
Die Dominikanermission unter den Muslimen im 13. Jahrhundert

Warum der mallorquinische Laie, Universalgelehrte und Missionar Ramon Llull zum Fundamentalkritiker des Dominikanerordens wurde

von Matthias M. Tischler*

Jocelyn Nigel Hillgarth gewidmet

Zusammenfassung

2016 feierte die Katholische Kirche zwei bedeutende Zentennarien: Zum einen die 800. Wiederkehr der päpstlichen Approbation des Dominikanerordens, zum anderen die Erinnerung an das 700. Todesjahr des mallorquinischen Laien, Universalgelehrten und Missionars Ramon Llull. Der Beitrag stellt keine künstliche Verknüpfung dieser beiden Jubiläen her, sondern hat einen historischen Grund: Obwohl die ältere Forschung bereits das spannungsreiche Verhältnis zwischen dieser mächtigen Institution und der charismatischen Einzelpersönlichkeit erörtert hat, fordern jüngere Untersuchungen zum gemeinsamen Wirkungsfeld der »Mission« unter den Nichtgläubigen zu einer Neubewertung des Verhältnisses zwischen Ordensgemeinschaft und Individuum heraus. Die vergleichende Untersuchung beider »Biographien« vertieft unser Verständnis von der produktiven Krisenhaftigkeit der frühen Missionsgeschichte nicht nur der Dominikaner, sondern von den Rahmenbedingungen pastoral-missionarischer Arbeit unter Andersgläubigen seit dem 13. Jh. überhaupt.

Schlüsselbegriffe

→ Dominikaner
→ Franziskaner
→ Ramon von Penyafort
→ Ramon Llull
→ Mission
→ Laienapostolat
→ Islam

Abstract

The Catholic Church celebrated two important centennials in 2016: on the one hand the 800th recurrence of the papal approbation of the Dominican Order, and on the other hand the remembrance of the 700th anniversary of the death of the Majorcan layman, polymath and missionary Ramon Llull. This article does not establish an artificial connection between these two anniversaries, but has instead a historical justification: although older research has already discussed the tension-filled relationship between this powerful institution and the charismatic individual person, more recent studies on the common research field of »missionary work« among nonbelievers are calling for a reassessment of this relationship between religious order and individual. The comparative study of the two »biographies« not only deepens our understanding of the productive crisis-ridden nature of the early missionary history of the Dominican Order, but also our understanding of the parameters of pastoral-missionary work among nonbelievers since the 13th century in general.

Keywords

→ Dominicans
→ Franciscans
→ Ramon of Penyafort
→ Ramon Llull
→ missionary work
→ lay apostolate
→ Islam

Sumario

En 2016, la Iglesia católica celebró dos centenarios importantes: por una parte el octavo centenario de la aprobación papal de la Orden de los dominicos; y por otra parte el recuerdo del séptimo centenario de la muerte del laico mallorquin, sabio universal y misionero Raimundo Lullio. Este artículo no trata de unir artificialmente ambos jubileos, sino que tiene un trasfondo histórico: aunque la investigación anterior ya se ha ocupado de la tensa relación entre esta poderosa institución y la singular personalidad carismática, la investigación más reciente sobre el tema »misión« entre los infieles conduce a una nueva valoración de la relación entre comunidad religiosa e individuo. La investigación comparativa de ambas »biografías« profundiza nuestro conocimiento sobre la productiva tendencia crítica de la temprana misión, no sólo de la Orden de Predicadores, sino también de las condiciones marco del trabajo pastoral-misionero entre los creyentes de otras religiones desde el siglo XIII en general.

Palabras clave

→ dominicos
→ franciscanos
→ Raimundo de Penyafort
→ Raimundo Lullio
→ misión
→ apostolado laico
→ islam

1 Einleitung

Mein Beitrag möchte nicht die jüngere Debatte aufgreifen, ob wir heute noch zu Recht von einer ›Missionsidee bei den Dominikanern‹¹ oder ›Dominikanermission‹² im 13. Jahrhundert sprechen dürfen oder ob der eingeführte Begriff ›Mission‹ nicht überhaupt für diese Zeit aufgegeben oder zumindest differenzierter betrachtet werden sollte.³ Längst ist klar, dass die ›Aussendungen‹ von Semireligiosen in die Peripherien der lateinischen Christenheit nicht so sehr einer ›Missionstätigkeit‹ im moderneren Verständnis einer Glaubenserziehung und Seelsorge dienen, um den Fortbestand des spirituellen Lebens und die Glaubensreinheit der in religiöser Fremde lebenden Christengemeinschaften zu gewährleisten. Insofern entfaltete sich die Tätigkeit der großen Mehrheit der Dominikaner in diesen Kontexten weit weniger spektakulär in Zensur, Inquisition und Disputationstätigkeit denn in einem von Predigt und langfristigen Bildungsaufgaben geprägten Glaubensalltag.

2 Ramon Llull zwischen Dominikus und Franziskus

Wenn wir den Dominikanerorden in der Biographie einer herausragenden zeitgenössischen, aber außerhalb dieser Institution stehenden Persönlichkeit wie Ramon Llull spiegeln wollen,⁴ stehen wir vor einer doppelten heuristischen Herausforderung: Wir müssen nicht nur das Charisma der historischen von den legendenhaft überlagerten ›Missionsheiligen‹ wie Franziskus und Dominikus in der Auswirkung auf ihre Ordensbrüder und die gesamte Kirche und Gesellschaft scheiden. Wir müssen auch über die fast zur selben Zeit erfolgende biographische Stilisierung anderer christlicher ›Missionare‹ des 13. Jahrhunderts wie des mallorquinischen Autodidakten und Laienmissionars Ramon Llull⁵ und des katalanischen

* Prof. Dr. Matthias M. Tischler, Institutíó Catalana de Recerca i Estudis Avançats/Universitat Autònoma de Barcelona, Edifici B, Campus de la UAB, E-08193 Bellaterra.

1 M. GRABMANN, Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft 1 (1911) 137-146.

2 B. ALTANER, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters, Habelschwerdt 1924.

3 So etwa R. VOSE, Dominicans, Muslims and Jews in the medieval Crown of Aragon, Cambridge 2009 [Nachdruck: Cambridge 2010] gegenüber der von ihm wohl bewußt nicht zitierten, gleichwohl bekannten Studie A. MÜLLER, Bettelmönche in islamischer Fremde. Institutionelle Rahmenbedingungen franziskanischer und dominikanischer Mission in muslimischen Räumen des 13. Jahrhunderts, Münster i. W. u. a. 2002. Siehe meine Besprechungen der beiden Werke in: ZMR 96 (2012) 317-319 und ebd. 89 (2005) 156-159.

4 Auf das Thema der zeitgenössischen Bewertung des neuartigen Ordensphänomens der frühen Mendikanten ist aus vergleichender institutionengeschichtlicher Perspektive eingegangen G. MELVILLE, ›Duo novae conversationis ordines‹. Zur Wahrnehmung der frühen Mendikanten vor dem Problem institutioneller Neuartigkeit im mittelalterlichen Religiosentum, in: DERS./J. OBERSTE (eds.), Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum, Münster i. W. u. a. 1999, 1-23. Diese Wahrnehmungsperspektive wird hier auf die innerchristliche Debatte einer adäquaten Muslimenmission übertragen und über den institutionengeschichtlichen Rahmen hinausgehend auf eine umfassende bildungs-, kirchen- und religionsgeschichtliche Bewertung des Dominikanerordens im 13. und frühen 14. Jahrhundert aus der Perspektive einer herausragenden Einzelpersönlichkeit ausgeweitet.

5 J. BATALLA, ›Ego, qui sum laicus‹, in: Studia Lulliana 48 (2008) 69-92. An dieser Stelle muß ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass dieser Beitrag nur eine Auswahl wichtiger (und bewährter) Studien zu Ramon Llull zitieren kann, da diese große historische Persönlichkeit inzwischen von einer unübersehbaren Fülle von oftmals unnötigen neuen Publikationen geradezu ›begraben‹ ist.

Dominikaners Ramon von Penyafort⁶ zum historischen Kern dieser Persönlichkeiten zurückgelangen. In unserem Fall heißt das, zum historischen Llull und den Beweggründen seiner intensiven Auseinandersetzung vor allem mit dem Dominikanerorden vorzudringen.⁷

Damit stoßen wir zugleich auf ein Grundproblem der Llull-Forschung, ist doch das letzte Wort zur rechten Einschätzung der immer wieder für seine Lebensgeschichte ausgewerteten sogenannten *Vita coetanea*,⁸ des von Llull autorisierten Selbstberichts von 1311, noch nicht gesprochen.⁹ So sind schon bei der Diskussion des hier vorliegenden Genres (*gesta*) die konzeptionellen und inhaltlichen Konsequenzen für den Aussagewert des Textes übersehen worden.¹⁰ Es ist mit anderen Worten nicht gefragt worden, welche Nachrichten wir von diesem Text erwarten können und welche nicht.¹¹ So werden die Gründe für die zahlreichen Lücken und chronologischen Irrtümer in der Darstellung ebenso wenig erklärt wie die Zielgruppe der apologetischen und hagiographischen Tendenzen des Textes angesprochen.¹² Schon die Geschichte der Konversion des Llull zu einem Laienmissionar¹³ ist nur vor der Folie der zeitgenössischen Franziskus-Biographik¹⁴ und in bewusster Absetzung von den

6 PERE MARSILI, *Chronica gestorum invictissimi domini Jacobi primi Aragoniae regis IV 47-49*, ed. F. BALME / C. PABAN, *Raymundiana seu documenta quae pertinent ad S. Raymundi de Pennaforti vitam et scripta* [1] (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica* 6, 1), Roma / Stuttgart 1898, 10-16; ed. J. RIUS [1] SERRA, *San Raimundo de Penyafort, Diplomatario (Documentos, Vida antiqua, Crónicas, Procesos antiguos)* (*Sancti Raymundi de Penyafort Opera omnia* 3), Barcelona 1954, 340-344; ed. A. BIOSCA [1] BAS, *Petri Marsilii Opera omnia (CChr.CM 273)*, Turnhout 2015, 427-435. Der Dominikaner und Archidiakon von Mallorca vollendete dieses Werk 1313. Jüngste zusammenfassende Bewertung: A. BIOSCA I BAS, *Interés de la Crónica latina de Pere Marsili*, in: *Estudis romànics* 39 (2017) 7-22. ANONYMUS, *Vita S. Raymundi*, ed. BALME/PABAN, *Raymundiana*, 19-37; ed. RIUS [1] SERRA, *San Raimundo de Penyafort*, 271-285. Nach J. M. COLL, *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV (Período Raymundiano)*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 17 (1944) 115-138, 122 Anm. 6; DERS., *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV (Período postraymundiano)*, in: ebd. 18 (1945) 59-89, 82; DERS., *Escuelas de lenguas orientales en los siglos XIII y XIV (Controversias y misiones a los judíos)*, in: ebd. 19 (1946) 217-240, 230 Anm. 23; DERS., *San Raymundo de Peñafort y las Misiones del Norte Africano en la edad media*, in: *Missionalia Hispanica* 5 (1948) 417-457, 427f. und 456; DERS., *La Crónica de Fr. Pedro Marsili y la ›Vita Anonymi‹ de S. Ramón de Penyafort. Su historicidad*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 22 (1949) 21-50, 35f. und 43; L. ROBLES [CARCEDO], *Escritores dominicos de la*

Corona de Aragón (siglos XIII-XV), Salamanca 1972, 76f. Nr. 13; DERS., *El ›Studium Arabicum‹ del Capítulo dominicano de Toledo de 1250. Antecedentes del ›Miramar‹ de Ramon Llull*, in: *Estudios Lulianos* 24 (1980) 23-47, 28 handelt es sich bei dem anonymen Autor um den Dominikaner Arnold Burguet († 1324). Die *Vita* ist wohl deswegen anonym überliefert, weil Arnold der offizielle Prokurator des Ordens im Kanonisationsprozeß 1317/1318 gewesen ist. Zum Verhältnis dieser beiden ältesten biographischen Traditionen untereinander: COLL, *La Crónica*. Lediglich eine Zusammenfassung der ältesten *Vita* ist die *Vita abbreviata S. Raymundi des Frater Tebaldo*, ed. A. COLLELL [COSTA], *Raymundiana*, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 30 (1957) 63-95, 85-90. **7** Ich beziehe mich im Folgenden auf kritische Stellen in der Darstellung von Lulls Leben und Wirken durch F. DOMÍNGUEZ [REBOIRAS]/J. GAYÁ [ESTELRICH], *Life*, in: *Raimundi Lulli Opera latina. Supplementum Lullianum* 2, Turnhout 2008, 3-124. Noch nicht voll erfaßt erscheint in diesem Zusammenhang der oben angedeutete ordens- und biographiegeschichtliche Hintergrund für die Niederschrift des Textes: ebd., 5-8. Verglichen hiermit ist auch die neue spanische Version dieser Darstellung von F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Ramon Llull. El mejor libro del mundo*, Barcelona 2016.

8 Ed. H. HARADA, *Raimundi Lulli opera omnia* 8 (CChr.CM 34), Turnhout 1980, 271-309. Die neue Ausgabe von A. CORTIJO OCAÑA, *Ramon, Llull, Vita coetanea. A Contemporary Life. Vida coetànea. Vida coetània*, Amsterdam 2017 stand mir nicht zur Verfügung. Auf das Grundproblem vieler ungesicherter, nur aus Lulls Werken erschließbarer Lebensdaten wies schon hin M. BATLLORI [MUNNÉ], *Certes i dubtes en la biografia de Ramon Llull*, in: *Estudios Lulianos* 4 (1960) 317-320 [wieder abgedruckt in: DERS., *Ramon Llull i el lulisme*, València 1993, 83-86]. **9** Auch nicht von F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Idea y estructura de la ›Vita Raimundi Lulli‹*, in: *Estudios Lulianos* 27 (1987) 1-20 [auch in: V. BELTRÁN (ed.), *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985, Barcelona 1988, 263-280]; A. CORTIJO OCAÑA, *Llull's ›A Contemporary Life‹. ›Narratio vera‹ or auto-hagiographic account?*, in: *eHumanista/IVITRA* 10 (2016) 50-57. **10** DOMÍNGUEZ REBOIRAS / GAYÁ ESTELRICH, *Life* (Anm. 7), 5f. mit Anm. 2-4. **11** W. BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter* 5, Stuttgart 2004, 28. **12** DOMÍNGUEZ REBOIRAS/GAYÁ ESTELRICH, *Life* (Anm. 7), 6f. **13** Ebd., 37-46.

(wenig erfolgreichen) Missionsmethoden der Dominikaner unter Muslimen und Juden richtig zu verstehen.¹⁵ Damit ist Llulls radikale Hinwendung zur Mission im generellen Spannungsverhältnis zwischen franziskanischer und dominikanischer Spiritualität und seinen Auswirkungen auf das Dominikus- und Franziskusbild seiner Zeit zu verorten. Dazu müssen wir aber das Propositum des hl. Dominikus, seine authentischen Absichten hinsichtlich einer ›Mission‹ unter den Muslimen und die hagiographische Stilisierung zum Muslimenmissionar im Laufe des 13. Jahrhunderts sowohl in dominikanischer wie nicht-dominikanischer Sicht erneut unter die Lupe nehmen. Inwieweit dringen wir über den hl. Dominikus der Legende¹⁶ zum Begründer des nach ihm benannten Ordens vor und wo liegen die spirituellen und religiösen Wurzeln der durch ihn initiierten Predigt- und Missionsbewegung¹⁷ gerade auch im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit den Muslimen? Konnte der hl. Dominikus für Llull ein Vorbild für die Muslimenmission sein?

Folgt man den seit ca. 1235 einsetzenden ordenseigenen Biographien, so soll Dominikus schon im Sommer 1217 den Wunsch geäußert haben, unter den Muslimen zu predigen.¹⁸

14 J. GAYÁ [ESTELRICH], ›De conversione sua ad poenitentiam. Reflexiones ante la edición crítica de ›Vita Coetanea‹, in: Estudios Lulianos 24 (1980) 87-91, 88f. Llulls Autobiographie ist von franziskanischen Elementen durchzogen: Genannt seien hier nur seine fünfmalige Christvision vor der Konversion, die Konversion nach der Predigt (eines Bischofs) zum Franziskusfest, wie bei Franziskus die Einkleidung durch einen Bischof (freilich nur in der Bildtradition des Breviculum zum Text), die Illumination auf dem Puig de Randa als Variation zur Stigmatisierung des Franziskus auf dem Alverna und die Tunisionmission 1292 als Suche des Martyriums in muslimischer Fremde wie bei Franziskus in Damiette: A. OLIVER [MONTERRAT], El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV, in: Estudios Lulianos 9 (1965) 55-70 und 145-165; ebd. 10 (1966) 47-55; ebd. 11 (1967) 89-119 und ebd. 13 (1969) 51-65, hier 10 (1966) 47-55, der aber noch nicht alle Elemente dieser hagiographischen Typologie klar genug herausarbeitet.

15 So zu Recht A. BONNER, Ramon Llull and the Dominicans, in: Catalan Review 4 (1990) 377-392 gegenüber F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Raimundo Lulio y el ideal mendicante. Afinidades y divergencias, in: DERS. u. a. (eds.), Aristotelica et Lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr septuagesimum annum feliciter agenti dedicata, Steenbrugge 1995, 377-413, der die in der jüngeren Ordensgeschichtsforschung herausgearbeitete generelle Problematik der Missionsentwürfe der Mendikantenorden während des 13. Jahrhunderts (Anm. 3) noch nicht in ihrer vollen Dimension erkannt hat.

16 B. ALTANER, Der hl. Dominikus. Untersuchungen und Texte, Breslau 1922; S. TUGWELL, Notes on the life of St Dominic I: Dominic and his popes; ... II: Plans and travels in 1218-1219, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 65 (1995) 5-169; ... III: Dominic's last years (1219-1221), in: ebd. 66 (1996) 5-200; ... IV: St. Dominic's date of birth, in: ebd. 67 (1997) 27-59; ... V: The dating of Jordan's ›Libellus‹; VI: Dominic – would-be missionary, in: ebd. 68 (1998) 5-116; ... VII: Where was Dominic from 1208 to mid 1211?; ... VIII: Some points of chronology, 1206-1215, in: ebd. 73 (2003) 5-141; J. VAN EGEN, Dominic and the brothers. ›Vita‹ as life-forming ›exempla‹ in the Order of Preachers, in: K. EMERY JR. / J. WAWRYKOW (eds.), Christ among the medieval Dominicans. Representations of Christ in the texts and images of the Order of Preachers, Notre Dame (In.) 1998, 7-25; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 54-65 und 82-95; A. WESJOHANN, Mendikantische Gründungserzählungen im 13. und 14. Jahrhundert. Mythen als Element institutioneller Eigen-geschichtsschreibung der mittelalterlichen Franziskaner, Dominikaner und Augustiner-Eremiten, Berlin 2012, 347f. und 475-477.

17 M. M. TISCHLER, ›Ad vestigia S. Dominici. Eine neue Handschrift des ›Exordium Cistercii‹ und der ›Summa Cartae Caritatis‹, Kap. 1-3 in Burgo de Osma, in: Faventia 24/2 (2002) 127-142; P. HENRIET, Dominique avant saint Dominique, ou le contexte castillan, in: Dominique, avant les Dominicains, Paris 2007, 13-31, 27f.

18 Die drei ältesten Dominikus-Viten stammen von 1235/1239 bzw. bis 1241, 1246/1247 und 1254/1256: PETRUS FERRANDI, Legenda S. Dominici c. 27: ›Voluit autem eos aliquem sibi ex fratribus eligere in abbatem ... Hoc autem faciebat vir sanctus disponens adire terram sarracenorum et eis verbum fidei predicare, unde etiam barbam aliquanto tempore nutriebat‹, ed. M.-H. LAURENT, Monumenta historica sancti patris nostri Dominici 2 (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 16), Roma 1935, 209-260, 232 Z. 7-12; ed. S. TUGWELL, Petri Ferrandi Legenda Sancti Dominici (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 32), Roma 2015, 265-381, 319 Z. 24-29; ALTANER, Dominikus (Anm. 16), 46 und 169; KONSTANTIN VON ORVIETO, Legenda S. Dominici c. 26: ›Voluit etiam, ut sibi quemdam per electionem reficerent ... Hoc autem faciebat vir sanctus disponens adire terram sarracenorum et eis verbum domini predicare, propter quod etiam barbam aliquanto tempore nutriebat‹, ed. H. C. SCHEEBEN, Monumenta historica, 286-352, 305 Z. 1-5; ALTANER, Dominikus, 61; HUMBERT VON ROMANS, Legenda maior S. Dominici c. 27: ›Voluit autem eos aliquem sibi ex fratribus eligere in abbatem ... Hoc autem faciebat vir sanctus disponens adire terram sarracenorum et eis verbum fidei predicare. Unde etiam barbam aliquanto tempore nutriebat‹,

Diese Äußerung stünde mit der bekannten Aussendung seiner Brüder nach Paris und Spanien an Mariae Himmelfahrt dieses Jahres¹⁹ in Zusammenhang und wäre noch vor der offiziellen Beauftragung des Toletaner Erzbischofs Rodrigo Jiménez de Rada durch Papst Honorius III. erfolgt, im Jahr 1218 den Kreuzzug aller christlichen Königreiche gegen die Mauren zu organisieren.²⁰ Sicher ist aber nur, dass Honorius in Wahrung der Verantwortung Toledos für die Muslimenmission in al-Andalus²¹ in einer raschen Folge von vier Beschlüssen zwischen dem 25. und 31. Januar 1218 Erzbischof Rodrigo zum Primas des noch muslimischen Sevilla²² und zum päpstlichen Kreuzzugslegaten für die Kirchenprovinzen Toledo und Tarragona ernannt²³ und ihm in dieser Funktion auch die Wiedereinrichtung der alten Bischofssitze in al-Andalus übertragen hatte.²⁴ Erst danach definierte der Papst,

Fortsetzung 18

ed. A. WALZ, Monumenta historica, 369-423, 393 Z. 5-11; ed. S. TUGWELL, Humberti de Romanis Legendae sancti Dominici, necnon materia praedicabilis pro festis sancti Dominici et testimonia minora de eodem, adiectis miraculis Rotomagensibus Sancti Dominici et Gregorii IX bulla canonizationis eiusdem (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 30), Roma 2008, 451-532, 477 Z. 22-27; ALTANER, Dominikus, 104; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 85 Anm. 280 und 90 Anm. 304. Auch in der von Jean de Mailly zusammengestellten Sammlung von Taten und Wundern der Heiligen (ca. 1243) wird diese Facette des Dominikus-Bildes überliefert, Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum c. 113: »... sed convocatis fratribus dixit se velle omnes fratres licet adhuc paucissimos per diversas spargere regiones eligens eis fratrem Matheum in abbatem cuius arbitrio ceteri regerentur; ipse autem causa predicationis pergeret ad gentes«, ed. G. P. MAGGIONI, Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum. Supplementum hagiographicum. Editio princeps (Millenio medievale 97. Testi 21), Firenze 2013, 3-490, 291 Z. 5-8.

19 W. A. HINNEBUSCH, The history of the Dominican Order 1: Origins and growth to 1500, New York 1966, 51f. und 67.

20 Hierzu ernannt Honorius Rodrigo zum päpstlichen Legaten (30. Januar 1218): POTTHAST Nr. 5682; P. PRESSUTTI, Regesta Honorii papae III ... 1, Roma 1888 [Nachdruck: Hildesheim/New York 1978], 176 Nr. 1042; J. GOROSTERRATZU, Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado, Pamplona 1925, 429 Nr. 54. Mit der Aufgabe der Kreuzzugswerbung in den christlichen Königreichen Spaniens ist Rodrigo sogar schon vor seiner offiziellen Bestätigung als Erzbischof von Toledo durch Papst Innozenz III. am 16. Februar 1209 betraut worden: ebd., 411 Nr. 1. Eine päpstliche Kreuzzugsbulle ergeht an den Erzbischof von Toledo am 10. Dezember 1210: POTTHAST Nr. 4142; GOROSTERRATZU, Rodrigo Jiménez de Rada, 414f. Nr. 8.

21 1192 weist Papst Cölestin III. Erzbischof Martin von Toledo an, einen latein- und arabischkundigen Priester von untadeligem Ruf nach Marrakesch, Sevilla und in andere von den Muslimen beherrschte Städte zu schicken. Diese Anordnung ist aber im Kontext des vom Papst dem Toletaner Erzbischof verliehenen Rechtes zu sehen, in den von den Muslimen zurückeroberten Gebieten Spaniens und Afrikas Bischöfe und Priester einsetzen zu dürfen: A. HETTINGER, Die Beziehungen des Papsttums zu Afrika von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, Köln u. a. 1993, 289-291. So bekommt Rodrigo Jiménez de Rada als Erzbischof von Toledo am 4. März 1210 von Innozenz III. die jurisdiktionelle Zuständigkeit für die Bistümer im wiedereroberten al-Andalus bestätigt, solange nicht die rechtmäßigen alten Metropolen der südspanischen Diözesen wieder in christlicher Hand und wiederrichtet sind: POTTHAST Nr. 3924; GOROSTERRATZU, Rodrigo Jiménez de Rada (Anm. 20), 413f. Nr. 7; F. J. HERNÁNDEZ

[SÁNCHEZ], Los cartularios de Toledo. Catálogo documental, Madrid 1985 [Nachdruck: Madrid 1996], 531 Nr. 647. Zur Bestätigung durch Honorius III.: Anm. 22. Dies setzt den seit Urban II. an den jeweiligen Erzbischof von Toledo ergangenen Auftrag zur Bekämpfung der Muslime von al-Andalus (R. I. BURNS, Christian-Islamic confrontation in the West. The thirteenth-century dream of conversion, in: The American Historical Review 76 (1971) 1386-1434, 1389f. [überarbeitet wieder abgedruckt in: Muslims, Christians, and Jews in the crusader kingdom of Valencia. Societies in symbiosis, Cambridge u. a. 1984, 80-108 und 310-312]) unter neuen Vorzeichen fort. Im Unterschied zu früher werden nun aber nach Nordafrika nicht mehr dort geborene und aufgewachsene, sondern auswärtige Priester entsandt, die zudem neuen Orden angehören, die sich ganz der pastoralen Betreuung und den neuen missionarischen Aufgaben in der Fremde widmen. Dies hat mit dem Ausfall entsprechender episkopaler Strukturen im Maghreb seit der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zu tun. Nachdem Erzbischof Rodrigo 1225 vom HI. Stuhl mit der Aufgabe betraut wurde, die dominikanische und franziskanische Marroko-Mission zu koordinieren, hat er nicht nur Dominicus Marrochinus, den ersten Bischof von Marakesch (K.-E. LUPPARIAN, Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels, Città del Vaticano 1981 [1992], 21 mit Anm. 36f.; MÜLLER, Bettelmönche [Anm. 3], 111f.; VOSE, Dominicans [Anm. 3], 203f.), sondern mit dem Franziskaner Agnellus auch den ersten Titularbischof von Fez geweiht: A. LÓPEZ, Obispos en el África septentrional desde el siglo XIII, Tánger 1941, 13f.; W. R. THOMSON, Friars in the cathedral. The first Franciscan bishops 1226-1261, Toronto 1975, 27f. Auch eine Bulle Papst Honorius' III. vom 17. März 1226 bezeugt Franziskaner in Marroko:

der den Dominikanerorden approbiert hatte, dessen Predigtauftrag²⁵ am 11. Februar 1218 universalkirchlich.²⁶ Im Herbst 1218 soll Dominikus tatsächlich nach Spanien gereist sein, mit dem Ziel, den Muslimen den christlichen Glauben nahezubringen.²⁷ Doch diese Absicht bzw. diesen Vorgang bezeugen erst einige Ordensbrüder, die zwischen dem 7. und 17. August 1233 im Kanonisationsprozess des Dominikus in Bologna als Zeugen vernommen werden.²⁸ Wir haben es hier wohl mit einer hagiographischen Umschreibung des nur kurz darauf auf der Synode von Tarragona 1234 formulierten Verbots für Laien zu tun, mit Nichtgläubigen öffentlich wie privat über den christlichen Glauben zu streiten. In der ältesten, wohl nur kurz nach der Kanonisation des Dominikus (3. Juli 1234) niedergeschriebenen Geschichte des Ordens wird der Wunsch zur Muslimenmission dann sogar auf Bischof Diego von Osmá,

A. GARCÍA Y GARCÍA, Judíos y mahometanos en el marco del derecho canónico medieval, in: G. ZITO (ed.), Chiesa e società in Sicilia. I secoli XII-XVI. Atti del II Convegno internazionale organizzato dall'arcidiocesi di Catania, 25-27 novembre 1993, 2, Torino 1995, 223-243, 239 mit Anm. 44.

22 25. Januar 1218: POTTHAST Nr. 5683 (mit Datierung auf 1. Februar); PRESSUTTI, Regesta Honorii papae (Anm. 20), 173 Nr. 1022; GOROSTERRATZU, Rodrigo Jiménez de Rada (Anm. 20), 428f. Nr. 50; HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Los cartularios de Toledo (Anm. 21), 538f. Nr. 668.

23 Vgl. Anm. 20.

24 31. Januar 1218: PRESSUTTI, Regesta Honorii papae (Anm. 20), 177 Nr. 1049; GOROSTERRATZU, Rodrigo Jiménez de Rada (Anm. 20), 429 Nr. 54; R. STREIT/J. DINDINGER, Bibliotheca missionum 15: Afrikanische Missionsliteratur 1053-1599, n. 1-2217, Freiburg i. Br. 1951, 12 Nr. 16; HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Los cartularios de Toledo (Anm. 21), 540 Nr. 672.

25 J.-P. RENARD, La formation et la désignation des prédicateurs au début de l'Ordre des Prêcheurs (1215-1237), Diss. theol. [masch.], Fribourg 1977.

26 Ed. M.-H. LAURENT], Monumenta historica sancti patris nostri Dominici I (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 15), Roma 1933, 98 Nr. 84; ed. V. J. KOUDELKA/R.-J. LOENERTZ, Monumenta diplomatica S. Dominici (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 25), Roma 1966, 87 Nr. 86.

27 Rodrigo hingegen führt persönlich militärische Expeditionen gegen Cáceres (Herbst 1218) und Requena (Spätherbst 1219), die jeweils erfolglos enden: M. MASER, Die ›Historia Arabum‹ des Rodrigo Jiménez de Rada. Arabische Traditionen und die Identität der Hispania im 13. Jahrhundert. Studie – Übersetzung – Kommentar, Berlin 2006, 24f.

28 Hierbei wird Dominikus' Wunsch nach der Muslimenmission nur allgemein und als Teil eines umfassenden Konzeptes in den Testimonien des Ventura von Verona, seines Zeichens Priors des Dominikanerkonvents in Bologna, und des Rudolf von Faenza, formuliert: Testimonium fratris Venturae Veronensis: »Item dixit, quod in tantum erat zelator animarum, quod non solum ad fideles sed etiam ad infideles et gentiles et in inferno damnatos extendebat caritatem suam et compassionem et multum pro eis flebat et multum erat fervens quod ad se in predicando et ad alios mittendo predicatores, in tantum etiam, quod desiderabat ire predicandum gentibus«, ed. WALZ, Monumenta historica (Anm. 18), 123-132, 132 Nr. 11; ALTANER, Dominikus (Anm. 16), 25; Testimonium fratris Rodulphi: »Item dixit, quod desiderabat salutem omnium animarum tam christianorum quam etiam saracenorum, et specialiter Cumanorum, et aliorum, et magis erat zelator animarum, quam aliquis homo quem unquam viderit. Et sepe dicebat, quod desiderabat ire ad cumanos et ad alias gentes infideles«, ed. WALZ, Monumenta, 147-153, 149f. Nr. 32. Siehe auch die Zeugnisse der jüngeren Brüder Paul von Venedig und Fruger von Penna: Testimonium fratris Pauli Veneti: »Item dixit, quod multum desiderabat salutem animarum omnium, tam fidelium quam infidelium. Et sepe dixerat huic testi: ›Postquam ordinaverimus et instruxerimus ordinem nostrum ibimus ad Cumanos, et predicabimus eis fidem Christi, et acquiremus eos Deo‹«,

ebd., 160-164, 162 Nr. 43; Testimonium fratris Frugerii Pennensis: »Item dixit quod multum zelabat salutem animarum non solum christianorum, sed etiam saracenorum et aliorum infidelium, et ad hoc fratres hortabatur. Et etiam in tantum zelabat salutem animarum quod ipse fratribus suis ordinatis disposuerat ire ad gentes et mori pro fide, si expediret«, ebd., 164-167, 165f. Nr. 47. Zur Kumanenmission des Dominikus und seiner Ordensbrüder: N. BEREND, At the gate of Christendom. Jews, Muslims and ›pagans‹ in medieval Hungary, c. 1000-c. 1300, Cambridge 2001, 213-219. Johannes von Navarra, eines der Mitglieder des dominikanischen Ursprungs-konvent in Toulouse, schließt sogar die ›Mission‹ der Juden und Muslime indirekt aus, indem er von Disputationen und Predigten des Dominikus nur unter den Häretikern und Feinden der Kirche spricht: Testimonium fratris Iohannis Hispani: »Item dixit, quod omnibus divitibus, pauperibus, iudeis et gentilibus, quorum multi sunt in Yspania, se prebebat amabilem, et, ut vidit, ab omnibus amabat, exceptis hereticis et inimicis Ecclesie, quos in disputationibus et predicationibus suis insequeretur et convicabat. Et tamen eos caritative ad penitentiam et conversionem fidei hortabatur, et commonebat, sicut predicta audivit et vidit«, ed. WALZ, Monumenta, 142-147, 145 Nr. 27; VOSE, Dominicans (Anm. 3), 39f. Zu diesen Zeugnissen insgesamt: MÜLLER, Bettelmonche (Anm. 3), 59 Anm. 191, 85f. mit Anm. 284f. und 91 mit Anm. 310 und 312f.

den geistigen Vater des Heiligen, in das Jahr 1206 und damit in die Zeit der Vorgeschichte des Ordens zurückprojiziert.²⁹

Entgegen dem historisch verbürgten Interesse des Dominikus an einem zügigen Aufbau von Ordensstrukturen, die der ihm persönlich aus gemeinsamer Zeit in Burgo de Osma bekannte Rodrigo als Erzbischof von Toledo nach Dominikus' Ableben (1221) vorantreibt,³⁰ dürfte dessen ›Mission unter Muslimen‹ eine seit den 1230er Jahren nachweisbare, gezielte Rückprojizierung des unter dem Einfluss des tatsächlich in muslimischer Fremde (Damiette) im Jahr 1219 wirkenden Franziskus von Assisi sein,³¹ und zwar in die Zeit vor dieser Muslimenmission nach Ägypten. Wir wissen heute zudem, dass das von Bonaventura erst viele Jahrzehnte später entworfene Bild vom Heiligen, dem der Sultan von Ägypten in Damiette 1219 eine Glaubensdisputation mit seinen ›Priestern‹ angeboten, die jener aber zugunsten einer Feuerprobe abgelehnt haben soll, wohl eine von der aktuellen Debatte

29 So soll Diego 1206 Papst Innocenz III. vergeblich um eine Erlaubnis zur Muslimen ›mission‹ gebeten haben: Jordanus von Sachsen, *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum* §17: »Revelavit quoque summo pontifici, sui cordis esse propositum conversioni Cumanorum pro viribus operam adhibere, si cessionem eius dignaretur admittere. Non acquievit papa postulantis instantie sed nec saltem ei quamvis petenti voluit indulgere vel in remissionem peccatorum iniungere, ut manens episcopus fines Cumanorum ad predicandum intraret, occulto sane Dei nutu, qui ad alterius salutis uberem fructum tanti viri labores providerat«, ed. SCHEEBEN, *Monumenta Historica* (Anm. 18), 25-88, 34 Z. 21-35 Z. 7. TUGWELL, *Notes* (1998) (Anm. 16), 47f. Anm. 18 weist freilich darauf hin, dass die Lesart »conversioni Saracenorum« (statt »conversioni Cumanorum«) nur in der aus Burgo de Osma stammenden Handschrift O zu finden ist. Die jüngeren Ordenschronisten bleiben in dieser Frage unentschieden: Anm. 18; V. J. KOUDELKA, *Notes pour servir à l'histoire de saint Dominique II*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 43 (1973) 5-27, 5-7 und 9-11.

30 GOROSTERRATZU, Rodrigo Jiménez de Rada (Anm. 20), 228f. (allgemein); M. BALLESTEROS GAIBROIS, Don Rodrigo Jiménez de Rada, Barcelona u. a. 1936 [Nachdruck: Barcelona u. a. 1943] 123, 138 und 155 (nur zu Toledo). Dieses Engagement gehört in den Kontext der auf dem Generalkapitel von Bologna 1221 gegründeten Ordensprovinz »Hyspania«. Nun werden in rascher Folge bis 1230 die ersten Dominikaner-niederlassungen auf der Iberischen Halbinsel gegründet, die mit Ausnahme von Barcelona (1219), Zaragoza (1219) und Lleida (1229) in Katalonien bzw. Aragón fast alle in Kastilien liegen und während

Rodrigos Episkopat entstehen: Palencia (1223/1224), Segovia (1224), Madrid (1228), Salamanca (1229) und Toledo (1230); ferner bis 1230 Santiago de Compostela, Zamora und Burgos: F. GARCÍA-SERRANO, *Preachers of the city. The expansion of the Dominican Order in Castile* (1217-1348), *New Orleans* 1997, 23-26; J. SALVADOR Y CONDE, *Los conventos de Dominicos en la provincia de Palencia*, Palencia 1997, 18-28; VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 63-65. In Segovia und Madrid gehen die Konvente schon auf Initiativen von 1217 zurück, die Gründungsdaten der anderen Konvente sind in der Regel die der Ordensgeschichte der Frühen Neuzeit.

31 VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 39. **32** BONAVENTURA, *Legenda maior S. Francisci IX 7-9* (1260/1263), ed. S. DA CAMPAGNOLA, in: E. MENESTÒ / S. BRUFANI (eds.), *Fontes Franciscani* (Medioevo Francescano. Testi 2), Assisi 1995, 777-911, 859-862 (noch ohne die Erwähnung einer angebotenen Glaubensdisputation); De S. Patre nostro Francisco Sermo II (1267): »Tertia vice ivit ad Soldanum et praedicavit fidem christianam et desiderabat, quod discerneretur pro fide christiana; et dixit Soldanus: ›Adducamus sapientes nostros et disputemus de fide nostra et vestra; et respondit beatus Franciscus: ›Fides nostra est super rationem, et ratio non est efficax nisi credenti, et non possum arguere per sacram Scripturam, quia ipsi non credunt sacrae Scripturae; sed fiat ignis ex silva, et intrabo ignem cum sapientibus vestris, et qui combusti fuerint, illorum lex est mala; et statim sapientes Soldani recesserunt; et incepit Soldanus subridere et dixit: ›Non credo, quod invenirem aliquem, qui intraret vobiscum ignem. Et dixit beatus Franciscus: ›Ego solus volo intrare, et si comburam, imputetur peccatis meis; si non, recipiatur fides nostra christiana. Et respondit Soldanus: ›Non auderem hoc facere, quia

timeo, quod mei lapidarent me; sed credo, quod fides vestra bona sit et vera. Et ex illa hora semper habuit fidem christianam impressam in corde suo«, ed. S. Bonaventurae Opera omnia 9: *Sermones de tempore, de sanctis, de b. virgine Maria et de diversis*, Quaracchi 1901, 23-731, 579 Z. 37-580 Z. 4; *Collationes in Hexaëmeron Visio III, Collatio VII 14* (Reportatio A, 1273): »Item, nota de Soldano, qui, cum vellet disputare cum beato Francisco de fide, respondit ei quod fides super rationem est et probatur tantum per Scripturam auctoritatem et per divinam virtutem, quae apparet in miraculis; ideo fecit ignem fieri, quem intrare voluit coram illis«, ed. F. DELORME, S. Bonaventurae S. R. E. Episc. Cardinalis Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta ad fidem codd. mss. (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi 8), Quaracchi 1934, 1-275, 217 Z. 20-24; *Collationes in Hexaëmeron XIX 14* (Nota de beato Francisco, qui praedicabat Soldano) (Reportatio B, 1273): »Cui [sc. »Francisco«] dixit Soldanus, quod disputaret cum sacerdotibus suis. Et ille dixit, quod secundum rationem de fide disputari non poterat, quia supra rationem est, nec per Scripturam, quia ipsam non reciperent illi; sed rogabat, ut fieret ignis, et ipse et illi intrarent ... Fides nostra est super rationem, et ratio non est efficax nisi credenti, et non possum arguere per sacram Scripturam, quia ipsi non credunt sacrae Scripturae; sed fiat ignis ex silva, et intrabo ignem cum sapientibus vestris, et qui combusti fuerint, illorum lex est mala«, ed. S. Bonaventurae Opera omnia 5: *Opuscula varia theologica*, Quaracchi 1891, 329-454, 422 Z. 13-18: R. MANSELLI (†), Francesco d'Assisi tra conversione del mondo cristiano e conversione del mondo islamico. Un rapporto atipico?, in: B. SCARCIA AMORETTI (ed.), *La diffusione delle scienze*

über die rationale Beweisbarkeit bzw. Nichtbeweisbarkeit der christlichen Glaubensinhalte bestimmte Überzeichnung der historischen Realität ist.³² So bezeugen ältere, nicht zuletzt nichtfranziskanische Zeugnisse sicher einen *Predigt*versuch des Franziskus.³³ Damit kommen wir seinem diesbezüglichen Propositum, das sich in praktischer missionarischer Pastoralarbeit, mithin in Predigt und vorbildhaftem Leben unter völliger Gewaltlosigkeit vollziehen sollte, wohl am nächsten, da wir über konkrete Inhalte und Methoden seiner zuvor schon beabsichtigten Missionsreisen zu den Muslimen in Spanien, im Nahen Osten und im Maghreb nur wenig wissen.³⁴ Das authentische franziskanische Missionsideal dieser frühen Zeit belegen die wiederholt nach al-Andalus und Nord(west)afrika führenden Missionsreisen von Minderbrüdern, die samt und sonders mit ihrem Martyrium in muslimischer Fremde enden (1220: Sevilla und Marrakesch;³⁵ 1227: Ceuta;³⁶ 1228: Damiette; 1231: València;³⁷ 1232: Marrakesch).³⁸

islamiche nel Medio Evo europeo. Convegno internazionale, Roma, 2-4 ottobre 1984, Roma 1987, 219-241, 226f. mit Anm. 22; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 47 und 70-79; J. V. TOLAN, Le saint chez le sultan. La rencontre de François d'Assise et de l'islam. Huit siècles d'interprétation, Paris 2007, 182-186, 207f., 211-214 und 217f.; A. VAUCHEZ, François d'Assise. Entre histoire et mémoire, Paris 2009, 138f., 141-154 und 187-194.

33 JAKOB VON VITRY, Epistola 6 (Februar/März 1220): »Magister vero illorum, qui ordinem illum instituit, cum venisset in exercitum nostrum, zelo fidei accensus ad exercitum hostium nostrorum pertransire non timuit et cum aliquot diebus Sarracenis verbum dei predicasset, modicum profecit«, ed. R. B. C. HUYGENS, Lettres de Jacques de Vitry (1160/1170-1240) évêque de Saint-Jean-d'Acre. Édition critique, Leiden 1960, 123-133, 132 b Z. 7-133 b Z. 3 (nur in den Fassungen b und c); TOLAN, Le saint (Anm. 32), 43, 62, 64, 72 und 74; Historia occidentalis c. 32 (1223/1225): »per dies aliquot ipsum sibi et suis Christi fidem predicantem attendissime audivit [sc. »soldanus«]«, ed. J. F. HINNEBUSCH, The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A critical edition (Spicilegium Friburgense 17), Fribourg 1972, 71-246, 162 Z. 7f.; MANSELLI, Francesco d'Assisi (Anm. 32), 225 mit Anm. 18 und 231; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 51-53 und 71-73; TOLAN, Le saint, 44, 68 und 71-74; Chronique d'Ernoulet de Bernard le Trésorier c. 37 (1227/1229), ed. L. DE MAS LATHIE, Chronique d'Ernoulet de Bernard le Trésorier ..., Paris 1871, 1-472, 431-435; MANSELLI, Francesco d'Assisi, 226 mit Anm. 21; MÜLLER, Bettelmönche, 51 Anm. 166; TOLAN, Le saint, 75-78, 82-84 und 90-92. Ferner sind folgende frühe franziskanische Zeugnisse anzuführen: THOMAS VON CELANO, Vita (I) S. Francisci c. 57 (1228): »... permotus

est [sc. »Soldanus«] valde verbis eius et eum libentissime audiebat«, ed. DA CAMPAGNOLA, in: MENESTÒ/BRUFANI (eds.): Fontes Franciscani (Anm. 32), 275-424, 332 Z. 14f.; MANSELLI, Francesco d'Assisi, 226 mit Anm. 19; TOLAN, Le saint, 96, 110-113 und 121f.; JORDAN VON GIANO, Chronica c. 10 (1262): »Et cum apud ipsos fructum facere non posset et redire disponeret ...«, ed. J. SCHLAGETER, Jordan von Giano O. Min., Chronik vom Anfang der Minderbrüder besonders in Deutschland (Chronica Fratris Jordani). Eingeführt, nach den bisher bekannten Handschriften kritisch ediert sowie mit einem Anhang ihrer Weiterführungen ins Deutsche übertragen (Quellen zur franziskanischen Geschichte 1), Norderstedt 2012, 50-120, 58 Z. 21f.; TOLAN, Le saint, 117.

34 THOMAS VON CELANO, Vita (I) S. Francisci c. 55 (1228): »ad praedicandam fidem christianam et poenitentiam Saracenis et caeteris infidelibus, ad partes Syriae voluit transfretare«, ed. DA CAMPAGNOLA (Anm. 33), 329 Z. 4f.; ebd. c. 56: »Post non multum enim temporis versus Marrochium iter arripuit, ut Miramolino et complicitibus suis Christum Evangelium praedicaret«, ebd., 330 Z. 17-19; MANSELLI, Francesco d'Assisi (Anm. 32), 223 mit Anm. 12 und 225; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 68f.; TOLAN, Le saint (Anm. 32), 108f.; BONAVENTURA, Legenda maior S. Francisci IX 5 (1260/1263): »Sexto namque conversionis suae anno, desiderio martyrii flagrans, ad praedicandam fidem christianam et poenitentiam Saracenis et aliis infidelibus ad partes Syriae transfretare disposuit«, ed. DA CAMPAGNOLA (Anm. 33), 857 Z. 7-10; ebd. IX 6: »... versus Marrochium iter arripuit, ut Miramolino et genti eius Christi Evangelium praedicaret ...«, ebd., 859 Z. 1-3; MANSELLI, Francesco d'Assisi, 225 mit Anm. 17; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 74 Anm. 250.

Vermutlich sind Franziskus' 1212 (zuvor Aufenthalt mit einigen Anhängern in Santiago de Compostela) bzw. 1213 beabsichtigten Missionsreisen zu den Muslimen im Nahen Osten (»Syria«) bzw. im Maghreb (»Marrochium«) durch die wieder aufflammende Kreuzzugsbegeisterung im Vorlauf zum IV. Laterankonzil Papst Innozenz' III. und die dramatischen Machtverschiebungen auf der Iberischen Halbinsel seit der siegreichen Schlacht von Las Navas de Tolosa (Juli 1212) motiviert.

35 P. ROSSI, Francescani e Islam. I primi cinque martiri, Anghiaro 2001; J. D. RYAN, Missionary saints of the High Middle Ages. Martyrdom, popular veneration, and canonization, in: The Catholic Historical Review 90 (2004) 1-28, 8-10.

36 M. DEL CARMEN MOSQUERA MERINO, La señoría de Ceuta en el siglo XIII. Historia política y económica, Ceuta 1994, 241-244; RYAN, Missionary saints (Anm. 35), 10f. Anm. 40.

37 L. AMORÓS PAYÁ, Los santos mártires Franciscanos B. Juan de Perusa y B. Pedro de Saxoferrato en la historia de Teruel, in: Teruel 15-16 (1956) 5-142; RYAN, Missionary saints (Anm. 35), 10f. Anm. 40.

38 Zur zeitgenössischen Wahrnehmungsgeschichte: I. HEULLANT-DONAT, La perception des premiers martyrs franciscains à l'intérieur de l'Ordre au XIII^e siècle, in: S. CASAGNES-BROUQUET u. a. (eds.), Religion et mentalités au Moyen Âge. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin, Rennes 2003, 211-220; MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 102-106, 108 und 113f.; I. HEULLANT-DONAT, Les Franciscains et le martyre au XIII^e siècle, in: L. BERTAZZO/G. CASSIO (eds.), Dai protomartiri francescani a sant'Antonio di Padova. Atti della Giornata internazionale di studi, Terni, 11 giugno 2010, Padova 2011, 11-29.

3 Ramon von Penyafort und Ramon Llull

Hinter dem Wunsch des Dominikanerordens, einen dem bereits kanonisierten Franziskus ebenbürtigen Heiligen in der Muslimenmission zu haben, wird man als treibende Kraft Ramon von Penyafort³⁹ vermuten dürfen. Dieser war lediglich zwei Jahre lang Ordensgeneral (1238-1240), um sich dann ausschließlich der ›Muslimenfrage‹ zu widmen. Tatsächlich durchzieht diese Aufgabe das gesamte Leben dieses katalanischen Dominikaners. 1228/1229 predigt er im Königreich Aragón den Kreuzzug gegen Mallorca und baut dort ein neues Bistum und Königreich auf. Anfang 1235 schreibt er noch als päpstlicher Pönitentiar ein von Gregor IX. in Auftrag gegebenes Memorandum für die tunesische ›Mission‹, ein Rechtsgutachten für das Leben der Christen unter den Muslimen Nordafrikas. In Barcelona soll er an der Etablierung des im Gefangenenloskauf unter Muslimen engagierten Mercedarierordens maßgeblich beteiligt gewesen sein (bis 1235).⁴⁰ Zwischen 1242 und 1245 veranlasst er die Einrichtung eines ›studium linguae arabicae‹ in Tunis, einer Arabischschule zu ›Missionszwecken. 1246 schreibt er einen Brief an den Ordensgeneral Johannes Teutonicus über verschiedene Arten von Christen in Nordafrika. Auch Spuren seiner Korrespondenz mit Abū Abdallah Muḥammad I. al-Mustansir, dem Fürsten von Tunis (1249-1277), haben sich erhalten. Die Krönung von Ramons Bemühungen um eine auch intellektuelle Auseinandersetzung mit den Muslimen ist dann die 1259 erfolgte Beauftragung des Thomas von Aquin, einen ›tractatus contra errores‹ zu verfassen, die spätere *Summa contra gentiles*.⁴¹

So beeindruckend die Liste dieser Aktivitäten auch ist, der Dominikanerorden befand sich beim ersten Zusammentreffen von Ramon von Penyafort und Ramon Llull in Barcelona 1256⁴² hinsichtlich seiner Muslimenmission in einer schweren Identitätskrise.⁴³ Keineswegs hatte Penyafort, wie eine oft diesem Jahr zugeordnete Nachricht berichtet, bereits zehntausend getaufte Sarazenen zu verzeichnen.⁴⁴ Vielmehr wird aus Rundbriefen des Ordens-

39 V. FORCADA COMÍNS, *San Ramón de Peñafort*, Biografía, Valencia 1994; J. M. MAS I SOLENCH, *Ramon de Penyafort*, Barcelona 2000. Eine neue, kritische Biographie dieses zentralen Dominikaners der ersten Generation ist dringend geboten.

40 A. MÜLLER, *Gefangenenloskauf unter der Augustinusregel*. Aspekte institutioneller Entwicklung im Mercedarierorden von den Anfängen bis 1317, in: G. MELVILLE/A. MÜLLER (eds.), ›Regula Sancti Augustini‹. Normative Grundlage differenter Verbände im Mittelalter, Paring 2002, 477-514, 479 und 481f., die ebd., 479 Anm. 6 nicht die jüngere Diskussion zur Autorenfrage der maßgeblichen Vita S. Raymundi von Arnold Burguet (Anm. 6) kennt.

41 PERE MARSILI, *Chronica gestorum invictissimi domini Jacobi primi Aragoniae regis IV 47*: ›Conversionem etiam infidelium ardentem desiderans, rogavit eximum doctorem sacre pagine, magistrum in theologia, fratrem Thomam de Aquino, eiusdem Ordinis, qui inter omnes hujus mundi clericos post fratrem Albertum philosophum maximum habebatur, ut opus aliquod faceret contra infidelium

errores, per quod et tenebrarum tolleretur caligo et veri solis doctrina credere nolentibus panderetur. Fecit magister ille quod tanti patris humilis deprecatio requirebat, et summam, que Contra gentiles intitulatur, condidit, que pro illa materia non habuisse parem creditur«, ed. BALME/PABAN, *Raymundiana* (Anm. 6), 12 Z. 14-24; ed. RIUS [I] SERRA, *San Raimundo de Penyafort* (Anm. 6), 341 Z. 25-32; ed. BIOSCA I BAS, *Petri Marsilii Opera omnia* (Anm. 6), 429 Z. 47-57.

42 M. BATLLORI [MUNNÉ], *Ramon de Penyafort i Ramon Llull*, in: DERS., *A través de la història i la cultura*, Montserrat 1979, 55-60 [wieder abgedruckt als *L'entrevista de Ramon Llull amb Ramon de Penyafort a Barcelona*, in: *Cuaderns d'història econòmica de Catalunya* 21 (1980) 9-11; wieder abgedruckt als *L'entrevista amb Ramon de Penyafort a Barcelona*, in: DERS., *Ramon Llull i el lullisme* (Anm. 8), 45-49].

43 J. TUSQUETS [Y TERRATS], *Ramón Llull y la crisis de la cristiandad*, in: *Historia y vida* 5, Nr. 51 (1972) 40-59 thematisiert generell Lulls Reaktion auf die Krisenhaftigkeit des Christentums

im 13. Jahrhundert. Dass er dabei gerade auch die spezifischen Krisensymptome des Dominikanerordens im Blick hatte, thematisiert er nicht.

44 ANONYMUS, *Vita S. Raimundi*: ›Infideles etiam Judei videlicet et Sarraceni honestatis ejus excellentiam admirantes et dulci ac rationabili alloquio delectati circa eum devotionem specialem et reverentiam exhibebant. Pro quorum conversione procuranda totus erat caritatis incendiis inflammatus, et super hoc sibi quedam visio mirabilis divinitus est ostensa, in qua sibi est a Domino revelatum, quod per Fratres Ordinis Predicatorum deberet inter gentes infideles multorum conversio ad fidem catholicam procurari: propter quod magis ac magis accensus cum licentia Magistri Ordinis et cum auxilio domini Regis Castelle et domini Regis Aragonum studium lingue arabice fieri procuravit, in quo viginti Fratres Ordinis Predicatorum vel plures in lingua illa per ipsius diligentiam sunt instructi, ex quo fructus maximus est secutus, nam plures quam decem millia Sarracenorum a Fratribus eis predicantibus sunt conversi, et inter Sarracenos de Hispania et etiam in

generals Humbert von Romans seit dem Mailänder Generalkapitel von 1255 deutlich, dass der Orden in der ›Muslimenfrage‹ gravierende strukturelle, bildungs- und schulgeschichtliche Defizite aufwies. Dies konnte Llull, Sohn eines aus Barcelona stammenden Eroberers der bis dahin von Muslimen beherrschten Insel Mallorca, mit wenig Mühe feststellen. Nicht nur der Franziskanerorden, sondern gerade auch der Dominikanerorden, der aus der augustinischen Reformbewegung der Regularkanoniker hervorgegangen war und seine Auseinandersetzung mit Anders- und Nichtgläubigen von Anfang an als intellektuelle Auseinandersetzung geführte hatte, besaß trotz jahrzehntelanger Erfahrungen keine wirklich adäquaten bzw. funktionierenden Strukturen und Instrumente einer intellektuellen Auseinandersetzung mit Muslimen. Die umfassende Wende wurde erst mit dem Generalkapitel von Valenciennes 1259 vollzogen, als der Orden eine tiefgreifende Bildungsreform einleitete, die ihrerseits zum Auslöser einer Flut von theoretischer Handbuchliteratur zur ordensinternen Organisation der Ausbildung von (Kreuzzugs)Predigern und Disputanten im religionsphilosophischen Diskurs wurde.⁴⁵

Als Llull seine religiöse Konversion zwischen 1263 und 1265 vollzog, fehlte es den Dominikanern noch weitgehend an entsprechenden Bildungseinrichtungen, einschlägiger Handbuchliteratur und einer eingehenden Beschäftigung mit dem authentischen Schrifttum der jeweiligen religiösen Alterität (Koran, Talmud etc.). Die seit den 1240er Jahren eingerichteten ordenseigenen Sprach- und Missionsschulen waren entweder schon wieder geschlossen worden (Tunis) oder ließen sich nur mit Mühe am Leben erhalten (Aragón). Spezifische Handbücher für die pastoral-missionarische Arbeit in muslimisch-jüdischer Fremde wurden in offiziellem Auftrag überhaupt erst jetzt verfasst⁴⁶ und das inzwischen erkennbare Re- und Perzeptionsprofil der im 13. Jahrhundert bereits reichlich verfügbaren Quellen zum Islam⁴⁷ lässt erkennen, dass das Studium arabisch- und hebräischsprachiger philosophischer und theologischer Texte im Orden das Anliegen einiger weniger Außenseiter war.

Aphrica divulgata est veritas fidei christiane, et jam taliter approbata, quod multi eorum precipue sapientes dispositi sunt ad suscipiendam fidei catholice veritatem et magistri Fratrum in lingua scilicet arabica fere omnes per ipsorum industriam sunt conversi«, ed. BALME/PABAN, Raymundiana (Anm. 6), 31 Z. 33-32 Z. 19; ed. RIUS [I] SERRA, San Raimundo de Penyafort (Anm. 6), 281 Z. 17-32; COLL, Escuelas (1944) (Anm. 6), 128; DERS., Escuelas (1945) (Anm. 6), 78 mit Anm. 30; J. FORMENTÍN [IBÁÑEZ], Funcionamiento pedagógico y proyección cultural de los estudios de árabe y de hebreo promovidos por san Ramón de Penyafort, in: *Escritos del Vedat* 7 (1977) 155-175, 159; J. CHORÃO LAVAJO, Túnis e o primeiro ›studium arabicum‹ hispánico do século XIII. Problemática do capítulo dominicano de Toledo de 1250, in: A. SIDARUS (ed.), *Islão e arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos* (Évora/Faro/Silves, 29 set. – out. 1982), Évora 1986, 225-252, 233f. mit Anm. 18. Siehe auch FRATER THEOBALDUS, *Vita abbreviata S. Raymundi*: »Ostensa [›Ostense«

ed.] fuit sancto Raimundo a Domino visio quadam die quod fratres predicatorum deberent inter gentes facere magnum fructum, et quod deberent ad conversionem infidelium operam dare. Propter quam visionem, accepta auctoritate a magistro ordinis et a regibus Castelle et Aragonie elegit XX fratres ydoneos et industrios, quos studere fecit in linguis, scilicet ebraica [››abraica« ed.] et arabica in quibus in brevi tempore profecerunt in tantum quod magistros suos primo converterunt ad fidem et postea plus quam [››plusquam« ed.] decem milia Saracenorum de Yspania et de Africa fidem receperunt et baptizati sunt et per illos divulgata est in illis partibus veritas fidei christiane. Erat enim sancto Raimundo cura sollicita circa neophitos conservandos in fide«, ed. COLLELL COSTA, Raymundiana (Anm. 6), 88f.

45 Tatsächlich kann man hinsichtlich des zunehmend deutlicher erkennbaren unterschiedlichen Rezeptionsprofils und der verschiedenen religionspolemischen Auseinandersetzungsstrategien im Dominikanerorden erkennen, wie dieser Wandel vollzogen wurde und welche ordens-

internen Spannungen zwischen den einzelnen Autoren existiert haben: M. M. TISCHLER, Die älteste lateinische Koranübersetzung als (inter)religiöser Begegnungsraum, in: R. F. GLEI (ed.), *Frühe Koranübersetzungen. Europäische und außereuropäische Fallstudien*, Trier 2012, 25-82, 49-58 (am Beispiel des Rezeptionsprofils der Werke des Corpus Toletanum).

46 Eine individuelle schriftstellerische Initiative bereits in den 1250er Jahren ist bislang nur bei Ramon Martí erkennbar, doch weisen seine frühen Werke bezeichnenderweise wenig bis keine Wirkung auf: M. M. TISCHLER, Warum Clunys Islamprojekt zunächst scheitern mußte und schließlich doch ein Erfolg wurde. Die Auseinandersetzung des Reformnächstums mit dem Islam vor und nach Petrus Venerabilis (11.-13. Jahrhundert), in: G. MELVILLE/B. SCHNEIDMÜLLER (eds.), *Die Wirkmacht klösterlichen Handelns*, Regensburg 2019 (im Druck).

47 Zur dominikanischen ›Islamliteratur‹: MÜLLER, Bettelmönche (Anm. 3), 211-225, sowie zur dominikanischen und franziskanischen Exempelliteratur und Kreuzzugspropaganda ebd., 248-257 und 258-266.

4 Ramon Llull umfassender Gegenentwurf zum Missionskonzept des Dominikanerordens⁴⁸

Warum vollzog sich Llulls Konversion zu einem Missionar ausgerechnet zwischen 1263 und 1265? Wir wissen, dass er seit dieser Zeit ein aufmerksamer Beobachter der intellektuellen Aktivitäten der Dominikaner war, Glaubensdisputationen unter dominikanischer Beteiligung in Barcelona besuchte und an mindestens drei Generalkapiteln des Ordens (Montpellier 1283, Bologna 1285 und Paris 1286) teilnahm.⁴⁹ In dieser Zeit entwickelte sich Llull zunehmend zu einem Kritiker des Ordens und 1292 scheint er sich nach einer nochmaligen religiösen und persönlichen Krise in Genua vom Dominikanerorden endgültig distanziert zu haben.⁵⁰

Der Zeitraum zwischen 1263 und 1265 fällt kaum überraschend mit zwei Ereignissen des Dominikanerordens zusammen, bei denen Llull möglicherweise bzw. wahrscheinlich selbst zugegen war. Vom 20. bis 24. Juli 1263 fand in Barcelona die von Ramon von Penyafort initiierte und von seinem Ordensbruder Pau Cristià durchgeführte Zwangsdisputation mit den Juden statt. Dieses Ereignis bildete einen vorläufigen Höhepunkt einer Entwicklung im Königreich Aragón, nachdem Jaume I. schon am 12. März 1243 – wohl auf Empfehlung Ramons – die Juden und Muslime zur Teilnahme an Predigten des christlichen Glaubens verpflichtet hatte.⁵¹ 1265 nahm Llull ferner am Generalkapitel von Montpellier teil und äußerte dort seine Kritik an den Misserfolgen der dominikanischen Mission.⁵² Vermutlich gehört in diesen Kontext auch das durch Ramon von Penyafort verhinderte Universitätsstudium des Ramon Llull in Paris.⁵³ Seit dem erneuten Besuch des Generalkapitels von Montpellier (1283) formuliert Llull dann erstmals offen seine Kritik am mangelnden Bewusstsein der

48 J. TUSQUETS [Y TERRATS], *Relación de Ramón Lull con san Ramón de Penyafort y con la Orden de Santo Domingo*, in: *Escritos del Vedat 7* (1977) 177-195. Mein Beitrag fokussiert ausdrücklich nur auf die Verhältnisse im Dominikanerorden, aber auch zum Franziskanerorden nimmt Llull eine kritische Haltung ein: Es ist bemerkenswert, dass die Franziskaner im gesamten 13. Jahrhundert keinen qualitativen Unterschied zwischen Bußpredigt unter Christen und Mission unter Ungläubigen machen, m. E. ein Indiz für die wenig reflektierte, traditionelle Methodenwahl, welche den Franziskaner Roger Bacon und eben auch Llull angesichts des offenkundigen Scheiterns zur Entwicklung eines institutionalisierten und intellektuellen Missionsverständnisses führte, das sich im Orden freilich nicht durchsetzen sollte: MÜLLER, *Bettelmönche* (Anm. 3), 204-207.

49 So nach seinem Zeugnis in *Lo Desconhort* (1295) Strophe 14: »e encara a los Preicadors/a tres capítols generals«, ed. R. D'ALÒS-MONER, *Ramon Llull, Poesies (Els nostres clàssics 3)*, Barcelona 1928 [Nachdruck: Barcelona 1980], 69-105, 76 V.162f.: ROBLES CARCEDO, *El «Studium Arabicum»* (Anm. 6), 42.

50 DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Idea y estructura* (Anm. 9), 14f.; BONNER, *Ramon Llull* (Anm. 15), 388f.; DOMÍNGUEZ REBOIRAS/GAYÀ ESTELRICH, *Life* (Anm. 7), 75-77. In der Rückschau von 1311 beschreibt Llull in der *Vita coaetanea* § 20-25 die Versuchung, der er damals ausgesetzt gewesen sei, als ihm mehrfache Erscheinungen nahegelegt haben sollen, in den Dominikanerorden einzutreten. Er habe sich dann aber für einen baldigen Eintritt in den Franziskanerorden entschieden, weil die Minderbrüder im Gegensatz zu den Predigerbrüdern seine *Ars* angenommen hätten: ed. HARADA, *Raimundi Lulli opera latina* (Anm. 8), 284-289; TUSQUETS Y TERRATS, *Relación* (Anm. 48), 189f. Zur speziellen Beziehung zwischen Llull und Genua: S. FOSSATI RAITERI, *Genova e Ramon Llull*, in: R. NARBONA VIZCAÍNO (ed.), *La Mediterrània de la Corona d'Aragó, segles XIII-XVI & VII Centenari de la Sentència Arbitral de Torrellas, 1304-2004. XVIII Congrés Internacional d'Història de la Corona d'Aragó*, València 2004, 9-14 setembre 2, València 2005, 1895-1905.

51 J. RIERA I SANS, *Les llicències reials per predicar als jueus i als sarraïns (segles XIII-XIV)*, in: *Calls 2* (1987) 113-143, 114f. mit Anm. 4 und 127 Anm. 4. Nach Jeremy Cohen soll

Ramon auch hinter der zeitgleichen Beschäftigung der Pariser Dominikaner mit dem Talmud gesteckt haben: J. COHEN, *The friars and the Jews. The evolution of medieval anti-Judaism*, Ithaca (NY)/London 1982 (etc.), 106 und 168; DERS., *Scholarship and intolerance in the medieval academy. The study and evaluation of Judaism in European Christendom*, in: *The American Historical Review* 91 (1986) 592-613 [wieder abgedruckt in: DERS. (ed.), *Essential papers on Judaism and Christianity in conflict. From late Antiquity to the Reformation*, New York/London 1991, 310-341], 608. Ein Schlüsselzeugnis für Ramons Rolle liefert Arnold Burguets Vita S. Raymundi: »In lingua etiam hebraica cum ipsius consilio et favore fratres aliqui taliter sunt instructi, quod possunt Judeorum convincere malitias et errores, qui jam non possunt, sicut acenus consueverant, audacter negare textum verum et glossas suorum sapientum antiquiorum cum sanctis nostris in his que ad fidem catholicam pertinent concordantes. Falsitates insuper et corruptiones quas in Biblia in locis pluribus inseruerant ad occultanda mysteria Passionis et cetera sacramenta fidei, falsarii veritatis per Scripturas eorum authenticas revelantur; quod est ad eorum maximam confusionem et confirma-

Dominikaner für die Notwendigkeit einer überzeugenden Missionsmethode (und an deren Ablehnung seines Gegenentwurfs, sprich seiner *Ars*). Offensichtlich war jetzt mit Ramon Martí jener Schüler Ramons von Penyaforat verstorben, dessen Scheitern in der Muslimenmission Lull als Projektionsfläche seiner eigenen Missionsmethode in Schlüsselwerken seines *Ceuvres* thematisiert, ohne ihn je namentlich zu nennen.⁵⁴

Lull bezeugt 1309 nicht nur Ramon Martí's öffentliche Disputationen mit Juden in Barcelona,⁵⁵ was moderne Gelehrten mit Auseinandersetzungen um die neuen Argumente seines *Pugio fidei* seit Sommer 1279 in Verbindung bringen, nachdem sein großer Widersacher Salomon ben Adret schon Kritik am älteren *Capistrum Iudaeorum* formuliert hatte.⁵⁶ Sehr viel häufiger aber thematisiert Lull eine gescheiterte Glaubensdisputation des Dominikaners mit dem muslimischen Fürsten Abū Abdallah Muḥammad I. al-Mustansir von Tunis, weil er in ihm seinen konzeptionellen Hauptgegner sieht.⁵⁷ Ein gewisser christlicher Religioser habe al-Mustansir von der Falschheit des Islam überzeugen wollen. Da habe der Fürst vorgeschlagen, er werde sich zum Christentum bekehren und sein Land der Heiligen Kirche zur Leitung übergeben, wenn er ihn von der Wahrheit des christlichen Glaubens mit notwendigen Beweisgründen überzeugen könne. Da der Religiose (im Sinne des Thomas von Aquin) geantwortet habe, dass sich der christliche Glaube nicht beweisen lasse, und den Muslimen lediglich zur Annahme des christlichen Glaubensbekenntnis habe einladen können, habe sich dieser geweigert, seinen Glauben durch einen unbeweisbaren anderen Glauben auszutauschen. Diese Episode entwickelt sich in einigen von Lulls Werken seit den 1280er und 1290er Jahren zunächst in historisch unbestimmter, variabler Erzählform und verdichtet sich dann zu einem konkreten *narrative plot* in einigen im ersten

tionem fidei christiane«, ed. BALME/PABAN, *Raymundiana* (Anm. 6), 32 Z. 20-30; ed. RIUS [I] SERRA, *San Raimundo de Penyaforat* (Anm. 6), 281 Z. 33-282 Z. 4; J. COHEN, *The mentality of the medieval Jewish apostate*. Peter Alfonsi, Hermann of Cologne, and Pablo Christiani, in: T. M. ENDELMAN (ed.), *Jewish apostasy in the modern world*, New York/London 1987, 20-47, 37f.

52 In *Blaquerna IV 90 § 7* bezeugt Lull, dass ein Anwalt der Ungläubigen, also wohl er selbst, bei dieser Gelegenheit aufgestanden sei und geäußert habe, dass anstelle der im vergangenen Jahr verstorbenen Predigerbrüder vielmehr die Namen jener Ungläubigen hätten verlesen werden sollen, die in diesem Zeitraum aus Unwissen um die Lehre Jesu in ihren Sünden gestorben seien: ed. A. SOLER [LLOPART]/J. SANTANACH [SUÑOL], *Ramon Lull, Romanç d'Evast e Blaquerna* (Nova edició de les Obres de Ramon Lull 8), Barcelona 2009, 81-581, hier 403f.; TUSQUETS Y TERRATS, *Relación* (Anm. 48), 191; ROBLES CARCEDO, *El «Studium Arabicum»* (Anm. 6), 42. Diese wichtige Stelle wird von DOMÍNGUEZ REBOIRAS/GAYÀ ESTELRICH, *Life* (Anm. 7) überhaupt nicht angesprochen.

53 Ebd., 43f. mit Anm. 97.

54 Dieses methodische Konkurrenzverhältnis wird ebd., 68 kaum betont.

55 *Liber de acquisitione Terrae Sanctae III 1*: »Ulterius sciebat loqui hebraice iste frater et inter alios cum quodam Iudaeo valde in hebraico litterato et magistro Barcinonae frequentius disputabat«, ed. É. LONGPRÉ, *Le «Liber de acquisitione Terrae Sanctae» du bienheureux Raymond Lulle*, in: *Criterion* 3 (1927) 265-278 (Edition: 266-278), hier 277 Z. 3-5; ed. E. KAMAR, *Projet de Raymond Lull «De acquisitione Terrae Sanctae»* (Introduction et édition critique du texte), in: *Studia Orientalia Christiana. Collectanea* 6 (1961) 1-131 (Edition: 103-131), hier 127 Z. 2-4; A. FIDORA, *Ramon Martí in context. The influence of the «Pugio fidei» on Ramon Lull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis*, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 79 (2012) 373-397, 377.

56 J. PERLES, *R. Salomon b. Abraham b. Adereth. Sein Leben und seine Schriften*, Breslau 1863, 54-56; M. ORFALI LEVÍ, *R. Selomoh ibn Aderet y la controversia judeo cristiana*, in: *Sefarad* 39 (1979) 111-120; J. COHEN, *The Christian adversary of Solomon ibn Adret*, in: *The Jewish Quarterly Review* N. S. 71 (1980) 48-55, 48f. und 54f.; DERS., *The friars*

(Anm. 51), 156-163; R. CHAZAN, *Daggers of faith. Thirteenth-century Christian missionizing and Jewish response*, Berkeley (Ca.) u. a. 1989, 137-158; H. TRAUTNER-KROMANN, *Shield and sword. Jewish polemics against Christianity and the Christians in France and Spain from 1100-1500*, Tübingen 1993, 133 und 135; H. J. HAMES, *The art of conversion. Christianity and Kabbalah in the thirteenth century*, Leiden u. a. 2000 [überarbeitete katalanische Fassung: *L'art de la conversió. El cristianisme i la càbala en el segle XIII*, Barcelona/Palma de Mallorca 2015], 111f., 252f. mit Anm. 21, 258 und 270.

57 J. M. RUIZ SIMON, *L'Art de Ramon Lull i la teoria escolàstica de la ciència*, Barcelona 1999, 361f. Anm. 501 hingegen hielt eher André de Longjumeau für den Dominikaner, dessen Glaubensgespräch in Tunis 1269 Ramon Lull als gescheitert schildert. Zu den diplomatischen Aktivitäten der Dominikaner generell: VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 222-225, 228-234, 237-240 und 248.

Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts geschriebenen Entwürfen, die allesamt in Montpellier entstehen.⁵⁸ Wir wissen heute, dass dieses angebotene Glaubensgespräch im Vorfeld des von Ramon von Penyafort angestregten Kreuzzugs König Ludwigs IX. von Frankreich gegen das muslimische Tunesien 1269⁵⁹ als friedliche Option vor einer drohenden militärischen Intervention stattgefunden hat.⁶⁰ Doch warum rückt dieses Ereignis gerade in den Jahren vor dem Gipfel der Selbstdarstellung Llulls, der *Vita coetanea* von 1311, so sehr in den Mittelpunkt seines Interesses? Versuchte Lull etwa, in dieser Episode all seine Erfahrungen und Einsichten zu Erfolg und Misserfolg im Umgang mit den Muslimen aufzufangen und zunehmend zu verdichten, die er ansonsten in großer Ausführlichkeit in seinen zahlreichen Werken darzustellen versuchte?

Betrachtet man Llull in den späten 1260er Jahren einsetzende Bemühungen um ein neues, methodisch fundiertes Missionskonzept, so lesen sich dessen Säulen wie ein immer konkreter ausformuliertes Gegenprogramm zu den bereits bestehenden dominikanischen Ansätzen. Anzusprechen sind hier (1) die für Wissensvermittlung und Mission genutzten Sprachen, (2) der institutionelle Rahmen des Bildungskonzeptes, (3) die avisierten Trägerkreise, (4) die Lehrformen und (5) die allgemeine Methodik.

58 Blaquerna II 43 § 5 und IV 84 § 5 (Montpellier, 1283-1285), ed. SOLER LLOPART/SANTANACH SUÑOL, Ramon Llull, Romanç d'Evast e Blaquerna (Anm. 52), 213 und 379; Fèlix o el Libre de meravelles I 7 (Paris, ca. 1289), ed. A. BONNER, Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316) 2, Palma de Mallorca 1989, 19-393, 47 Z. 26-48 Z. 1; Disputatio quinque hominum sapientum. Prologus (Neapel, 1294), ed. I. SALZINGER, Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris operum tomus 2, Mainz 1722 [Nachdruck: Frankfurt a. M. 1965], 125-175, 126 b Z. 26-127 b Z. 23; Disputatio fidei et intellectus I 11 (Montpellier, 1303), ed. W. EULER, Raimundi Lulli Opera latina 23: 106-113, [Opera] lanuae et in Monte Pessulano anno 1303 composita (CChr.CM 115), Turnhout 1998, 223-279, 226 Z. 29-40; Liber de fine I 5 (Montpellier, 1305), ed. A. MADRE, Raymundi Lulli Opera latina 9: 120-122, [Opera] in Monte Pessulano anno MCCCV composita (CChr.CM 35), Turnhout 1981, 249-291, 267 Z. 554-268 Z. 574; Liber de convenientia, quam habent fides et intellectus in obiecto III (Montpellier, 1309), ed. I. SALZINGER (†), Beati Raymundi Lulli doctoris illuminati et martyris operum tomus 4, Mainz 1729 [Nachdruck: Frankfurt a. M. 1965], 571-575, 574 b Z. 1-36; Liber de acquisitione Terrae Sanctae III 1 (Montpellier, 1309), ed. É. LONGPRÉ, Le Liber de acquisitione Terrae Sanctae (Anm. 55), 276 Z. 31-277 Z. 3; ed. KAMAR, Projet de Raymond Lull (Anm. 55), 126 Z. 7-127 Z. 1; É. LONGPRÉ, Le B. Raymond Lulle et Raymond Martí, O.P., in: Bolletti de la Societat Arqueològica Luliana 24 (1933) 269-271 [wieder abgedruckt in:

Estudios Lulianos 13 (1969) 197-200]; O. VAN DER VAT, Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts, Werl i. W. 1934, 236f.; J. CHORÃO LAVAJO, Um confronto metodológico no diálogo islamo-cristão medieval. Raimundo Martí e Raimundo Lulo, in: Revista de história das ideias 3 (1981) 315-340; auch separat: Évora 1983; englische Fassung: The apologetical method of Raymond Martí according to the problematic of Raymond Lull, in: Islamochristiana 11 (1985) 155-176; E. COLOMER [I POUS], El pensament de Ramon Llull i els seus precedents històrics com a expressió medieval de la relació fe-cultura, in: Fe i cultura en Ramon Llull, Palma de Mallorca 1986, 9-29, 22f.; A. BONNER, L'apologètica de Ramon Martí i Ramon Llull davant de l'islam i del judaisme, in: M. SALLERAS (ed.), El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana, Girona, 25-27 d'abril de 1988, Girona 1989, 171-185, 179f.; DERS., (Review), in: Estudios Lulianos 29 (1989) 87f.; DERS., Ramon Llull (Anm. 15), 383f.; W. A. EULER, Unitas et Pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues, Würzburg/Altenberge 1990 [1995], 86-88; V. SERVERAT, L'irrisio fidei. Encore sur Raymond Lulle et Thomas d'Aquin, in: Revue thomiste 90 (1990) 436-448; E. COLOMER I POUS, El pensament als països catalans durant l'Edat Mitjana i el Renaixement, Barcelona 1997, 181-185; VOSE, Dominicans (Anm. 3), 239f. mit Anm. 60; FIDORA, Ramon Martí (Anm. 55), 376-381; H. J. HAMES,

Through Ramon Llull's looking glass. What was the thirteenth-century Dominican mission really about?, in: M. I. RIPOLL/M. TORTELLA (eds.), Ramon Llull i el lullisme. Pensament i llenguatge. Actes de les jornades en homenatge a J. N. Hillgarth i A. Bonner, Barcelona/Palma de Mallorca 2012, 51-74.

59 M. LOWER, Conversion and St Louis's last crusade, in: The Journal of Ecclesiastical History 58 (2007) 211-231 [wieder abgedruckt in: E. A. CONGDON (ed.), Latin expansion in the medieval Western Mediterranean, Farnham 2013, 273-293]. Der Libre dels feyts König Jaumes I. von Aragón datiert die mehrmonatige Reise nach Tunis ins Jahr 1269. Mitglieder der Mission sind einige Dominikaner des Barceloniner Konventes, zu denen der Prior Francisco Cendra als Delegationsleiter und Ramon Martí gehören, c. 490, ed. J. BRUGUERA, Llibre dels fets del rei en Jaume 2: Text i glossari (Els nostres clàssics. B 11), Barcelona 1991, 5-387, 346; COLL, Escuelas (1945) (Anm. 6), 63 und 74 Anm. 25; DERS., San Raymundo de Peñafort (Anm. 6), 427; Á. CORTABARRIA [BETIA], Originalidad y significación de los «studia linguarum» de los dominicos españoles de los siglos XIII y XIV, in: Pensamiento 25 (1969) 71-92, 86; DERS., El estudio de las lenguas en la Orden dominicana. España – Oriente – Raimundo Martí, in: Estudios filosóficos 19 (1970) 79-127, 103; DERS., San Ramón de Penyafort y las escuelas dominicanas de lenguas, in: Escritos del Vedat 7 (1977) 125-154, 143f.

1 Nicht allein seinem Herkunft als Laie und Autodidakt in Sachen höherer Bildung geschuldet, sondern aus rein pragmatischen Gründen kann Latein für Llull nicht mehr exklusive Gelehrtensprache sein,⁶¹ auch wenn er sie im Letzten als die einzige Universalsprache ansieht. Sein neues Missionskonzept und das dafür in den Blick genommene Laienpublikum als aktive Trägerschicht dieses Konzepts⁶² erfordern eine gezielte Vermittlung von philosophischem, naturkundlichem und theologischem Wissen gerade auch in der Volkssprache Katalanisch.⁶³ Llulls Konzept der Wissensvermittlung unterscheidet sich von der zu seiner Zeit zu beobachtenden allgemeinen Tendenz der Popularisierung des Wissens dahingehend, dass er diese Aufgabe nicht mehr allein in den Händen von Klerikern sieht.

2 Diese nach allen Seiten offene Wissensvermittlung erfordert zugleich eine Intensivierung des Arabischstudiums.⁶⁴ Dessen mühsamer institutioneller Etablierung im Dominikanerorden begegnet Llull nicht nur durch privates Arabischstudium,⁶⁵ sondern durch die Gründung einer Sprach- und Missionsschule auf Mallorca (Miramar, 1276), in der sich die wissenschaftliche Idee der »studia orientalia« der Dominikaner freilich mit der spirituellen Lebensform der Franziskaner verbindet.⁶⁶ Als diese Schule 1292/1295 schließen muss, strebt Llull eine Etablierung der orientalischen Sprachstudien im universitären, ja sogar kurialen Kontext an.

60 C. E. DUFOURCO, *La Couronne d'Aragon et les Hafsidés au XIII^e siècle* (1229-1301), in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 25 (1961) 51-113, 65. Es fällt auf, dass der andere Penya-fort-Schüler, Pau Cristià, im Frühsommer 1269 nach Paris reist: COHEN, *The mentality* (Anm. 51), 37. Dort hält er mit Unterstützung des französischen Königs antijüdische Predigten und Disputationen: J. SHATZMILLER, *La deuxième controverse de Paris. Un chapitre dans la polémique entre chrétiens et juifs au Moyen Âge*, Paris/Louvain 1994, 15-22; J. COHEN, *Living letters of the law. Ideas of the Jew in medieval Christianity*, Berkeley (Ca.) u. a. 1999, 336-342. Nach T. MURPHY, *The date and purpose of the »Contra gentiles«*, in: *Heythrop Journal* 10 (1969) 405-415, 409f. war Ramon Martí dann zwischen November 1269 und März 1270 in Paris.

61 Das wird zu wenig beachtet in dem Überblick von S. BOVÉ [I. SALVADOR], *Ramon Llull y la lengua Latina*, in: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 15 (1915) 65-88.

62 M. D. JOHNSTON, *The evangelical rhetoric of Ramon Llull. Lay learning and piety in the Christian West around 1300*, Oxford 1999.

63 H. HAMES, *The language of conversion. Ramon Llull's Art as vernacular*, in: F. SOMERSET/N. WATSON (eds.), *The vulgar tongue. Medieval and postmedieval vernacularity*, University Park (Pa.) 2003, 43-56; L. BADIA [PÀMIES] u. a., *Ramon Llull as a vernacular writer. Communicating a new kind of knowledge*, Woodbridge 2016.

64 Zur Komplexität des Plurilingualismus zwischen Katalanisch, Lateinisch und Arabisch und seinen besonderen sozio-politischen Kontext bei Llull: F. DOMÍNGUEZ [REBOIRAS], *Ramon Llull, »catalán de Mallorca« y la lengua árabe. Contexto sociolingüístico*, in: E. CANONICA/E. RUDIN (eds.), *Literatura y bilingüismo. Homenaje a Pere Ramírez*, Kassel 1993, 3-17.

65 Zu Llulls Arabischstudium und -kenntnissen sowie zu seiner literarischen Fiktion arabisch geschriebener Werke: R. BRUMMER, *Ramon Llull und das Studium des Arabischen*, in: *Zeitschrift für romanische Philologie* 85 (1969) 132-143; C. H. LOHR, *Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984) 57-88 [revidierte und gekürzte deutsche Fassung: *Arabishe Einflüsse in der neuen Logik Llulls*, in: R. IMBACH/R. SUGRANYES DE FRANCH (eds.), *Raymond Lulle. Christianisme, Judaïsme, Islam. Les Actes du Colloque sur R. Lulle*, Université de Fribourg, 1984, Fribourg 1986, 71-91]; R. BRUMMER, *Una qüestió debatuda. Ramon Llull va escriure llibres en àrab*, in: *Miscel·lània Antoni M. Badia i Margarit* 3, Barcelona 1985, 55-69; G. B. STONE, *Ramon Llull*, in: M. R. MENOCAU u. a. (eds.), *The literature of al-Andalus*, Cambridge 2000 (etc.), 345-357.

66 S. GARCÍAS PALOU, *El Miramar de Ramon Llull*, Palma de Mallorca 1977; R. BRUMMER, *L'enseignement de la langue arabe à Miramar, faits et conjectures*, in: *Actas del II Congreso internacional de Lulismo*, Miramar, 19-24 octubre 1976, 1, Palma de Mallorca 1979, 37-48 [vorab publiziert in: *Estudios Lulianos* 22 (1978) 37-48]. Miramar ist das markanteste Ergebnis einer sich in den 60er-Jahren regenden Bewegung innerhalb des Franziskanerordens, die in der Gestalt des Roger Bacon die fehlenden Bildungsstrukturen der eigenen Gemeinschaft sowie das Versagen der Dominikaner kritisiert: M. M. TISCHLER, *Grenzen und Grenzüberschreitung in der christlich-muslimischen Begegnung. Bemerkungen zum Stellenwert der Arabischkenntnisse in der abendländischen Missionsgeschichte*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 93 (2009) 58-75, 72-74. Wegen der Sonderstellung Bacons innerhalb des Franziskanerordens sollte man aber nicht von Llulls Verhältnis zu »den« Franziskanern (DOMÍNGUEZ REBOIRAS/GAYÀ ESTELRICH, *Life* [Anm. 7], 67f.) sprechen, sondern mehr auf die einzelnen Fraktionen und deren führende Köpfe innerhalb des Ordens achten: BONNER, *Ramon Llull* (Anm. 15), 387f.

3 Das bereits durch Sprache und Schulform gestärkte Laienelement für die Vermittlung philosophischen und theologischen Wissens im alltäglichen Gespräch erfährt eine Steigerung durch Lulls Forderung, die im gesamten Mittelmeerraum agierenden christlichen Kaufleute, Seefahrer, Schiffsbauer und Ritter aufgrund ihres an Bedeutung zunehmenden Handlungswissens⁶⁷ als Glaubenszeugen zu schulen. Damit konterkariert Lull das Februar 1233 für Aragón auf einer Kirchensynode von Tarragona erlassene Verbot für katholische Laien, mit Nichtgläubigen im privaten wie öffentlichen Rahmen über ihren Glauben zu disputieren.⁶⁸ Dieses Verbot zielt vermutlich auf tatsächlich geführte Diskussionen von Laienchristen mit Juden (und Muslimen), die hierdurch künftig unterbunden werden sollen.⁶⁹ Das Verbot wird schließlich von dem den Dominikanern gewogenen Papst Alexander IV. auf die ganze Christenheit ausgedehnt.⁷⁰ In den Peripherien des lateinischen Christentums wie dem expandierenden Königreich Aragón erlangt dieses Verbot freilich eine neue Dimension: In den Augen des Kirchenrechtlers Ramon von Penyafort sind die Missionsbemühungen der Kirche ohne die strukturelle Kontrolle der das Zusammenleben von Juden, Christen und Muslimen regelnden Beschlüsse des IV. Laterankonzils von 1215, ja des Kirchenrechts überhaupt undenkbar. Daher zeichnet Ramon auch für die Einrichtung der dominikanischen Inquisition am katalanischen Metropolitansitz Tarragona im Jahr 1232 verantwortlich, die eine komplementäre Maßnahme zur totalen Rechristianisierung des beschriebenen Raumes ist.⁷¹ In diesem Zusammenhang ist das oben erwähnte Tarragonenser Verbot von 1233 für jeden Laien zu sehen, öffentlich oder privat über den katholischen Glauben zu diskutieren.⁷² Schließlich übernehmen am 13. Mai 1242 der Erzbischof von Tarragona Pere d'Albat, der schon 1236-1238 als Diözese von Lleida mit Hilfe der Dominikaner die bischöfliche Inquisition eingeführt hat,⁷³ und Ramon die Redaktion der Regeln zur Unterscheidung der diversen Formen der Häresien und der für sie zu verhängenden kanonischen Strafen in der Kirchenprovinz Tarragona, als die noch von Bischof Berenguer von Barcelona in der Stadt Barcelona eingesetzte Inquisition wegen seines Todes zu stagnieren droht.⁷⁴ Dieses *Directorium* erlangt den Status der Rechtsnorm für die künftigen Inquisitionsverfahren. Es ist das erste Inquisitionshandbuch überhaupt. Allerdings werden darin Juden und Muslime nicht berücksichtigt. Für sie werden dann im weiteren 13. Jahrhundert eigene Werke entworfen.

67 A. LLINARÉS, Le travail manuel et les arts mécaniques chez Raymond Lulle, in: Raymond Lulle et le pays d'Oc, Toulouse 1987, 169-189.

68 § 1: »... Irrefragabiliter statuentes decernimus et firmiter inhihemus, ne cuique laice persone liceat publice vel privatim de fide catholica disputare«, ed. S. GRAYZEL, The Church and the Jews in the XIIIth century. A study of their relations during the years 1198-1254, based on the papal letters and the conciliar decrees of the period [1], New York 1966, 324 Nr. XXVII.

69 Bezeichnenderweise in einem Zusatz zu Synodalbeschlüssen, die Bischof Odo von Paris um 1200 veröffentlicht, wird festgestellt, dass es Laien unter Androhung der Exkommunikation verboten sein soll, sich anzumaßen mit Juden über die Artikel des christlichen Glaubens zu disputieren, Nr. 2: »Insuper laicis prohibetur sub poena excommunicationis

ne presumant disputare cum Judeis de fidei Christiane articulis«, ed. GRAYZEL, The Church and the Jews 1 (Anm. 68), 300 Nr. IV. Eine Trierer Kirchensynode vom 1. März 1227 erläßt die Vorschrift, dass unwissende Kleriker nicht mit Juden in Anwesenheit von Laien disputieren sollen, § 8: »... Item precipimus quod sacerdotes illiterati non conferant cum Judeis coram laicis«, ebd., 318 Nr. XIX. Am 5. März 1233 schreibt dann Papst Gregor IX. an die Erzbischöfe, Bischöfe und anderen Prälaten der Kirche im Reich, dass sie den Juden strengstens verbieten sollen, selbst unter dem Vorwand einer Disputation, über ihren Glauben oder ihre Riten mit Christen zu disputieren, um ja nicht die ungebildeten Gläubigen in die Schlinge des Irrtums geraten zu lassen: »... districtius inhihentes ne de fide, vel ritu suo cum Christianis presumant aliquatenus disputare, ne sub pretextu disputationis

hujusmodi in erroris laqueum, quod absit, simplices delabantur«, ebd., 198-200 Nr. 69, 200.

70 POTTHAST Nr. 18115 = Liber Sextus V. 2, § 1: »Inhihemus quoque, ne cuiquam laicae personae liceat publice vel privatim de fide catholica disputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur«, ed. E. FRIEDBERG, Corpus Iuris Canonici 2: Decretalium collectiones, Leipzig 1879 [Nachdruck: Graz 1959], 933-1124, 1070 Z. 7-10; G. DAHAN, La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge, Paris 1991, 43f.

Mit seiner Entscheidung, das Laienelement in Glaubensfragen zu stärken, wendet sich Llull gegen zwei zentrale Entwicklungen seiner Zeit. Zum einen allgemein gegen die zunehmende klerikale Professionalisierung der Theologie, welche den Laien untersagt, über den katholischen Glauben öffentlich oder privat mit Ungläubigen, also Juden und Muslimen, zu disputieren. Zum anderen speziell gegen die Position der Dominikaner in ihren Auseinandersetzungen zur rechten Vorgehensweise bei der Glaubensvermittlung. Es fällt auf, dass Llull gerade zu jener Zeit seinen Gegenentwurf zu entwickeln beginnt, als Thomas von Aquin in seiner *Summa theologiae* seine scholastische Unterscheidung von *doctrina privata* und *doctrina publica* trifft, welche unter anderem die negativen Erfahrungen seiner Mitbrüder in der erfolglosen halböffentlichen Barceloniner Disputation von 1263 aufnimmt, an der Llull möglicherweise als Augenzeuge teilnahm. In seinem Werk äußert sich Thomas insbesondere zum Verhältnis der Christen zu den »Ungläubigen«.⁷⁵ Hier entwickelt Thomas im Rahmen einer breiteren Diskussion des Unglaubens – die gesamte *quaestio* 10 trägt den Titel »de infidelitate in communi« – geradezu eine theoretische Erörterung der Vor- und Nachteile öffentlicher Disputationen mit Ungläubigen. Sein historisches und kirchenrechtliches Gegenargument lautet, dass alle Glaubensangelegenheiten bereits durch Kirchenkonzilien erörtert und abgesichert seien, so dass es eine schwere Sünde wäre, erneut in öffentlichen Debatten darüber zu streiten. Sein methodisches Gegenargument lautet, dass Disputationen mit Hilfe von Argumenten geführt und diese vorgebracht würden, um durch Vernunftsanwendung Zweifel zu säen, weshalb man mit Ungläubigen nicht in der Öffentlichkeit debattieren sollte. Ein Argument für die öffentliche Glaubensdebatte hingegen sei Apg 9,22, wonach Paulus Autorität gewann, indem er Juden zutiefst irritierte und mit Heiden und Griechen disputierte. Daher hält Thomas es für lobenswert, in der theologischen Praxis zu debattieren und den Glaubensirrtum zu widerlegen. Folglich spricht er sich für die öffentliche Disputation aus, die freilich nur von gelehrten und weisen Theologen, nicht aber vom einfachen Volk geführt werden soll. Werden Gläubige von Ungläubigen (Juden, Häretikern oder Heiden) in ihrem Glauben bedrängt, so sieht er eine absolute Notwendigkeit zur öffentlichen Debatte über den Glauben, natürlich nur durch diejenigen, die dieser Aufgabe von ihrem Intellekt bzw. ihrer Bildung her gewachsen sind; für diejenigen aber, die sich nicht einer solchen Zwangssituation ausgesetzt sehen, besteht kein Gewinn, sich

71 Siehe die Bulle Gregors IX. vom 26. Mai 1232: ed. F. BALME u. a., *Raymundiana seu documenta quae pertinent ad S. Raymundi de Pennaforti vitam et scripta* [2] (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 6, 2), Roma/Stuttgart 1901, 14-16 Nr. IX; E. FORT I COGUL, *Catalunya i la inquisició*, Barcelona 1973, 37-41; VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 86 mit Anm. 120. Zur Häresiepolitik Gregors IX., ohne auf die Einrichtung der dominikanischen Inquisition in Tarragona einzugehen: P. SEGL, »Quoniam abundavit iniquitas«. Zur Beauftragung der Dominikaner mit dem »negotium inquisitionis« durch Papst Gregor IX., in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 17 (1998) 53-65, 59-65.

72 Vgl. Anm. 68.

73 VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 71 mit Anm. 46.

74 Ed. RIUS [I] SERRA, *San Raimundo de Penyafort* (Anm. 6), 74-82 Nr. LXIV; ed. K.-V. SELGE, *Texte zur Inquisition* (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 4), Gütersloh 1967, 50-59; FORT I COGUL, *Catalunya i la inquisició* (Anm. 71), 43-45.

75 Il 2 q. 10 a. 7 (»Utrum sit cum infidelibus publice disputandum«), ed. *Secunda secundae Summae theologiae a quaestione I ad quaestionem LVI ...* (Sancti Thomae Aquinatis doctoris Angelici Opera omnia, iussu impensaque Leonis XIII. P. M. edita 8), Roma 1895, 5-406, 87f.; G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Paris 1990 (etc.), 353; DERS., *La polémique chrétienne* (Anm. 70), 44; VOSE, *Dominicans* (Anm. 3), 58.

die Kritik der Ungläubigen anzuhören; in diesem Fall ist eine öffentliche Debatte gefährlich und sollte am besten vermieden werden. In a. 11 äußert Thomas, dass im Gegensatz zu den Riten der Juden die der Muslime nicht toleriert werden dürfen, weil sie nichts Wahres noch Nützliches beinhalten, also die christliche Wahrheit nicht präfigurieren.⁷⁶ Allerdings lehnt Thomas in a. 12 auch Zwangsmaßnahmen zur Förderung der jüdischen Konversion ab, weil die voluntaristische Entscheidung des Einzelnen für den christlichen Glauben unabdingbar sei.⁷⁷

4 Die neuen Trägerkreise des llullischen Missionskonzepts erfordern die Wiederaufnahme und Weiterentwicklung von eingängigen dialogischen Lehrformen und -texten in der monastischen Welt,⁷⁸ aber auch darüber hinaus.⁷⁹ Während man den literarischen Glaubensdialog im scholastischen Lehrbetrieb der Dominikaner im 13. und frühen 14. Jahrhundert vergeblich sucht,⁸⁰ setzt Llull ihn erneut, aber in variablen und erweiterten Formen zur didaktischen Einübung seines umfassenden praktischen und auf Dauer gestellten Überzeugungsprojekts ein und bereichert somit nicht zuletzt die Debattenkultur seiner Zeit.⁸¹

5 Hierzu vollzieht Llull eine generelle methodische Wende in der Philosophie-, Theologie- und Geistesgeschichte. Er baut nach ersten (im übrigen gescheiterten) Ansätzen einer axiomatischen Theologie der späten Frühscholastik⁸² sein gesamtes Denkgebäude der *Ars* erneut auf einem Verfahren auf, das nun für Christen, Juden und Muslime gleichermaßen einsichtig die mechanisch-kombinatorische Schlüssigkeit der gesamten Realität und damit auch der Inhalte des christlichen Glaubens aufzeigt,⁸³ zumal diese ›Kunst‹ durch Llulls Erleuchtungserlebnis auf dem Puig de Randa 1274 göttlich offenbart sei.⁸⁴ Damit reagiert Llull auf die allgemeine Krise des christlichen Glaubensgesprächs mit Nichtgläubigen, die durch die berechtigten Zweifel an der rationalen Beweisbarkeit sämtlicher

76 Il 2 q. 10 a. 11 (»Utrum infidelium ritus sint tolerandi«), ed. *Secunda secundae Summae theologiae* (Anm. 75) 92f.

77 Il 2 q. 10 a. 12 (»Utrum pueri iudeorum et aliorum infidelium sint invitati parentibus baptizandi«), ebd., 93-95.

78 Zur älteren Tradition: M. BREITENSTEIN, »Ins Gespräch gebracht«. Der Dialog als Prinzip monastischer Unterweisung, in: S. VANDERPUTTEN (ed.), *Understanding monastic practices of oral communication* (Western Europe, tenth – thirteenth centuries), Turnhout 2011, 205-229.

79 A. J. NOVIKOFF, *The medieval culture of disputation. Pedagogy, practice, and performance*, Philadelphia (Pa.) 2013.

80 C. CARDELLE DE HARTMANN, *Lateinische Dialoge 1200-1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden/Boston 2007. Es fällt auch auf, wie wenig prominent im literarischen Gedächtnis des Dominikanerordens tatsächlich stattgefundenen Glaubensgespräche mit Muslimen vertreten sind. Ein Grund dafür mag das weitestgehende Scheitern solcher Begegnungssuche gewesen sein. Eine kuriose Ausnahme bestätigt die Regel: In der ältesten Kopie des sog. *Vocabulista* in

Arabico, Firenze, Biblioteca Riccardiana, Ms. 217, wird in arabischer Schrift ein kleiner Dialog zwischen einem Muslimen und einem Christen namens »Ramundu Martín« überliefert, in dem die Vorzüge des Arabischen und das Wunder der Unnahbarkeit des Koran behandelt werden: ed. J. CHORÃO LAVAJO, *Cristianismo e islamismo na península ibérica*. Raimundo Martí um precursor do diálogo religioso 3, Diss. phil. [masch.] Évora 1988, 1112-1114; C. SCHIAPARELLI, *Vocabulista in Arabico*, pubblicato per la prima volta sopra un codice della Biblioteca Riccardiana di Firenze, Firenze 1871, XIX; CHORÃO LAVAJO, *Cristianismo e islamismo ...* 2, 480-489. Ferner ist in der dominikanischen Tradition die Behauptung zu lesen, es gäbe einsichtige, bekehrungswillige Muslime, die in geheimen Gesprächen die Überlegenheit des christlichen Glaubens bekannt und heimlich die Taufe empfangen hätten: STEPHAN VON BOURBON, *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus ordinatis et distinctis in VII partes secundum VII dona spiritus sancti* IV 7 § 327: »Multi enim Sarraceni, conferentes evangelia cum Alcorano, legem Mahometi irrisibilem et inconceptibilem naturali ratione iudicantes, ad Deum conversi sunt. Sapienciores

eciam eorum, cum in secreto a nostris confertur cum eis, nostram fidem iudicant meliorem, et in secreto hoc fatentur; sed in aperto non audent propter mortis timorem, quam incurunt deprehensi, vel propter amorem voluptatum, in quibus sunt enutriti, sicut audivi ab illis fratribus qui fuerunt inter illos; et multi in secreto baptismum recipiebant«, ed. A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle* (Publications de la Société de l'Histoire de la France 185), Paris 1877, 3-449, 275 Z. 13-23. Ist das ein bewußt stilisiertes Hoffnungsmuster? Mehr als verräterisch ist, dass selbst Glaubensgespräche mit Juden nur noch unter Zwang stattfinden und deren für die christliche Seite negativer Ausgang vertuscht wird, so etwa bei der berühmten Barceloniner Judendisputation von 1263. Eine zusammenfassende Studie zu diesen spezifischen Erinnerungsbildern von Glaubensgesprächen der Dominikaner fehlt m. W.

Inhalte des christlichen Glaubens ausgelöst worden war, eine Einsicht, die gerade von den Dominikanern Thomas von Aquin und Ramon Martí formuliert worden war,⁸⁵ in Llulls oben genannten Zeugnissen zum gescheiterten Tuniser Glaubensgespräch eines namentlich nicht genannten Dominikaners (d. h. Ramon Martí) immer wieder als Bezugspunkt aufscheint⁸⁶ und schließlich in Llulls eigener Disputation von Tunis ihr Gegenmodell findet, da sie sich in ihren Strukturen auf seine *Ars* stützt.⁸⁷

5 Schlussbewertung

Unser Beitrag hat größtenteils bereits bekannte Geschichten zu Hauptprotagonisten der ›Muslimenmission‹ des 13. und frühen 14. Jahrhunderts erzählt, sie aber in ihrer historischen Verflechtung und ihrer jüngeren biographischen Überhöhung und Absetzung neu zu akzentuieren versucht. Es dürfte deutlich geworden sein, dass die hagiographische Tradition zu Franziskus mehr als jene zu Dominikus Llulls Missionsanliegen entgegenkam, dass aber mit dem Zeitgenossen Ramon von Penyafort eine alles überragende historische Persönlichkeit im Königreich Aragón wirkte, die Llulls Dominikanerbild maßgeblich prägte und zu einem Gegenentwurf herausforderte. Dieses Ringen um die Deutungshoheit über Misserfolg und Erfolg in der Muslimenmission setzte sich bis in die biographischen Entwürfe zu den Protagonisten fort. Bezeichnenderweise ist es zuerst der Laie und Außenseiter Llull, der diesen Konflikt erörtert, zunächst in einer Folge von Anspielungen auf den gescheiterten Penyafort-Schüler Ramon Martí, dann in seiner Autobiographie selbst. Erst dann folgen nach einer kurzen Notiz in der zeitgenössischen Dominikanerchronistik⁸⁸ und

81 F. DOMÍNGUEZ [REBOIRAS], Der Religionsdialog bei Raimundus Lullus. Apologetische Prämissen und kontemplative Grundlage, in: K. JACOBI (ed.), Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter, Tübingen 1999, 263–290; R. FRIEDLEIN, Der Dialog bei Ramon Llull. Literarische Gestaltung als apologetische Strategie, Tübingen 2004. Insofern sollte man die berühmte ›Disputation von Mallorca‹, die 1286 zwischen einem Genueser Kaufmann namens Inghetto Contardo und verschiedenen Juden stattgefunden haben soll, mehr als Ergebnis der Forderungen des Llull nach einem Laienengagement im interreligiösen Gespräch denn als Orientierungspunkt herausarbeiten (DOMÍNGUEZ REBOIRAS/GAYÀ ESTELRICH, *Life* [Anm. 7], 46f. mit Anm. 106; siehe auch ebd., 495 mit Anm. 70); ed. O. LIMOR, Die Disputationen zu Ceuta (1179) und Mallorca (1286). Zwei antijüdische Schriften aus dem mittelalterlichen Genua (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 15), München 1994, 169–300.

82 M. M. TISCHLER, Religiöse Alterität und scholastische Irrtumsbekämpfung. Neue Umgangsformen der hochmittelalterlichen Bildungselite mit dem Islam, in: A. SPEER/M. MAURIEGE (eds.), *Irrtum – Error – Erreur*, Berlin/Boston 2018, 281–324 und 819 (Summary).

83 C. LOHR, Ramon Lull and thirteenth-century religious dialogue, in: H. SANTIAGO-OTERO (ed.), *Diálogo filosófico-religioso entre cristianismo, judaísmo e islamismo durante la Edad Media en la Península Ibérica. Actes du Colloque international de San Lorenzo de El Escorial 23–26 juin 1991 organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*, Turnhout 1994, 117–129; DERS., Raimundus Lullus und die Scholastik, in: *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 73 (2006) 335–347, 345f. HAMES, *The language of conversion* (Anm. 63), 56 bezeichnet Llulls *Ars* gleichsam als universale ›Vernakularsprache‹.

84 Ist es purer Zufall, dass Llulls Erleuchtung in das gemeinsame Todesjahr von Thomas von Aquin und Bonaventura, den zu ihrer Zeit größten Gelehrten des Dominikaner- und Franziskanerordens, fällt?

85 H. HAMES, Approaches to conversion in the late 13th-century Church, in: *Studia Lulliana* 35 (1995) 75–84. Einen Vergleich zwischen den Arabisch- und Islamkenntnissen des Ramon Llull und des Ramon Martí und ihren literarischen und methodischen Umgang mit dieser Religion hat vorgelegt: Á. CORTABARRIA [BETITIA], *Connaisance de l'islam chez Raymond Lulle et Raymond Martin O.P.* Parallèle, in: *Raymond Lulle et le pays d'Occ* (Anm. 67), 33–55. Ein schöner Vergleich der unterschiedlichen Rationalitätskonzepte in den apologetischen Entwürfen der beiden Autoren findet sich bei E. COLOMER [I POU], *Ramón Llull y Ramón Martí*, in: *Estudios Lullianos* 28 (1988) 1–37.

86 Vgl. Anm. 58.

87 Vgl. Anm. 14.

88 In der *Cronica Ordinis Fratrum Praedicatorum* kennzeichnet der 1271 verstorbene Gerhard von Frachet Ramon von Penyafort bereits als »zelator fidei propagande inter Saracenos«, ed. B. M. REICHERT, *Fratris Gerardi de Fracheto O. P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV* (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica* 1), Roma/Stuttgart 1897, 321–338, 332 Z. 3f.

in einigen Petitionsgesuchen zu einer Heiligsprechung seit 1279⁸⁹ zwei Viten des Ramon von Penyafort, in denen dieser als erfolgreicher Muslimenmissionar stilisiert wird, freilich ohne Erfolg.⁹⁰ Bezeichnenderweise erhielt Penyaforts Schüler Ramon Martí überhaupt keine Vita: Dieser war bei aller zukunftsweisenden Exzellenz seines religionspolemischen Werkes ein Krisenphänomen seines Ordens, dem es wie allen vorangegangenen christlichen Autoren nicht gelungen war, eine den Islam überwindende Missionsmethode zu entwickeln.

Es ist also kein Zufall, dass mit Ramon Llull ein charismatisches, mediterranes Individualphänomen in der Auseinandersetzung mit dem ehemaligen Barceloniner Ordensgeneral Ramon von Penyafort, dem Förderer Martis, die Kritik der Ineffizienz des institutionalisierten dominikanischen Ansatzes zum Anlass eines eigenen Lebens- und Missionsentwurfes nahm. Lulls Entwurf versuchte das religiöse Charisma des Franziskus von Assisi und die professionalisierte sprachliche, philosophische und theologische Schulung der dominikanischen Studienhäuser und der Universitäten zu einer dritten vermittelnden Position zu vereinen, wie sie schon dem englischen Franziskaner Roger Bacon vorschwebte. In Miramar entstand jene geistliche Bildungsgemeinschaft, in der dem Laienstatus und dem Autodidaktentum eine nie dagewesene Bedeutung beigemessen wurde und für die das literarische Glaubensgespräch nun unter Einbeziehung der Positionen des Muslim und des Heiden als Mittel der Didaxe wiederbelebt wurde. Die entscheidende Wende in der Missionsgeschichte, Lulls Versuch einer nonexklusiven Wissensvermittlung sowie einer Entklerikalisierung und Repersonalisierung der (Juden- und) Muslimenmission, die er als Aufgaben nicht nur des Klerus, sondern aller gläubigen Christen ansah, war freilich angesichts der turbulenten Zeitumstände und des weit verbreiteten Reformunwillens in Kirche und Gesellschaft vorerst auch zum Scheitern verurteilt. ◆

89 Tarragona, 1279, XII 13: »sed nec omnino silere devotio patitur quantum et quomodo zelo fidei succensus ad genera linguarum ut adiscerentur a fratribus sui ordinis studium impenderit, et conatum diligentie quidem eius pia mediante sollicitudine divulgatum et predicatum est nomen Christi, fidesque eius ex multorum conversione amplioribus dilatata profectibus: nuntiata est etiam usque ad barbaros infidelium nationes«, ed. RIUS [I] SERRA, San Raimundo de Penyafort (Anm. 6), 182f. Nr. CXXXV, 183 Z. 1-7. Barcelona, 1296 XI 10: »Decet mirum, ut per cuius labores et studia totius fere mundi partes fructus salutaris doctrine percipiunt«, ebd., 185-187 Nr. CXXXVII, 186 Z. 6-8. Siehe auch die spanische Vita des Ramon de Penyafort aus der Feder des Vicente Justiniano Antist (1543-1599), das ist seine *Historia de la inquisición* IV 5-12, hier IV 8: ed. A. ROBLES SIERRA, La biografía inédita de san Ramón de Penyafort escrita por Vicente Justiniano Antist, O.P. (s. XVI), in: *Escritos del Vedat* 7 (1977) 29-60 (Edition: 32-60), 45f.

90 Seit dieser Zeit wird gleichsam mit offenem Visier um die Deutungshoheit gerungen. So wird der bei Geoffroy de Beaulieu, *Vita et sancta conversatio piae memoriae Ludovici quondam regis Francorum* c. 44 noch ungenannte Dominikaner (ed. P. C. F. DAUNOU / J. NAUDET, *Recueil des historiens des Gaules et de la France* 20, Paris 1840, 3-27, 23 Z. 24) erst von dem mallorquinischen Dominikaner Pere Marsili, *Chronica gestorum invictissimi domini Jacobi primi Aragoniae regis* IV 25 mit Ramon Martí identifiziert, ohne aber dessen Scheitern in Tunis zu erwähnen: »Erat frater iste dignus memoria, frater Raimundus Martini ... et illi bono regi Tunicii carissimus et familiarissimus habebatur«, ed. BIOSCA I BAS, *Petri Marsilii Opera omnia* (Anm. 6), 394 Z. 60f. und 65f.