SCOTTO 2012, 3–4): „Memorem quippe arbitror dominationem vestram metuendissimam quod, dum Constantinopolim itura foret, multo rogatu meo concessit michi ut copiari facerem librum Alchoran, non continentem magis vero sectam Sarracenorum sistentem, de quorum ritibus observanciaque moribus ac modo conversionis eorum multa diebus illis invicem conferebamus. Cum vero tunc priusquam exemplar redderem correctionis ob causam eoque superficietenus quod scriptura sentiret attendissem, errores annotavi illius, qui duobus aut tribus exceptis alii non multi aut difficile complanabiles michi videbantur.“

79 S. die Bemerkungen zu den *Septem avisamenta* des Johannes von Segovia unten S. 61.

80 Vgl. BIECHLER 1983.

diente allerdings nicht als Arbeitsexemplar während Cusanus' Arbeit an der *Cribratio Alkorani*, wie weitere Glossen bezeugen, die sich in einem Exemplar der Bibliotheca Apostolica des Vatikan finden.⁸¹ Im Codex Cusanus 108 fehlen die teils inhaltlichen, teils polemischen Kapitelzusammenfassungen des Robert von Ketton.⁸² Bei Abschriften des Koran, in dem diese Zusammenfassungen vorhanden sind, handelt es sich also offensichtlich nicht um Kopien dieses Manuskripts.

Auf dem Konzil kopiert wurde auch der Kodex Mailand, Biblioteca Ambrosiana, C 201 inf.⁸³, der dem am 8. Mai 1435 zum Mailänder Erzbischof ernannten Francesco Pizolpasso gehörte.⁸⁴ Aufgrund seiner Größe von c. 340 mm x 230 mm und der sehr sorgfältigen Ausführung handelte es sich vermutlich um ein vorzeigbares Sammlerstück. Es wurde von mindestens drei Händen mit Randnotizen versehen, wobei eine höchstwahrscheinlich dem Bibliothekar Pizolpassos, Francesco della Croce, zuzuordnen ist.⁸⁵ Diese dienen meistens der inhaltlichen Orientierung. Am Rande der *Doctrina Machumet* heißt es etwa „Christus ex maria virgine“.⁸⁶ Manchmal nehmen die Kommentare auch dezidiert Anstoß. Eine weitere Anmerkung zur *Doctrina Machumet* in einer anderen Hand, die sich durch dunklere Tinte und eine kantige Buchstabenform auszeichnet, spricht etwa von „unerhörten und kindischen Fantastereien“⁸⁷. Die großformatige Ausführung steht in klarem Kontrast zur Kopie des ebenfalls mit dem Islam befassten *Tractatus de martyrio sanctorum*, die sich Pizolpasso ebenfalls erstellen ließ und die ebenfalls sorgfältig, aber in einem zierlicheren Kleinformat gefertigt ist.⁸⁸

Da in der Abschrift Ambrosiana C 201 inf. die Zwischenüberschriften des Robert von Ketton erhalten sind, kann der Codex Cusanus 108 nicht als direkte

81 Vgl. MARTÍNEZ GÁZQUEZ 2015a. Es handelt sich um das Manuskript Vatikanstadt, Bibliotheca Apostolica, Vat. lat. 4071.

82 Neben weiteren Randkommentaren im frühesten Manuskript Paris, BnF, Ms. Arsenal 1162 sind diese ediert in MARTÍNEZ GÁZQUEZ 2015b.

83 Beschreibung ALVERNY 1956, 208–210. Zu Pizolpassos Sammlung und Umgang mit Büchern vgl. FERRARI 1981, zu C 201 inf. ebd., 209 und 219.

84 Zu seiner Person vgl. SOMAINI 2015.

85 S. FERRARI 1981, 219.

86 Mailand, Biblioteca Ambrosiana, C 201 inf., f. 25r.

87 Mailand, Biblioteca Ambrosiana, C 201 inf., f. 22v: „No. Inauditas et pueriles fabellas.“ Zum Text: „Respondens ait: unum quidem deus cui nec particeps nec socius nec filius in cuius manu vita et mors et ipse super omnia potens.“ (Bibliander 190,30–32).

88 Vgl. ebd., 207; 219. Zum *Tractatus de martyrio sanctorum* und zu den verwendeten Manuskripten s. unten ab S. 155.

Vorlage gedient haben. In Frage kommen würde daher der Ragusa-Koran oder eine weitere Quelle. Da Pizolpasso den *Tractatus de martyrio sanctorum* nur von Johannes von Ragusa erhalten konnte, wäre diese Überlieferung plausibel. Andererseits weist das Exemplar kleinere Abweichungen von Biblianders Druckfassung und von den in *De martyrio* zitierten Koranpassagen auf. Geht man bei letzteren davon aus, dass sie auf einem in Konstantinopel vorhandenen Koran basierten und mutmaßlich auf dem gleichen wie der Ragusa-Koran, sind diese Abweichungen verwunderlich. In diesem Fall müsste man von einem weiteren Exemplar ausgehen, das im Umlauf war. Dieser Befund deckt sich mit dem Bericht Segovias, er habe sich im Jahr 1437 eine Kopie aus einem angeketneten Bibliotheksexemplar anfertigen lassen, das er dann angesichts seiner Arbeiten an *De gladio divini spiritus* anhand der Ragusa-Exemplars korrigierte.⁸⁹ Letztendlich handelt es sich um eine Frage, die nur mithilfe eines Stemmas des *Corpus Islamolatinum* zu beantworten wäre. Festzuhalten bleibt, dass den Basler Konzilsvätern noch ein weiteres Exemplar zur Verfügung stand.

Das letzte Exemplar, das Basel zumindest durchquerte, war ein Koran, den der Edelmann Bertrandon de La Brocquère bei sich trug, als er auf der Rückreise von einer Spionagemission in den Orient durch Basel reiste. Er hatte dieses Exemplar in Damaskus erhalten und übergab es anschließend Jean Germain.⁹⁰ Dieser Beschaffungsvorgang verdeutlicht, dass es im 15. Jahrhundert offenbar leichter war, sich weit weg von Cluny eine Abschrift des *Corpus Islamolatinum* zu verschaffen, als in Zentraleuropa. Bertrandon ließ sich eine Kopie in Damaskus anfertigen, Johannes von Ragusa erhielt seine Kopie in Konstantinopel oder Pera, die Nikolaus von Kues ebenfalls konsultierte, und die Autoren des *Tractatus de martyrio sanctorum* schreiben, ein lateinisches Exemplar des Koran zu finden sei nicht schwierig gewesen, da viele ihn besäßen.⁹¹ Dort, wo die Gefahr durch den Islam größer erschien und wohin Missionare ihn vielleicht auch mitführten, fanden sich leichter Abschriften des lateinischen Korans als dort, wo er einmal zusammengestellt wurde.

Dass der Koran nicht nur vorhanden war, sondern auch tatsächlich gelesen und diskutiert wurde, wird an Nikolaus von Kues und Johannes von Segovia

89 JOHANNES VON SEGOVIA: *Replica magne continencie* (ed. SCOTTO, 154): „Habetur namque liber Alcoran in multis librariis Almanie et quem ego habui anno XXXVII ex libro cathenato transcribi feci.“ Vgl. ROTH 2012, XXXIII, Anm. 35 und XXXVIII, Anm. 52.

90 Mehr dazu unten ab S. 95.

91 *Tractatus de martyrio sanctorum* 11,108–110: „Quaesivi et reperi Alchoranum de Arabico in Latinum egrege et fideliter traductum. Nec difficile fuit, cum plures habeant illum.“

deutlich.⁹² Nikolaus von Kues weist, wie bereits zitiert, zu Beginn seiner *Cribratio Alkorani* auf die Basler Zeit und das Faktum zurück, ein Koranexemplar bei Johannes von Segovia gelassen zu haben.⁹³ Johannes von Segovia erreichte Basel bereits sensibilisiert für die Herausforderung, hatte er doch schon im Oktober 1431 erfolgreich das Gespräch zwischen den Religionen gesucht.⁹⁴ Er griff, wie ich später darstellen werde, auch in der Debatte um die Unbefleckte Empfängnis Marias auf den Islam als Quelle zurück. Während er sich zu dieser Frage positionierte, gelangte er zu einer genaueren Kenntnis des lateinischen Korans, so dass er seinen Standpunkt erweitern konnte. Wie selbstverständlich es für Segovia wurde, auch den Koran unter die heiligen Bücher zu zählen, wird aus einer Episode seiner Konzilsgeschichte deutlich, die er ja erst in seinen späteren Jahren verfasste. Er berichtet darüber, wie zu Beginn des Konzils über die Konzilspräsidenten gestritten wurde. Nikolaus von Kues lockerte die Debatte zunächst mit einem humorvollen Exemplum auf und konterkarierte dann den Effekt, den sein Vorredner durch die Präsentation eines alten Kodex

92 Zur Beschäftigung des Nikolaus mit dem Islam existieren viele Studien. Als erste Orientierung bietet sich WATANABE, CHRISTIANSON, IZBICKI 2011, 51–57 an. Vgl. die grundlegende Studie von HAGEMANN 1976, die aber hinsichtlich der zeitgenössischen Umstände und philologischen Hintergründe inzwischen veraltet ist. Vgl. in jüngerer Zeit etwa HAMANN 2012; COSTIGLIOLO 2017. Das Pionierwerk zum Verhältnis des Johannes von Segovia zum Islam ist CABANELAS RODRÍGUEZ 1952, entscheidend erweitert wurde das Wissen durch ROTH, GLEI 2009, ROTH, GLEI 2011, ROTH 2012, SCOTTO 2012, BÜNDGENS u.a. 2013, WOLF 2014 und ROTH, SCOTTO 2015. Zuletzt hat sich VIGLIANO 2017 diesem Thema gewidmet. Für einen Überblick über das Verhältnis der beiden und weitere Literatur vgl. WATANABE 2012, 198–205.

93 NIKOLAUS VON KUES: *Cribratio Alkorani*, Prolog 2, 1–17 (ed. HAGEMANN, 5): „Feci quam potui diligentiam intelligendi librum legis Arabum quem iuxta translationem per Petrum abbatem Cluniacensem nobis procuratam Basileae habui cum disputatione eorum nobilium Arabum, quorum unus socius Mahumeti nisus fuit alium trahere, qui doctior et magnus inter Arabes Christianam fidem, quam zelose coluit, ostendit potius tenendam. Erant etiam alia quaedam opuscula de generatione Mahumeti et duodecim successoribus eius in regno et de ipsius Doctrinis ad centum quaestiones. Dimisi librum apud magistrum Iohannem de Segobia et ad Constantinopolim perrexi, ubi apud Fratres Minores habitantes ad sanctam crucem repperi Alkoranum in Arabico, quem mihi in certis punctis fratres illi, prout sciverunt, explanarunt. In Pera autem in conventu sancti Dominici erat translatus modo, quo Basileae dimisi.“

94 Vgl. ROTH 2012, XXXIII–XXXV und ausführlich WOLF 2014.

erzielt hatte, indem er selbst einen noch älteren präsentierte.⁹⁵ Johannes von Segovia sah dies so, als würde man zunächst eine alte Abschrift des Talmud und dann als Steigerung eine noch ältere des Koran präsentieren. In seinem Bewusstsein waren, wenn man diese kurze Passage so interpretieren kann, diese Werke ebenfalls als ehrwürdige Grundlagen einer Religion anzuerkennen.

1.5 Riccoldo da Monte di Croces *Contra legem Sarracenorum* und seine Rezeption

Das Werk *Contra legem Sarracenorum* des Riccoldo da Monte di Croce kann als ein Klassiker der antiislamischen Polemik bezeichnet werden.⁹⁶ Wenn dem Werk auch eine wechselvolle Rezeption zuteil wurde, so war es recht verbreitet und bekannt. Jean-Marie MÉRIGOUX, der eine Edition anhand einer Riccoldo direkt zuzuordnenden Kopie erstellte, führt immerhin 28 Manuskripte auf⁹⁷, Emilio Panella konnte ein weiteres hinzufügen.⁹⁸ Bereits im 14. Jahrhundert wurde es von Demetrios Kydones ins Griechische übersetzt und von dort wieder zurück ins Lateinische durch Bartholomaeus Picensus.⁹⁹ Obwohl das Original schon 1500 gedruckt wurde¹⁰⁰, verwendete Bibliander für seine Koran Ausgabe die Übersetzung des Picensus und sie lag auch Martin Luther vor, als er sie als *Verlegung des Korans* ins Deutsche übertrug.¹⁰¹

Jenseits der Manuskripttradition lebte Riccoldos Opus magnum in Umarbeitungen und Auszügen weiter. Die bekannteste ist vielleicht diejenige des Petrus de Pennis¹⁰², der vermutlich Ende des 14. Jahrhunderts Riccoldos Werk zu einem *Tractatus contra Alchoranum* umarbeitete.¹⁰³ Auszüge wurden auch in der *Epitome bellorum sacrorum* verarbeitet. Spätere Autoren nahmen ebenfalls lobend oder sich

95 JOHANNES VON SEGOVIA: *Historia gestorum*, liber VII caput XVIII (MC II, 612): „Et qua primo fiducia usus dicebat, quia legatus portauerat ad probandum sua dicta librum antiquum de antiquis conciliis, qui videbatur velut alter talmud Hebreorum, sic etiam et ipse portabat alium antiquiorem, velut alchoranum Sarracenorum.“

96 S. BURMAN 2012, 689.

97 Vgl. MÉRIGOUX 1986, 35–43.

98 Vgl. PANELLA 1988, 19–22.

99 Zu den Problemen, die durch eine solche Hin- und Herübersetzung entstehen, vgl. kurz BOBZIN 1995, 28–29 und ausführlich BAUER 2014.

100 S. MÉRIGOUX 1986, 43–45.

101 Ediert von Johannes Ehmann als RICOLDUS, LUTHER 1999.

102 Zur nicht möglichen Identifikation dieser Person vgl. PANELLA 1988, 78–85. Die wenigen Informationen versammelt TOLAN 2013b.

103 Vorläufige Edition mit Auflistung der immerhin zehn Manuskripte von Fernando González-Muñoz unter: https://www.researchgate.net/publication/310504646_Petrus_de_Pennis_Tractatus_contra_Alchoranum (Abruf 5.3.2019).

distanzierend auf Riccardo Bezug, etwa Nikolaus von Kues oder Johannes von Segovia.¹⁰⁴

Angesichts der wichtigen Rolle Riccoldos in der Auseinandersetzung mit dem Islam sollte man sich fragen, wann und wie Abschriften dieses Hauptwerks des Riccardo auf dem Konzil präsent waren. Wie ich später detaillierter darstellen werde, hatte auf jeden Fall Johannes von Ragusa irgendwann Zugang zu diesem Werk, denn er verwendet Riccardo ausführlich als Quelle, um sein *Fragmentum de conditionibus legum scilicet Evangelii et Alchorani* zu schreiben. In einer Auflistung der griechischen Manuskripte Ragusas, die Beatus Rhenanus vornahm¹⁰⁵, fand André Vernet auch einen Eintrag, der auf ein lateinisches Manuskript verweist: „Im zweiten Pult der griechischen Bücher findet sich bei AN an Nummer 14 ein ‚Buch gegen die Sarazenen‘, wo viele Stücke in Griechisch geschrieben sind, die ebenda auch auf Lateinisch sind, insbesondere ein Werk des Riccoldus von Florenz.“¹⁰⁶ André Vernet vermutet dahinter zwei Bestandteile, ein Exemplar des *Corpus Islamolatinum*, das also die lateinische Koranübersetzung beinhalten würde, sowie weitere, unspezifizierte Werke des Riccardo, wohinter Vernet *Contra legem Sarracenorum* und den *Liber peregrinationis* vermutet. Allein von diesem Wortlaut her scheint es mir aber alles andere als klar, dass hier ein komplettes Exemplar des *Corpus Islamolatinum* vorhanden gewesen sein soll. Da Riccardo explizit genannt ist, scheint die Präsenz von *Contra legem Sarracenorum* hingegen sehr wahrscheinlich, zumal hiervon ja eine griechische Übersetzung bereits existierte. Ob sich dahinter der Kodex verbirgt, den Theodor Bibliander für seine Koran Ausgabe verwendete, bleibt unsicher.

Ein zweites Indiz für das Vorhandensein von *Contra legem Sarracenorum* ist ein Manuskript, das inzwischen im Archivo de la Catedral de Oviedo liegt.¹⁰⁷ Gerahmt von einem konzilsbezogenen Werk, dem *Liber de potestate concilii* des Raphael de Pornassio OP (1388–1467) von 1435¹⁰⁸, und einem *Sertum rhetorice* eines Landulfus de Francia finden sich dort mehrere Werke, die auf die Ungläubigen und ihre Bekehrung ausgerichtet sind.¹⁰⁹ Dazu zählt der *Tractatus de rationibus fidei* des Landulfus de Francia (f. 57r–66v), auf den drei Werke des Riccardo

104 Zu Johannes von Segovia s. ROTH 2020. Zu Nikolaus von Kues s. HAGEMANN 1976, 55–67; HOPKINS 1994; COSTIGLILO 2010; GEORGE-TVRKOVIC 2012b.

105 S. VERNET 1961, 77.

106 S. das Zitat in Anm. 73.

107 Oviedo, Archivo de la Catedral de Oviedo, Ms 24. MÉRIGOUX 1986, 40–41 bezeichnet es als „Oviedo, Biblioteca de Cabildo, 24“.

108 Für generelle Hinweise vgl. CREYTENS 1979/1980.

109 Der Inhalt ist aufgelistet bei DONDAINE 1967, 174–175.

folgen, *Ad nationes orientales* (69r–85r)¹¹⁰, *Contra legem Sarracenorum* (91r–113v)¹¹¹ und die *Regule generales* (113v–114v)¹¹². Letztere stellen zwar eigentlich das letzte Kapitel von *Ad nationes orientales* dar, wurden aber oft separat überliefert, etwa im Manuskript Basel, Universitätsbibliothek, A X 41, 196v–197v das ich im Folgenden bespreche. Zwei Verweise innerhalb der Handschrift geben Auskunft über den Auftraggeber und den Zeitpunkt der Abschrift. Am Ende des *Tractatus de rationibus fidei* (f. 66v) ist vermerkt: „Es endet das Buch des heiligen Thomas *Gegen die Sarazenen*, geschrieben in Basel im Auftrag des ehrwürdigen Vaters Magister Johannes von Currali, Professors der heiligen Theologie.“¹¹³ Am Ende von *Contra legem Sarracenorum* (f. 113v) wird das Datum genauer bestimmt: „Abgeschlossen am Dienstag vor Allerheiligen im Jahr usw. 1437“¹¹⁴, insofern wurde diese Sektion wohl am 29. Oktober 1437 fertiggestellt.

Wer war der Auftraggeber Johannes von Currali? Offensichtlich war er ein voll ausgebildeter Theologe, der nicht nur als Magister, sondern als *professor sacrae theologiae* bezeichnet wird. Gemeint ist wohl Johannes Currali aus Valladolid, der dem Predigerorden angehörte. 1420 wurde er an der Kurienuniversität zum Baccalaureus der Theologie promoviert¹¹⁵, 1424 übernahm er in Valladolid, nun als Magister der Theologie benannt, den Lehrstuhl des Alfonso de Larna am *colegiata vallisoletana*.¹¹⁶ Als Abgesandter des Konvents von Toledo nahm er am Generalkapitel der Dominikaner 1426 in Bologna teil.¹¹⁷ Er gehörte ebenfalls der Delegation des kastilischen Königs an, die 1434 zum Basler Konzil reiste.¹¹⁸ Im Jahr 1430 hatte er seinen Herren bereits auf einer Gesandtschaft nach

110 Edition von Kurt Villads Jensen, allerdings ohne diese Handschrift, unter <https://www2.historia.su.se/personal/villads-jensen/Riccoldo/paginaprincipalis.pdf> (Abruf 25.7.2019) und Auszüge bei DONDAINE 1967, 162–170.

111 Edition in MÉRIGOUX 1986, 60–144.

112 Edition in DONDAINE 1967, 168–170.

113 Archivo de la Catedral de Oviedo, Ms 24, f. 66v: „Explicit liber Sancti Thomae Contra Sarracenos scriptus Basilee ad mandatum Reverendi patris magistri Iohannis de Currali sacrae Theologiae professoris.“

114 Archivo de la Catedral de Oviedo, Ms 24, f. 113v: „Completus die martis ante omnium sanctorum anno etc. XXXVII.“ Auch zitiert bei DONDAINE 1967, 175.

115 S. SCHWARZ 2013, 590; RENAZZI 1803–1806, Bd. 1 (1803), 252–253, Nr. 14.

116 S. BELTRÁN DE HEREDIA 1966/67, 240.

117 S. LAURENT 1960, 137, Anm. 6.

118 S. ebd., 137. Die Konzilsgeschichte Segovias berichtet über die Ankunft (MC II, 727–728) und Inkorporierung der kastilischen Gesandten in das Konzil (MC II, 765–766). Später wird Johannes von Currali als eine von zwölf Personen damit beauftragt, die Verbreitung gefälschter Konzilsbeschlüsse und -briefe zu verfolgen (MC II, 982).

England vertreten, wie mehrere Freigeleitbriefe des englischen Königs Heinrich VI. belegen, die auf den 8. und 12. März 1430 datiert sind.¹¹⁹

Beim Konzil traten Johannes von Currali und seine Mitgesandten – soweit es den Quellen entnehmbar ist – nicht sehr prominent in Erscheinung.¹²⁰ Sie zeigten jedoch ein hohes Interesse an der Frage der Kirchenunion mit den Griechen. Als die Lage in der Schwebe schien, adressierten sie am 4. Januar 1438 jeweils einen Brief an Kaiser Johannes VIII. Palaiologos und Patriarch Joseph II. und baten darum, über deren Ankunft in Italien informiert zu werden, sowie darüber, wohin sie sich wenden wollten, um das ökumenische Konzil zu feiern.¹²¹ Am 17. Februar antwortete ihnen Patriarch Joseph II. Er habe den Brief der Botschafter am 15. Februar erhalten und sei nun seit neun Tagen in Venedig. Man habe vor, von dort nach Ferrara weiterzureisen, um sich mit dem Papst zu treffen.¹²²

Die heute in Oviedo liegende Abschrift von *Contra legem Sarracenorum* entstand also kurz bevor die kastilischen Gesandten sich direkt an die Delegation aus Konstantinopel wandten. Offensichtlich waren sie am Verlauf der Verhandlungen sehr interessiert. In ihrem Gesandtschaftsdossier, das heute noch erhalten ist, finden sich auch einige derjenigen Briefe, in denen Johannes von Ragusa ausführlich über seine Eindrücke aus dem Osten berichtete, insbesondere Brief 101, der eine grausame Machtdemonstration der Türken in Edirne schildert.¹²³

119 S. RYMER, HOLMES ²1727–1735, Bd. 10, 452–454.

120 Über ihre Aktivitäten berichtet ausführlich ÁLVAREZ PALENZUELA 1992.

121 S. *Brief der Botschafter des Königs von Kastilien an Kaiser Johannes VIII.* (ed. LAURENT 1960, 143): „Quamobrem Vestri imperiali Celsitudini duximus scribendum, eidem devote ac humiliter supplicantes quatenus de adventu suo ad Latinorum terras nos certificare dignetur. Ac si ultra hoc etiam ad quem locum declinare pro ycumenice sinodi celebratione proponit nobis notificare dignabitur, Deo acceptum, ut arbitramur, obsequium ac eidem inclitissimo domino nostro Regi rem gratam aget.“ Zu dieser Initiative vgl. kurz KOLDITZ 2014, 459.

122 S. *Brief des Patriarchen Joseph II. an die kastilischen Gesandten* (ed. LAURENT 1960, 144): „Vestrarum Reverenciarum litere venerunt ad nos in Veneciis quinta decima mensis febroarii. [...] Ut sciatis tamen de nostro adventu ad istas partes, sumus nunc Veneciis nonam diem perficientes postquam hic aplicuimus et adhuc sumus hic spectantes exitum versus Ferrariam ad beatissimum papam.“

123 Archivo general de Simancas Estado, Francia. Legajo K-1711. Die Inhalte sind aufgelistet, zusammengefasst und in chronologische Reihenfolge gebracht in ÁLVAREZ PALENZUELA 1992, 295–439. Es finden sich darin nach der Zählung von KRCHŇÁK Brief Nr. 100 vom 16.9.1436 (bei ebd.: Nr. 107, 330), Brief Nr. 101 vom 17. November 1436 (Nr. 117, 334) sowie Brief 103 vom 13. Februar 1437 (Nr. 132, 342).

Der kastilische Abgesandte Johannes von Currali ließ sich somit dominikanische Kerntexte gegen die Sarazenen abschreiben, die in Basel offensichtlich vorhanden waren. Gemeinsam mit der weiteren kastilischen Gesandtschaft verfolgte er intensiv die Verhandlungen mit der Ostkirche und versuchte, als die Ankunft der Delegation aus Konstantinopel nahe war, sich selbst Klarheit über die Dinge zu verschaffen. Mit anderen Protagonisten, die sich intensiv für diese Fragen interessierten, verbanden ihn mehrere Eigenschaften. Wie Johannes Ragusa war er Dominikaner und insofern orientierte er sich an ähnlichen Quellen und Prinzipien. Wie Johannes von Ragusa, dessen Heimatstadt Dubrovnik ja sozusagen auf halbem Weg zwischen Basel und Konstantinopel lag, stammte er aus einer Grenzregion, die mit den „Sarazenen“ deutlich mehr zu tun hatte als etwa Frankreich oder England. Räumlich und institutionell enger noch hing er mit Johannes von Segovia zusammen. Valladolid, woher Johannes von Currali stammte, liegt nur etwa 100 km von Segovia entfernt. Johannes von Segovia hatte einen Lehrstuhl an der Universität Salamanca inne, und Johannes von Currali kehrte mit seiner Berufung im Jahr 1424 nach Valladolid zurück. Diese Kriterien reichen sicher nicht aus, um ein Phantombild derjenigen Theologen zu entwickeln, die sich intensiver und anhand der Quellen mit dem Islam beschäftigten wollten, allerdings erscheinen die Verbindungen signifikant.

Dass in Basel eine Vorlage von *Contra legem Sarracenorum* vorhanden war, bezeugt weiterhin eine kleine Sammelhandschrift, nämlich Basel, Universitätsbibliothek A X 41. Sie entstand um 1445/1455 und wurde vom Basler Bischof Johannes von Venningen der Bibliothek des Domstifts geschenkt.¹²⁴ Enthalten ist zunächst der *Stimulus amoris* des Jakob von Mailand, der lange Bonaventura zugeschrieben wurde (f. 2r–74r). Dann folgen kürzere Werke und Stücke, die Themen wie Krankenbesuche (*De visitatione infirmorum*, f. 82r–89r), das christliche Leben (*De vita christiana*, f. 89v–97r), die Kunst zu Sterben (*ars moriendi*, f. 112r–121r) oder eine Erklärung der Zehn Gebote (*Tractatus de decem praeceptis*, f. 157v–184v) betreffen. Kurz, es sind Stücke versammelt, welche der persönlichen Kontemplation, der Einübung des christlichen Lebens und der Seelsorge gegenüber anderen dienen können. Hinzu kommt am Ende allerdings noch ein Stück, das unmittelbar mit dem Basler Konzil verbunden ist. Es handelt sich um einen Auszug aus dem Beschluss *Sicut una est Christi ecclesia* aus der 33. Sitzung des

124 Martin Steinmann, Unpublizierte Beschreibung (zugänglich im Sonderlesesaal), online: https://www.ub.unibas.ch/digi/a100/kataloge/mscr/mscr_a/BAU_5_000108917_cat.pdf. hier: 6 (Abruf 29.1.2019).

Konzils vom 14. April 1439¹²⁵, der den Vorrang des Konzils über den Papst zu drei Wahrheiten, *Tres veritates*, zuspitzt (f. 267v–268r). Hier sind nur die abschließenden „Wahrheiten“ wiedergegeben, etwa „Die Wahrheit darüber, dass ein allgemeines Konzil, welches die Gesamtheit der Kirche vertritt, die Vollmacht über den Papst und jeden anderen hat, was vom Konstanzer und diesem Basler Konzil erklärt wurde, ist eine Wahrheit des katholischen Glaubens.“¹²⁶ Für die Zusammenstellung der gesamten Handschrift ergibt sich so ein *terminus post quem*.

In dieser Zusammenstellung sind sowohl der Prolog von *Contra legem Sarracenorum* (184v–185v) wie auch Riccoldos Anhang zu *Ad nationes orientales*, die *Regulae generales* (196v–197v), enthalten. Warum genau diese Stücke in die vorliegende Sammlung aufgenommen wurden, kann natürlich nicht definitiv gesagt werden, allerdings sind Vermutungen möglich. Riccoldo fasst in seinen *Regulae* kurz und bündig zusammen, was man zu beachten hat, wenn man als Missionar zu den Ungläubigen gelangt. Zusammengefasst lauten diese: 1) Lerne die Sprache und verlasse dich nicht auf Übersetzer. 2) Beziehe dich nur auf Originaltexte, da orientalische Christen und Juden die westlichen Übersetzer nicht anerkennen. 3) Wäge gut ab, ob das Gegenüber tatsächlich ein Häretiker ist oder ein Glaubensbruder, der nur einem anderen Ritus folgt. 4) Sprich zunächst mit den Höhergestellten. 5) Trotz aller Vorbereitung ist das Wichtigste, dass du aus brennender Gottesliebe und für das Seelenheil der anderen Menschen handelst.¹²⁷ Ein Grundthema der Sammlung in A X 41 scheint zu sein, sich auf alle Lagen und Aufgaben des christlichen Lebens vorzubereiten. Insofern würde es Sinn ergeben, sich auch auf die Aufgaben eines Missionars vorzubereiten.

Der ebenfalls in A X 41 enthaltene Prolog von *Contra legem Sarracenorum* umreißt die schwierige Lage, die Riccoldo den Stift in die Hand gedrückt hatte. Die christliche Kirche sei stets verfolgt und angegriffen worden, zunächst durch Juden und Heiden, dann durch christliche Häresien und schließlich durch „falsche Brüder“ (*falsi fratres*), zu denen auch Muhammad zähle, der „mehr als alle andere, die jemals waren oder sein werden, die Kirche Gottes verfolgt

125 S. ebd., 5: „Articuli de auctoritate conciliorum et fide catholica conclusi 1439 Apr. 14, cum augmento“ Die Articuli sind ediert in MANSI 29, 178–179.

126 MANSI 29, 179: „Veritas de potestate Concilii Generalis, universalem Ecclesiam repraesentantis, supra Papam et quemlibet alterum, declarata per Constantiense et hoc Basileense Generalia Concilia, est veritas Fidei catholicae.“

127 S. RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Ad nationes orientales* c. 5 (ed. VILLADS-JENSEN; ed. DONDAINE, 168–170).

hat¹²⁸. Der Auszug endet mit dem Satz, mit dem Riccoldo die Gliederung des Werkes ankündigt: „Damit [die Widerlegung des Islam] recht angemessen geschehe, habe ich das Werk in bestimmte Kapitel unterteilt.“¹²⁹ A X 41 setzt danach nur ein „etc.“ Auch dieser Auszug mag der Vergewisserung gedient haben, welche Aufgaben und Gefahren einem Christen in der Welt gegenüberstehen und repräsentiert damit den gesamten Themenbereich der Verfolgung durch Ungläubige und Häretiker.

Ebenfalls in Basel entstand eine Abschrift von *Contra legem Sarracenorum*, die heute in Wien liegt.¹³⁰ Sie beginnt mit zwei umfassenden historischen Werken, Cassiodors *Historia ecclesiastica tripartita* (1r–163v) sowie Hegesipps *Historiae de bello judaico* (165r–269v).¹³¹ Im Explizit des Hegesippus ist vermerkt: „Finita Basilee est hec materia. In Vigilia omnium Sanctorum sub Anno domini Millemo quadringentesimo Tricesimotercio per Johannem etc.“¹³² Die *Historiae de bello judaico* wurden also von einem Schreiber namens Johannes am 31. Oktober 1433 in Basel fertiggestellt. Während einige der vorherigen Teile sich deutlich unterscheiden, setzt der nächste Teil in der gleichen oder einer sehr ähnlichen Handschrift fort und dürfte somit zu einem ähnlichen Zeitpunkt entstanden sein. Insofern wurde auch diese Abschrift von *Contra legem Sarracenorum* im Umkreis des Konzils produziert. Neben den genannten Geschichtswerken sind auch Traktate gegen östliche Sekten und eben gegen die Sarazenen vorhanden. Insofern dürfte auch hier der Blick der Schreiber gen Osten und auf die „Rückholung“ der Häretiker gerichtet gewesen sein. Gleichwohl man eigentlich denken sollte, dass hier ein bekanntes Werk eines bekannten Autors kopiert wird, scheint dies nicht der Fall gewesen zu sein. Zu Beginn der Abschrift vermerkt der Schreiber am Rand: „Abhandlung des Bruders ‚N.‘ des Dominikanerordens, ich glaube Jakob.“¹³³ Da Riccoldo im Prolog seinen Namen

128 RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Contra legem Sarracenorum*, Prologus, 48–49 (ed. MÉRIGOUX, 62).

129 RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Contra legem Sarracenorum*, Prologus, 69–70 (ed. MÉRIGOUX, 63): „Quod ut conuenientius fiat, totum opus per capitula certa distinxit.“

130 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 3141. Digitale Reproduktion nach Mikrofilm unter <http://data.onb.ac.at/rep/100243F6> (Abruf 18.2.2019).

131 Inhalte nach ACADEMIA CAESAREA VINDOBONENSIS 1864–1899, Bd. 2, 213–214.

132 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 3141, f. 269v. Beschreibung, Transkription und Abbildung dieses Explizits finden sich in UNTERKIRCHER 1971, 52.

133 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 3141, f. 272v: „Tractatus fratris N. ordinis praedicatorum ut puto Jacobi.“

verschweigt und sich nur als „*minimus ordinis praedicatorum*“¹³⁴ bezeichnet, bezieht der Schreiber sich scheinbar auf diese Information und weiß nichts Genaueres.

Nimmt man die genannten Beispiele zusammen, lassen sich immerhin drei Handschriften mit Teilen aus *Contra legem Sarracenorum* unmittelbar auf einen Basler Kontext zurückführen. Die Abschrift von Oviedo (1437) und diejenige von Wien (1433) entstanden sogar während der Konzilszeit dort. Johannes von Ragusa besaß oder verwendete offensichtlich ebenfalls eine Abschrift, wie sowohl seine Verwendung Riccoldos im *Fragmentum de conditionibus legum* (unten ab S. 206) bezeugt wie auch die Erwähnung dieses Werks in seinem Nachlass.

Auch das im höchsten Maße von Riccoldo abhängige Werk des Petrus de Pennis lässt sich auf dem Konzil nachweisen. Petrus arrangierte darin größtenteils Bausteine aus *Contra legem Sarracenorum* in neuer Reihenfolge und schreckt nicht einmal davor zurück, in Riccoldos bescheidene Angabe seinen eigenen Namen einzusetzen: „Ich, Bruder Petrus de Pennis, der geringste unter den Brüdern des genannten [Dominikaner]-Ordens, habe die Absicht, im Vertrauen in die höchste Wahrheit, die Christus ist, in diesem Werk die Falschheiten des verderblichen Gesetzes des Muhammad zu widerlegen, des falschen Propheten der Sarazenen.“¹³⁵ Abgesehen vom Neuarrangement der Argumente Riccoldos lässt er auf den Prolog noch einen historischen Abriss folgen, den er aus der *Legenda aurea* entnimmt. Seine Bearbeitung zielt darauf ab, auf Kritik an christlichen Glaubensinhalten zu antworten. Petrus geht daher nach und nach verschiedene Bereiche durch, über die Muhammad angeblich falsche Aussagen trifft. Dies betrifft etwa die Dreieinigkeit (c. 3), Gott selbst (c. 4), Christus (c. 5), Maria, Engel, Dämonen und König Salomon (c. 6) und so weiter.¹³⁶ Während die anfänglichen Kapitel oft Aussagen aus verschiedenen Kapiteln von *Contra legem Sarracenorum* miteinander verschränken, sinkt der Kompilationsaufwand in den späteren Teilen und oft wird nur noch blockweise aus einzelnen Kapitel von *Contra legem Sarracenorum* zitiert.

134 RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Contra legem Sarracenorum*, Prologus, 54 (ed. MÉRIGOUX, 62).

135 PETRUS DE PENNIS: *Tractatus contra Alchoranum*, Prologus, 6–8 (ed. GONZÁLEZ-MUÑOZ, 1): „ego frater Petrus de Pennis, minimus de numero fratrum dicti ordinis, confisus de summa ueritate, que Christus est, intendo in hoc presenti tractatu reprobare falsitates dampnose legis Machometi pseudoprophete sarracenorum“ (meine Hervorhebung).

136 Vgl. das Inhaltsverzeichnis PETRUS DE PENNIS: *Tractatus contra Alchoranum*, Prologus, 12–42 (ed. GONZÁLEZ-MUÑOZ, 1–2).

Bei dem mit Basel assoziierten Exemplar handelt es sich um Graz, Universitätsbibliothek, Ms. 655. Der Eigentümer hat sich selbst eingetragen: „Dies Buch gehört mir, Andreas Raser, dem Abbreviator der apostolischen Briefe.“¹³⁷ Während der Konzilszeit ist ein Andreas Raser als Familiar Kaiser Sigismunds I. verzeichnet.¹³⁸ Später war er Kaplan Friedrichs III., und dieser versuchte auch, ihm im Jahr 1443 eine Kanonikerstelle in Straßburg zu verschaffen.¹³⁹ Es spricht also viel dafür, dass Andreas Raser sich zu dieser Zeit am Oberrhein aufhielt. Die Themen sind gemischt, drehen sich aber um das Amt des Geistlichen. Es finden sich Stücke zur Erklärung der Messfeier (etwa *Expositio missae, declaratio missae, de defectibus missae*), Verhaltensregeln für Kleriker (u.a. ein *Speculum sacerdotum*) und über Sakramente wie Beichte (u.a. *De injungenda penitencia*) und Eucharistie (*De sacramento Eucharistiae*). Da für das letzte Thema auch der Traktat des Juan de Torquemada enthalten ist, der 1436 entstand, muss die Abschrift nach diesem Jahr erfolgt sein, was auch das Explizit dieses Stücks anzeigt. Zum Ende finden sich noch einige Stücke zum Mendikantenstreit vom Ende des 13. Jahrhunderts und schließlich auch zwei Werke des Petrus de Pennis, der *Liber contra Judaeos nomine Thalamoth* sowie der *Tractatus contra Alchoranum*. Am Ende eines Teils, der „Bestimmungen über die tägliche oder häufige Kommunion der Laien“ des Matthias von Janow wiedergibt, ist noch vermerkt, dieser Abschnitt sei Juli 1435 auf dem Konzil von Basel geschrieben worden.¹⁴⁰ Sowohl Themen wie auch explizite Auskünfte der Schreiber sprechen also dafür, dass dieser Band auf dem Konzil von Basel zusammengestellt wurde und insofern das Werk des Petrus de Pennis dort zur Verfügung stand.

137 Graz, Universitätsbibliothek, Ms. 655, vorderer Einbanddeckel: „Iste liber est mei Andree Raser literarum apostolicarum abbreviatoris.“ S. <http://sosa2.uni-graz.at/sosa/katalog/katalogisate/655.html> (Abruf 11.2.2019), dort auch eine Beschreibung der Inhalte der Handschrift.

138 S. Regesta Imperii XI,2 n. 9575 vom 4. August 1433: „[Sigismund] nimmt Andreas Raser unter seine Familiares auf u. erteilt ihm Geleit.“

139 S. CHMEL 1838 (ND: 1962), Nr. 1440 und 1441, 147. Zum Inhalt von Nr. 1441, dort: „[Friedrich III.] beauftragt die Bischöfe von Strassburg und Basel und den Stephan von Novaria, Archidiacon von Turin, das Capitel St. Peter (junioris) zu Strassburg, wenn es sich weigern sollte, dem Andreas Raser das nächst erledigte Canonicat sammt Präbende zu Folge der königl. ersten Bitte zu geben, dazu zu verhalten.“

140 Graz, Universitätsbibliothek, Ms. 655, f. 208v, zitiert nach MAIOLD 1979, 72: „Est (!) sic est finis hora completorii xxxiiii die mensis Julii in Consilio (!) basiliensi anno M^o CCCC^o XXXV.“

Eine knappe und etwas kuriose Rezeption findet *Contra legem Sarracenorum* weiterhin in einer kurzen Schrift namens *Epitome bellorum sacrorum*.¹⁴¹ Diese auf 1422/23 zu datierende Schrift ist aus mehreren anderen Schriften zusammengestückerelt und liegt lediglich in einer Edition von Henrik de Hondt (Henricus Canisius) in seinen *Antiquae lectiones* vor, die von Jacques Basnage erneut herausgegeben wurden.¹⁴² In dieser Schrift wird zuerst erläutert, wie Jerusalem einst erobert wurde und wie der Deutschritterorden entstand.¹⁴³ Dann folgt eine Sektion *De machumeto pseudopropheta*.¹⁴⁴ Die Darstellung stützt sich einerseits auf die *Legenda aurea*, aus der ein historischer Abriss herausdestilliert wird. Die „Widersprüche“ des Islam werden aus dem Prolog und den Kapiteln 1, 3, 4, 15, 5 und 6 (in dieser Reihenfolge) von Riccoldos *Contra legem Sarracenorum* rekonstruiert. Dabei wird versucht, Riccoldos Darstellung flüssiger und pointierter zu machen und vieles wird gekürzt. Im Gegensatz zu Petrus de Pennis werden die Versatzstücke fast nie miteinander verwoben, mit Ausnahme des Abschlusses, wo Kapitel 5 und 6 kombiniert werden. Wenn die Vermutung der Herausgeber korrekt ist, dass dieser Traktat im Orient entstand, da der Verfasser von sich sagt, er habe das Heilige Land gesehen¹⁴⁵, so zeigt dies, dass knapp zehn Jahre vor dem Basler Konzil auch dort eine Abschrift von *Contra legem Sarracenorum* vorhanden war. Das Manuskript, das Canisius transkribierte, wird dem Regensburger Konvent St. Magnus am Fuß der Brücke zugeschrieben.¹⁴⁶

In der Summe lässt sich sagen, dass Abschriften von und Kompilationen aus *Contra legem Sarracenorum* und anderen Werken Riccoldos beim Konzil und im Umkreis recht gut verfügbar waren. Auch Nikolaus von Kues verschaffte sich eine Kopie, die im Codex Cusanus 107¹⁴⁷ gemeinsam mit dem Werk Dionysius des Kartäusers *Contra perfidiam Mabometi* (nach 1451)¹⁴⁸ überliefert ist, allerdings nach der Konzilszeit entstand. Darüber hinaus scheint eine einzelne Belegstelle, in der Riccoldo aus dem Koran wiedergibt, im Evangelium sei „Licht, Rechtlei-

141 Zur Verwendung Riccoldos in dieser Schrift vgl. LANGELOH 2018.

142 CANISIUS 1601–1604, Bd. 6 (1604), 249–294; BASNAGE 1725, Bd. 4, 423–446 zur Datierung ebd., 424.

143 Der anfängliche Teil existiert in einer separaten Überlieferung und wurde schon in den Jahren 1373/74 verfasst, vgl. CAMPOPIANO 2012, 79–83.

144 S. BASNAGE 1725, 440.

145 S. ebd., 424 und der Beleg 446: „Nam praetorium Pilati, domus divitis, domus Zachariae, et multae areae incorruptae cum cancellis ad hanc diem et annum 1422, sicut vidi, perseverant.“

146 Ebd., 423: „Ex M. Cod. Monasterii Sancti Magni ad Pedem Pontis Ratisponensis“.

147 Vgl. die Bemerkungen von BIECHLER 1983, 96–98.

148 Vgl. dazu HAGEMANN 1976, 50–55.

tung und Wahrheit“¹⁴⁹ enthalten, auch über andere Wege verbreitet worden zu sein, wie ein Beleg bei Heymericus de Campo zeigt.¹⁵⁰

1.6 Die Rede des Demetrios Hyaleas

Kerstin Hajdú kommt das Verdienst zu, ein weiteres Dokument entdeckt und in jüngster Zeit gemeinsam mit István Hajdú ediert zu haben, das die Präsenz des Islam auf dem Basler Konzil belegt.¹⁵¹ Am 8. Juli 1435 hielt ein Grieche namens Demetrios Hyaleas vor der Konzilsversammlung eine Rede.¹⁵² Es ging darin um die „Ungläubigen“ und wie sie am besten zu bekämpfen seien. Dieser Demetrios war spätestens im Sommer 1435 nach Basel gekommen, nachdem er bereits im Herbst 1431 als Abgesandter Kaiser Johannes VIII. in Rom gewesen war.¹⁵³ Auf dem Konzil diente er vor allem als Griechischlehrer und Übersetzer in theologischen Fragen.¹⁵⁴ Als Grieche, bekennender Katholik und Konzilsbefürworter hatte Demetrios sicher eine einzigartige Rolle inne. Daher wurde ihm das Recht eingeräumt, über die Fragen der Kirchenunion und des Glaubenskrieges die nun zu beschreibende Rede zu halten. Er wurde ebenfalls herangezogen, um Kaiser Johannes VIII. davon zu überzeugen, sich doch nach Basel zu wenden, und verfasste einen dementsprechenden Brief.¹⁵⁵

Die erwähnte Rede an die Basler Konzilsväter hat sich in zwei Exemplaren erhalten, in einer interlinearen griechisch-lateinische Entwurfsfassung, München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 142, und in einer lateinischen Reinschrift, Basel Universitätsbibliothek, E I 1k, f. 49r–56v. Letztere findet sich in einem Band mit Materialien, die von Johannes von Ragusa hinterlassen wurden, unter denen sich auch seine Auseinandersetzung mit dem Islam findet, die weiter unten ausführlich beschrieben wird und ediert ist. Am Rand dieser Reinschrift wurden zu einigen lateinischen Wörtern griechische Übersetzungen hinzugefügt. Insofern erscheint die Hypothese von Kerstin Hajdú plausibel, dass Demetrios genau dieses Exemplar genutzt haben könnte, um seine Rede vorzutragen.¹⁵⁶

149 RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Contra legem Sarracenorum* 16,21 (ed. MÉRIGOUX, 137): „[...] dedimus ei [Christo] Evangelium in quo est directio et lux et veritas manifesta.“

150 S. unten ab S. 69.

151 S. HAJDÚ 2000; HAJDÚ / HAJDÚ 2018.

152 S. HAJDÚ / HAJDÚ 2018, 39.

153 Zu allen Daten, die bekannt sind, s. ebd., 63–64.

154 S. HAJDÚ 2000, 127–129; HAJDÚ / HAJDÚ 2018, 55–63

155 S. HAJDÚ 2000, 129–132.

156 S. ebd., 126.

Die Rede beginnt mit einer etwas verschlungenen Vorrede, welche die Ungeschliffenheit des Redners hervorhebt. Demetrios betont, nur aufgrund der äußersten Notlage das Wort ergreifen zu wollen, dann aber statt Schmeicheleien, die zur Verdammnis führen könnten, lieber unbequeme, aber heilbringende Wahrheiten sagen zu wollen.¹⁵⁷ Die größte Herausforderung für die Christen seien derzeit die Ungläubigen, und daher werde seine Rede sich ihnen ausführlich widmen. Die Konzilsväter sollten verstehen, wer ihnen gegenübersteht und dass die Griechen verloren seien, wenn sie nicht bald Hilfe erhielten.¹⁵⁸

Die nun folgende Darstellung der Sitten und Regeln der Türken wird von Anfang an den christlichen Angewohnheiten gegenübergestellt. Die Handlungen der „Ungläubigen“ werden dabei sehr positiv dargestellt, da sie den von der Natur gebotenen Gesetzen entsprächen. Unvoreilhaftige Gepflogenheiten der Christen erschienen im Kontrast dazu um so unsinniger. Diese Konstellation werde noch brisanter, da dieses Faktum den Ungläubigen keineswegs verborgen bliebe. Demetrios schreibt eingangs:

„Da sie ja barbarische Heiden sind und von Gott keine Gesetze besitzen, handeln sie oft von Natur aus in rechtmäßiger und dem Menschen würdiger Weise. Uns, die wir uns in dieser Hinsicht gleichsam gegensätzlich verhalten, hassen sie daher und tadeln uns, wenn sie mit uns disputieren, da diese Dinge nicht nur von der Natur aus als Gut erscheinen, sondern auch von Christus euch Christen als solches überliefert wurden, ihr aber weder den Gütern der Natur noch den Vorschriften Christi, den ihr für Gott haltet, zu folgen gewillt seid.“ Das bringen sie gegen uns vor, und sie decken alles auf,

157 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem d. 8. Iulii a. 1435 habita*, 1–3, hier 3 (ed. HAJDÚ, 128): „putaui iustum esse potius uera praesumptuose {dicere} ad uos dicere et uobis, qui ex Deo estis, pro ueritate conplacere, quam hominibus adulari et cum illis pariter condemnari.“ Auszulassende Wörter wie hier das verdoppelte „dicere“ sind in dieser Edition mit geschweiften Klammern gekennzeichnet.

158 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 4 (ed. HAJDÚ, 128–129): „ex quo igitur infideles sermo tetigit, quo nulla est plaga peior contra Christianos, ex ipsis iterum et principium praesentis sermonis faciam, quod ad uos dictum Christianis scio nimis necessarium, quoniam et multi mihi de nostris apud uos laboranti litteris annuntiant laborare pro eis; unde melius, quae sunt contra nos, intelligetis et nostram perditionem secururam, si non citius ad melius nostra per uos prouidebuntur.“

was wir selbst gegen uns tun, bis hin zur Simonie, wo wir nur schweigen und uns zurückhalten.“¹⁵⁹

Es folgt eine Aufzählung von Tugenden, welche die *infideles* verkörpern, die, so die Implikation, von Natur geboten seien, von den Christen aber trotzdem nicht realisiert würden. Zunächst betont Demetrios ihre besondere Frömmigkeit, denn die *infideles* beteten ja siebenmal am Tag.¹⁶⁰ Sie seien sehr gastfreundlich gegenüber Fremden, so dass christliche Pilger es oft vorzögen, bei ihnen statt bei ihren Glaubensbrüdern zu nächtigen.¹⁶¹ Diejenigen, die für sie kämpften, belohnten sie reichlich und Herrschaftstitel würden nach Eignung, nicht nach Abstammung vergeben.¹⁶² Sie seien gewöhnt, nur das Wahre zu sagen und das Mögliche zu versprechen, sie kümmerten sich um die Armen, so dass niemand wirklich Betteln müsste, und investierten in Brücken und Fähren, die allen zur Verfügung stünden.¹⁶³ Angesichts dessen sei es kaum verwunderlich, dass sie sich große Teile Asiens und Europas zu Eigen gemacht hätten.¹⁶⁴

Nachdem die Stärken der Ungläubigen und das Versagen der Christen so plastisch dargestellt wurden, führt Demetrius aus, dass nur das Konzil dieser Herausforderung begegnen könne. Allein die Zusammenkunft zu einem Konzil

159 DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 5 (ed. HAJDÚ, 128–129): „isti, gentes barbarae existentes et leges a Deo non habentes, ex natura multa legitima et hominum condecencia operantur; unde in his contrarios nos tamquam existentes odiunt et reprehendunt dicentes, quando nobiscum disputant, quia ‚haec non solum naturae bona esse uidentur, sed etiam et a Christo ad uos Christianos bona traduntur. neque igitur naturae bona neque Christi doctrinas, quem Deum esse putatis, secuti estis‘. haec contra nos dicunt. detegunt etiam omnia, quae contra nos ex nobis ipsis fiunt usque ad simonias ipsas, in quibus silemus et recedimus.“

160 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 6 (ed. HAJDÚ, 129).

161 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 7 (ed. HAJDÚ, 129).

162 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 9 (ed. HAJDÚ, 130): „honorant igitur et certantes pro ipsis in tantum, quod pro paruo certamine ciuitates subito et uillas et dignitates donant et dominos ex nihilo creant, ut successio inter ipsos dominantes non ex generis nobilitate, sed operum strenuitate fiat, et solummodo sapientes et uiriles et iustos dignos et nobiles putant et omnibus aliis praeonorandos.“

163 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 12–13 (ed. HAJDÚ, 131).

164 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 14 (ed. HAJDÚ, 131): „et in tantum propter contrariam inter nos dispositionem Christianorum usque hodie, pro dolor, triumpharunt, quod in annis non pluribus quam centum omnem Asiam usque ad Constantinopolim centum dierum spatium in longitudine et latitudine habentem sua ferocitate uel sua potentia ceperunt uel subiugarunt, adhuc et Europam a Constantino- poli media inter duas terras existentem usque ad Durrachium et Aulonem non longe a ciuitate Venetiarum [...]“.“

würde dazu führen, wenn man den Ungläubigen davon berichtete, dass diese von ihren Raubzügen aus Angst vor dem Konzil abließen.¹⁶⁵ Die Christen beteten täglich für den Erfolg des Konzils bei der Wiedervereinigung mit der Ostkirche und die Ungläubigen richteten ihr siebenmaliges Beten, das zuvor als gottesfürchtig hervorgehoben wurde, nun darauf, um die Auflösung des Konzils zu bitten.¹⁶⁶ Diese Erhöhung des Konzils wird zum Schluss der Rede immer weiter gesteigert. Demetrios vergleicht die Konzilsväter mehrmals mit den ersten Aposteln.¹⁶⁷ Ähnlich diesen sollten sich die Konzilsväter nicht vor Menschen fürchten, sondern den Blick auf das Paradies richten, das ihnen versprochen sei und zu dem die irdische Existenz nur eine Zwischenstufe darstelle.¹⁶⁸ Dieses Paradies wird kurz ausgemalt.¹⁶⁹ Aufgrund der heiligen Mission des Konzils werde der Heilige Geist sie Wunder wirken lassen. Die Rede kulminiert in einer ekstatischen Eulogie der Konzilsväter¹⁷⁰, für die sich Demetrios gleich im Anschluss entschuldigt. Doch habe ihn nur sein Wille zum

-
- 165 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 40 (ed. HAJDÚ, 139): „numquam uidimus Graecorum regimen et ceterorum ibidem nationum Christianitatis minus ab infidelibus uastari et tribulari quam in tempore praesenti huius sanctae congregationis. ita quod pauperes Christiani uolentes infideles de impetu refrenare uestra facta eis narrant et commendant, et sic timorem eis per uos imponentes pacifice requiescunt. insuper artificiose in suis legationibus ad infideles uestra facta narrando taliter introducunt, ut appareant per uos mirabilia posse.“
- 166 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 42 (ed. HAJDÚ, 140): „decenter igitur illi Christiani continue pro firma uestra permanentia Deum orant et cum infideles alta uoce palam in suis orationibus de uestra dissolutione septies in die, ut solent, proclamant.“
- 167 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 45 (ed. HAJDÚ, 141): „hic apostoli et milites Christi ab omnibus uocati estis, quia estis opus simile illis, in quo uocati estis, cottidie laborantes [...]“
- 168 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 47 (ed. HAJDÚ, 142): „quoniam ad praeparationem futurorum praesentia, non pro alio, sunt, {sed} et ad examinationem electorum Dei et dignorum ad supplementum lapsorum de diuina gloria angelorum.“
- 169 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 48–49 (ed. HAJDÚ, 142).
- 170 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 52 (ed. HAJDÚ, 143). „uos Ecclesiae rectores, uos haeresum eradicatio, uos regula communis iustitiae, uos unio Ecclesiae, uos destructio infidelium, uos protectio {infidelium} Christianorum et exaltatio et gloria eorum, uos imitatio bonorum omnium et exemplum, uos uitae salubris et diuinae figura pro futuro et praefatorum correctio, uos doctores Ecclesiae et ecclesiasticae reformationis exemplum, uos uero maiores prioribus sanctis patribus tamquam in maioribus et tempore periculosiori laborantes et maiora sustinentes, uos ueri apostoli, qui etiam aduenientes non expellitis, sed recipitis et paterne honoratis et prouidetis, uos, ut perficiam, communes ex Deo Christianorum patres et totum humanum in uobis.“

Guten und die Gewohnheit des Konzils, wohlwollend zuzuhören, dazu bewegt.¹⁷¹

Demetrios hielt eine flammende Rede, in die er eingangs einiges Expertenwissen über die Türken einflocht. Die Grundzüge davon erscheinen plausibel. Positive Eigenschaften wie Frömmigkeit, die sich im häufigen Gebet ausdrückt, Gastfreundlichkeit und das Geben von Almosen gehören zu den Säulen des Islam. Sie waren daher nicht nur im Osten schon lange bekannt und wurden lobend hervorgehoben. Meistens diente die Beschreibung dieses ehrenvollen Verhaltens als Kontrast zur Falschheit des Glaubens.¹⁷² Die Berichte über die eher meritokratische Struktur der osmanischen Gesellschaft lassen sich stützen. Angehörige des Militärs hatten nach ihrem Dienst Anspruch auf ein Stück Land, dieser Besitz konnte aber nicht vererbt werden.¹⁷³ Einige Übertreibungen, etwa dass Überläufer sofort große Mengen Ausrüstung geschenkt bekämen, dass man für kleine Kampfleistungen ganze Fürstentümer erhalte oder dass Menschen abends auf die Straße träten, um Essensgäste zu finden, mögen als Halbwahrheiten gelten, die den Punkt verdeutlichen sollen.

Die Beschreibung der Angewohnheiten der *infideles* ist aber keineswegs neutral oder dient einer Art Völkerkunde. Sie illustriert vielmehr die Annahme, die eingangs formuliert wurde: Die Ungläubigen tun das Richtige aus Einsicht in die natürlichen Gesetze. Die Christen verfehlen es, obwohl sie sowohl das natürliche Gesetz als auch das göttliche zur Orientierung nutzen könnten, ja sogar müssten. Die Konzilsväter mussten sich gefallen lassen, die Ungläubigen als verzerrtes Vorbild vorgeführt zu bekommen. Ein derartiges Vorbild weist zwar entscheidende Schwächen auf, bei dem Vergleichspunkt aber, mit dem hier die Christenheit angesprochen wird, zeigt es sich als überlegen. Damit knüpft

171 S. DEMETRIOS HYALEAS: *Oratio ad synodum Basileensem*, 52 (ed. HAJDÚ, 143): „numquid, patres, digressus sum a proposito? utique, quia ultra promissum sermonem prolongavi. sed tamen non ego, ut puto, in culpa, sed mei desiderii auditas pro bono communi et consueta uestra audiendi benignitas prouocauit. parcite itaque, patres optimi, parcite, quaeso, et siquid nimium et minus gratum dixerim, indulgete!“

172 Vgl. etwa die ausführliche Darstellung der *opera perfectionis Sarracenorum* in RICCOLDO DA MONTE DI CROCE: *Liber peregrinationis* (ed. KAPPLER, 158–173). Über ihr Gesetz heißt es anschließend, es sei „sehr umfassend, verwirrt, dunkel, voll von Lügen, vernunftwidrig und gewalttätig“, was dann einzeln ausgeführt wird (s. bes. ebd., 172–205). S. ebd., 172: „Porro de lege Sarracenorum aliquid vel sub breuitate ponamus. Circa quod sciendum est quod lex Sarracenorum est larga, confusa, occulta, mendacissima, irrationabilis et violenta.“

173 S. MATUZ 2006, 104–107.