

Christliche Theologie als Antwort auf die islamische Herausforderung

Eine historische Perspektive

Stefan Schreiner

1. Prolegomena: das religionsgeschichtliche Problem

Von allem Anfang an haben Christen, christliche Theologen zumal, die Verkündigung Muhammads und in ihrer Folge das Entstehen des Islams als einer Religion und Religionsgemeinschaft mit eigenem Offenbarungs- und daraus hergeleitetem bzw. darin begründetem Wahrheitsanspruch auf der einen und die schnelle Ausbreitung dieser neuen Religion und des Herrschaftsbereiches ihrer Anhänger auf der anderen Seite als gesellschaftlich-politische nicht weniger denn als auch und gerade theologische Herausforderung empfunden. Konnte es nach christlicher Überzeugung doch gar nicht sein, dass sich *post Christum natum*, nach der im Christus (Messias) Jesus geschehenen Offenbarung, genauer: Selbstoffenbarung Gottes, noch einmal eine andere, neue göttliche Offenbarung ereignet. War die im Christus Jesus geschehene Selbstoffenbarung Gottes nach dem Zeugnis des Briefes an die Hebräer doch »ein für alle Mal« und »endgültig« geschehen (Hebr 7,27).

Entsprechend verunsichert war denn auch die Christenheit in Ost und West gleichermaßen; und es kann daher kaum überraschen, dass die Reaktionen auf diese – doppelte – islamische Herausforderung alles andere als einheitlich waren.¹ Nur zustimmen kann man John V. Tolan daher, wenn er schreibt: »Individual Christians, depending on their own experience with Muslims, their interests, prejudices, and preoccupations, portrayed Islam in very different ways. Polemicists wrote theological

1 Beredte Beispiele für die Vielfalt der Sichtweisen und Reaktionen auf das Aufkommen des Islams liefert u. a. die Quellensammlung von *Robert G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It. A Survey and Analysis of the Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Islam*, Princeton ³2007.

refutations of Islam; historians attempted to explain Islam's origins and expansion; lawyers defined the legal status of Muslims living in Christian lands; exegetes defined Islam's role in the divine plan; diplomats vilified or apologized for Muslims, depending on what kinds of alliances they were trying to justify; epic poets imagined Muslim warriors as embodiments either of demonic hostility or of chivalric ideals.«² Und das ist im Wesentlichen durch die Jahrhunderte hindurch so geblieben.

Bei alledem kann und darf indessen nicht übersehen werden, dass sich Christen, Muslime und Juden, Christentum, Islam und Judentum, und dies seit Anbeginn ihres Nebeneinanders, bei aller Unterschiedlichkeit ihrer wechselseitigen Wahrnehmung, im Laufe ihrer gemeinsamen Geschichte in einer Weise gegenseitig beeinflusst haben, dass die Deutung ihrer chronologischen Abfolge als Mutter-Tochter-Verhältnis – wie dies bis heute weithin üblich ist, in populär(wissenschaftlich)en Darstellungen zumal – nicht nur mehr als fraglich, sondern im Grunde irreführend, da sachlich falsch ist. Geht doch jede der drei sich auf je ihre Weise auf Abraham zurückführenden Religionen den beiden anderen ebenso voraus, wie sie sich als Antwort auf die jeweils beiden anderen erweist und damit zugleich die Frage aufkommen lässt, ob Christentum, Islam und Judentum so geworden wären, wie sie geworden sind, wenn es die jeweils beiden anderen nicht gegeben hätte.

Judentum, Christentum und Islam entspringen derselben Quelle.³ Rabbinisches Judentum und Christentum sind nach eigenem Zeugnis »Mutter(-)« und »Tochter(-Religion)« des jeweils anderen in einem. Wie das Christentum aus dem Spektrum des antiken Judentums hervorgegangen ist und seine Identität in permanenter Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von ihm entwickelt hat,⁴ so entsteht das rabbinische Juden-

2 John V. Tolan (Hg.), *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, New York/London 1996, Introduction, XI; zur Sache ferner *Norman Daniel*, *Islam and the West. The making of an Image*, Edinburgh 1960 (Oxford ³1993; reprint 2009); *Richard W. Southern*, *Das Islambild des Mittelalters*, Stuttgart 1981; *John V. Tolan*, *Saracens. Islam in the medieval European imagination*, New York 2002; *ders.*, *Sons of Ishmael. Muslims through European eyes in the Middle Ages*, Gainesville 2008.

3 Vgl. dazu u. a. *Bertram Schmitz*, *Von der einen Religion Israels zu den drei Religionen Judentum, Christentum, Islam*, Stuttgart 2009.

4 Beleg dafür ist die endlose Reihe sogenannter *Adversus-Judaeos*-Texte, die »gegen die Juden« geschrieben sind, der Sache nach aber der innerchristlichen Selbstverständigung über die Inhalte des eigenen Glaubens und deren Auslegung dienen; vgl. dazu *Heinz Schreckenberg*, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, Bd. I: 1.–

tum wiederum nach eigener Aussage wesentlich als Antwort auf dieses sich formierende Christentum.⁵ Den eindrücklichsten Beleg dafür liefert die Entstehung der Vorstellung von einer »mündlichen Torā« (*tora šebe'al peh*) im Gegenüber zur »schriftlichen Torā« (*tora bi-khtav*), nachdem die »schriftliche Torā« (*tora bi-khtav* in Gestalt der Septuaginta) von den Christen usurpiert, für die Juden obsolet geworden war.⁶ Ähnliches gilt auch im Blick auf den Islam; auch er ist keineswegs »nur« die »Tochter(-Religion)« von Judentum und Christentum. Er ist genauso deren »Mutter(-Religion)«, wie nicht zuletzt dem Entstehen der jüdischen und christlichen arabischen Bibel zu entnehmen ist.⁷ Oder anders formuliert: Das Christentum ist ebenso »vor- und nachjüdisch, vor- und nachislamisch«, wie Islam und Judentum »vor- und nachchristlich« zugleich sind.⁸

Ablesbar ist die Interdependenz der drei Religionen Christentum, Islam und Judentum insbesondere an deren Theologien – Theologie ver-

11. Jh., Bd. II: 11.–13. Jh.; mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil, Bd. III: 13.–20. Jh., Frankfurt/Bern ⁴1999, ³1997, 1994, sowie *ders.*, Christliche *Adversus-Judaeos*-Bilder. Das Alte und Neue Testament im Spiegel der christlichen Kunst, Frankfurt u. a. 1999.

- 5 Vgl. dazu u. a. *Peter Schäfer*, Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums, Tübingen 2010; *ders.*, The Jewish Jesus: How Judaism and Christianity Shaped Each Other, Princeton 2012; *Daniel Boyarin*, The Jewish Gospels. The Story of the Jewish Christ, New York 2012.
- 6 So *expressis verbis* Midrasch Tanḥuma, *Ki Tissa* § 34, zu Ex 34,27; Babylonischer Talmud, *Berakhot* Bl. 5a. Vgl. dazu *Günter Stemberger*, Einleitung in Talmud und Midrasch, München ⁹2011, 43–58.
- 7 Dass sowohl die jüdische als auch christliche arabische Bibel eine Reaktion auf die Rezeption biblischer Geschichten in Koran und nachkoranischer islamischer Überlieferung sind, hat *Sidney Griffith*, The Bible in Arabic. The Scriptures of the »People of the Book« in the Language of Islam, Princeton/Oxford 2013, überzeugend nachgewiesen.
- 8 Dass hier das Judentum neben dem Islam als Gegenüber zum Christentum genannt wird, hat seinen Grund darin, dass aus Sicht christlicher Theologen Muslime und Juden – theologisch gesehen – im selben Boot sitzen und daher, wenn vom Islam die Rede ist, Judentum immer mitzudenken ist und umgekehrt; nicht ohne Grund werden *Muslim* und *Jude* (*Judaeus* et *Mahumetanus*) über Jahrhunderte in der theologischen Literatur als gleichbedeutende, austauschbare Begriffe verwendet. Vgl. dazu schon *Allan Harris Cutler/Helen Elmquist Cutler*, The Jew as Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-Semitism, Notre Dame 1986.

standen im ganz allgemeinen Sinne einer intellektuellen Rechenschaft⁹ –, die die Inhalte des jeweiligen Glaubens und damit das Proprium ihres jeweiligen religiösen Selbstverständnisses abbilden.

Das heißt nicht zu unterstellen, dass Christen, Muslime und Juden ohne die jeweiligen beiden anderen, also aus sich heraus, keine Theologie hervorgebracht hätten.¹⁰ Wohl aber stellt sich aus der Rückschau auf die drei Theologiegeschichten schon die Frage, ob die drei Theologien – und damit eben auch die drei Religionen – ohne deren jeweils doppeltes Gegenüber dieselbe Entwicklung genommen hätten. Besonders deutlich zeigt sich dies im Blick auf die christliche Theologie, die sich immer wieder explizit als Antwort auf die islamische (und jüdische) Herausforderung erweist. Das gilt für die orthodoxen, byzantinischen und orientalischen Kirchen und ihre Theologien nicht anders als für die Theologie der Kirchen des lateinischen Westens.

Wenn auch der an dieser Stelle jetzt erforderliche Durchgang durch die Theologiegeschichte(n) hier nicht erfolgen kann – selbst die Andeutung eines die Theologiegeschichte(n) durchziehenden roten Fadens wäre schon eine der Kühnheit der Ignoranz bedürftige Vermessenheit –, hoffe ich mit den folgenden ausgewählten Beispielen gleichwohl einige Anhaltspunkte geben zu können, die die These von der Interdependenz der Theologien aus der Perspektive der christlichen Theologie zu belegen und zu bestätigen geeignet sind.

2. Von Johannes von Damaskus zu Thomas von Aquin

Die nachgerade klassischen Beispiele, den hier interessierenden Sachverhalt zu illustrieren, sind für den Bereich des byzantinischen Christentums bekanntermaßen Johannes von Damaskus und für den Bereich des lateinischen Christentums Thomas von Aquin.

9 Zu diesem Begriff vgl. *Stefan Schreiner*, Islamische Theologie – eine theologische Islamwissenschaft? Zur konzeptionellen Differenz und institutionellen Abgrenzung zwischen islamischer Theologie und Islamwissenschaft, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 29 (2012), 32–47, 35 f.

10 Die Behauptung *Friedrich Wilhelm Grafts*, Theologie, in: *Florian Keisinger/Steffen Seischab/Angelika Steinacher* (Hg.), *Wozu Geisteswissenschaften? Kontroverse Argumente für eine überfällige Debatte*, Frankfurt/New York 2003, 109–116, 109, »nur das Christentum hat unter den großen Religionen eine rationale, wissenschaftliche Theologie hervorgebracht«, ist mit mehr als einem Fragezeichen zu versehen.

Johannes von Damaskus (um 650–754), der als der Letzte der Kirchenväter betrachtet wird, hat mit seinen Werken den Inbegriff dessen geschaffen, was »Orthodoxie«, rechter Glaube bedeutet, insofern als er in seinem monumentalen dreiteiligen Hauptwerk »Quelle der Erkenntnis/des Wissens« den Inhalt des orthodoxen Glaubens und damit die kirchliche Lehre verbindlich darlegt. Er tut dies zum einen in der Auseinandersetzung mit der (den) antiken nichtchristlichen Philosophie(n) und zum anderen in doppelter Abgrenzung, zum einen gegen die christlichen Häresien (nicht nur seiner Zeit) und zum anderen gegen die »ismaelitischen« bzw. »sazarzenischen« und »jüdischen« Häresien, wie schon ein Blick auf den Aufbau seines eben genannten Werkes zu erkennen gibt.

Im ersten Teil (»Dialektik«) behandelt Johannes die antike(n) nichtchristliche(n) Philosophie(n). Im Anschluss daran beschreibt er im zweiten Teil (»Über die Häresien«) 100 Häresien, in die in Kapitel 100/101 der Islam eingereiht ist.¹¹ Was den Islam zu einer in die Reihe der (christlichen) Häresien einzureihenden *Häresie* macht, ist die im Koran enthaltene falsche Christologie, wie Johannes anhand von fünfundzwanzig Koranzitaten und deren Interpretation darlegt. (Johannes' Koranzitate gehören übrigens zu den frühesten Belegen der Existenz des Korans.) Die koranische Christologie identifiziert Johannes als arianische Häresie, und er kennt auch deren Ursprung: Der Legende nach soll es Muhammads »Lehrer«, der arianische Mönch Sergius-Baḥīrā, gewesen sein, der ihm diese falsche Christologie beigebracht hat.¹² Im dritten Teil (»Genau Darlegung des rechten Glaubens«) schließlich expliziert Johannes anhand des chalkedonensischen Bekenntnisses die Inhalte des christlichen Glaubens und bestimmt damit, was die richtige kirchliche Lehre ist. Im Zentrum steht dabei die ausführliche Darlegung der richtigen Christologie (Buch III, Kapitel 1–29),¹³ die der zu den Häresien gerechneten »falschen« Christologie des Korans entgegengestellt wird.

Wenn auch die Echtheit dieses Kapitels 100/101 seit langem umstritten ist, gibt es dennoch keinen Grund, den hier angesprochenen Zusam-

11 Das Kapitel ist separat ediert (griechisch und deutsch) in: *Reinhold Gleiß/Adel Theodor Khoury*, Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: Schriften zum Islam, Würzburg/Altenberge 1995, 74–83 und 185–199 (Erläuterungen). Zur Sache vgl. *Daniel J. Sahas*, John of Damascus on Islam. The »Heresy of the Ishmaelites«, Leiden 1972.

12 Vgl. zu dieser in mehreren Versionen überlieferten Legende *Barbara Roggema*, The Legend of Sergius Baḥīrā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam, Leiden/Boston 2009.

13 www.orthodox.net/fathers/exactidx.html

menhang zwischen der Christologie des Korans und der Zentralstellung der Christologie in Johannes' Darlegung des christlichen Glaubens zu bestreiten. Selbst wenn das Kapitel 100/101 des Buches »Über die Häresien« nicht von ihm stammen sollte, wird ihm die koranische Christologie nicht nur nicht unbekannt, sondern als der entscheidende Differenzpunkt und damit als Demarkationslinie zwischen Christentum und Islam gegenwärtig gewesen sein. Dass es in der Tat – auch aus der Sicht der (zeitgenössischen) Muslime – gerade die Christologie war (und bis heute geblieben ist), an der sich die Geister geschieden haben, belegen auf bis heute höchst eindrucksvolle Weise die Inschriften am inneren Oktogon der »Kuppel über dem Felsen« (*qubbat as-ṣaḥra*), des Felsendoms in Jerusalem, die der Bauinschrift zufolge »'Abd al-Malik [b. Marwān; 646/685–705 Damaskus], der Diener Gottes und Gebieter der Gläubigen, im Jahre 72 [= 691] erbaut hat; möge Gott sie von ihm annehmen und Gefallen an ihr haben. Amen. Herr der Welten, Gott gebührt das Lob«¹⁴. Denn erbaut worden ist die »Kuppel über dem Felsen« als Antwort auf die Grabes- bzw. richtig: Auferstehungskirche (*Anastasis*), mit der sie ihre dreiteilige Grundstruktur teilt. Wie die Grabes- bzw. Auferstehungskirche in Architektur umgesetzte Theologie ist, so ist es auch die »Kuppel über dem Felsen«, deren Inschriften nach dem Willen des Bauherrn als Proklamation des neuen, wahren Glaubens gelesen und verstanden werden sollen.

Dass Johannes diese am inneren Oktogon des Felsendoms angebrachten Inschriften und deren Zweck kannte, ist nicht nur nicht auszuschließen, sondern vielmehr als zumindest sehr wahrscheinlich anzunehmen. Hatte er doch von seinem Vater das Amt des Damaszener *Protosymboulos* (Hauptrates) übernommen und unter dem Kalifen 'Abd al-Malik ausgeübt. Damit war er einer von denen, die zum engeren Kreis des Bauherrn gehörten. Freilich ließen ihn am Kalifenhofe einsetzende christenfeindliche Tendenzen den Staatsdienst quittieren; und noch vor dem Jahr 700 war er dann mit seinem Adoptivbruder Kosmas ins Kloster Mar Saba in der Nachbarschaft von Jerusalem eingetreten.

Wie eben gesagt, haben die Inschriften des Felsendoms Proklamationscharakter. Zugleich markieren sie die Demarkationslinie zwischen wahrer und falscher Christologie und damit zwischen wahren und falschem Glauben:

14 Fotografische Reproduktion der Texte in: *Oleg Grabar, The Shape of the Holy. Early Islamic Jerusalem*, Princeton 1996, 92–99, englische Übersetzung ebd. 60.

Im Schriftband auf der Innenseite des inneren Oktogons werden der Reihe nach, mit jeweils entsprechenden Zwischenbemerkungen, die wesentlichen, dem christologischen Dogma der Christen widersprechenden Verse des Korans zitiert. Auf der Südseite beginnend und dann entgegen dem Uhrzeigersinn umlaufend sind dies die auf den ersten Teil der *Šahāda* (*bi-sm Allāh ar-raḥmāni ar-raḥīm; lā ilāha illa Allāh waḥdahu lā šarīka lahu*) »Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers; es gibt keinen Gott außer Gott allein; Er hat keinen Gefährten«) folgenden Koranverse Sure 64,1; 57,2; 33,56; 4,171; 4,172; 19,33; 19,34–36; 3,18–19. Den »roten Faden« bildet der nicht weniger als sechsmal eingeflochtene Satz: *lā šarīka lahu* »Er hat keinen Gefährten«.

Diesen dem christologischen Dogma widersprechenden Versen stehen auf der Außenseite des inneren Oktogons die wesentlichen Aussagen über Gott und zur koranischen Prophetologie gegenüber. Wiederum auf der Südseite beginnend und entgegen dem Uhrzeigersinn umlaufend sind dies (gleichfalls mit entsprechenden Zwischenbemerkungen) die Koranverse Sure 112,1–4; 33,56; 17,111; 64,1; 57,2). Hier bildet den »roten Faden« die gleichfalls sechsmal eingeflochtene, in diesem Falle vollständig zitierte *Šahāda* (*bi-sm Allāh ar-raḥmāni ar-raḥīm; lā ilāha illa Allāh waḥdahu lā šarīka lahu; [wa-]Muḥammad rasūl Allāh*) »Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers; es gibt keinen Gott außer Gott allein; Er hat keinen Gefährten; [und] Muhammad ist der Gesandte Gottes«).¹⁵

Es wäre ein ohne Zweifel ebenso interessantes wie lohnendes Thema, die Inschriften im Jerusalemer Felsendom und die Koranzitate in Kapitel 100/101 des Buches *Über die Häresien* einerseits und Johannes' Exposé der Christologie im Buch III des dritten Teils seines Hauptwerkes andererseits im Vergleich zu untersuchen. Freilich würde dies über den hier gebotenen Rahmen weit hinausgehen. Bestätigen aber würde dies m. E. den hier beschriebenen Zusammenhang, so dass die Frage berechtigt oder zumindest erlaubt erscheint, ob die Christologie in Johannes' Exposé des christlichen Glaubens auch dann diese zentrale Rolle

15 Die Inschriften sind arabisch und englisch nachlesbar unter: www.rippin.ca/islam/dome.htm; und: <http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Inscriptions/DoTR.html>; zur Sache vgl. *Estelle Whelan*, *Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur'an*, in: *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998), 1–14. – Eine von der üblichen Lesung abweichende Lesung und Deutung offerierte *Christoph Luxemberg*, *Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem*, in: *Karl-Heinz Ohlig/Gerd-R. Puin* (Hg.), *Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam*, Berlin 2005, 124–147.

gespielt hätte, wenn Johannes die diesbezügliche islamische Herausforderung nicht wahrgenommen hätte.

Ein ähnlicher Zusammenhang lässt sich auch bei Thomas von Aquin (um 1225–1274) beobachten, in dessen Werk Johannes von Damaskus übrigens – und dies wohl nicht zufällig – der meistzitierte Kirchenvater ist. Immerhin lag der dritte Teil des Hauptwerks des Johannes seit 1153/54 unter dem Titel *De fide orthodoxa* (heute als *Expositio fidei* zitiert) in vollständiger lateinischer Übersetzung durch Burgundio von Pisa vor. Freilich ist es nicht allein Johannes von Damaskus, dessen Einfluss hier spürbar ist.

Doch wie bei ihm, so ist es auch bei Thomas von Aquin eine apologetische Absicht, die die Schreibfeder führte. Und das erste seiner beiden theologischen Hauptwerke, die um 1260 entstandene vierteilige *Summa contra Gentiles* (»Summa gegen die Heiden«), manchmal auch nach dem Untertitel *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium* (»Buch von der Wahrheit des katholischen Glaubens gegen die Irrtümer der Ungläubigen«) genannt, zeigt schon im Titel an, welches Ziel hier verfolgt wird. Wie die *Summa contra Gentiles* letztlich nur von ihrem islamischen und jüdischen Kontext her verständlich ist,¹⁶ so ist sie ebenso eine unmittelbare Antwort auf die Herausforderung, die dieser Kontext bedeutete. Bedenkt man dazu, dass die *Summa contra Gentiles* gleichsam auch das Inhaltsverzeichnis seines zweiten, eigentlichen theologischen Hauptwerkes bildet, das Thomas zwischen 1265 und 1273 verfasst hat, aber Fragment geblieben ist, gemeint ist die *Summa theologica* bzw. *Summa theologiae* (»Theologische Summe« bzw. »Summe der Theologie«), lässt sich unschwer erkennen, in welchem starkem Maße es »diese anderen«, die *gentiles* bzw. *infideles* waren, die Thomas den Anlass zur Darlegung des richtigen Glaubens und damit zur theologischen Selbstvergewisserung gegeben haben.

Aus Zeit- und Platzgründen kann hier indessen nicht weiter auf Thomas von Aquin eingegangen werden; stattdessen soll der Blick auf

16 Vgl. dazu *Etienne Gilson*, *The Christian Philosophy of Saint Thomas Aquinas*, Notre Dame 1994; *David Burrell*, *Art. Thomas Aquinas*, in: *David Thomas* u. a. (Hg.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Brill Online, 2014 = http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/thomas-aquinas-COM_24918; und *John Tolan*, *Art. Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium qui dicitur Summa contra gentiles*, in: ebd., http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/liber-de-veritate-catholicae-fidei-contra-errores-infidelium-qui-dicitur-summa-contra-gentiles-COM_24919

ein weiteres, nicht weniger eindrückliches Beispiel für die Interdependenz der Theologien und den im Thema genannten Antwortcharakter christlicher Theologie auf die islamische Herausforderung gelenkt werden.

3. Die *Collectio Toletana* genannte Schriftensammlung und ihre Rezeptionsgeschichte

Hervorgegangen ist die als *Collectio Toletana* (Toledanische Sammlung) bekannt gewordene Sammlung theologischer Schriften, die sich seit dem 12. Jahrhundert einem roten Faden gleich durch die Theologiegeschichte West-, Mittel- und Osteuropas zieht, aus der sogenannten »Übersetzer-schule von Toledo« (*La escuela de traductores de Toledo*),¹⁷ jener Institution beispiellosen Kulturtransfers, deren Idee von Petrus (Pierre Maurice de Montboissier) Venerabilis OSB (1092 oder 1094–1156), seit 1122 Abt des Klosters Cluny, angeregt und von Francis Raymond de Sauvetât OSB (Raimundo de Toledo) (1130–1187), von 1125–1152 Erzbischof von Toledo zur Zeit Alfonsos VII. (1105/1126–1157) von León und Kastilien, und Rodrigo Jiménez de Rada OSB (1170–1247), Erzbischof von Toledo und Chronist¹⁸ am Hofe Alfonsos VIII. (1155/1158–1214), in die Tat umgesetzt worden ist. Ihr Ziel war es, das antike und darauf aufbauende arabische (und hebräische) Wissen des Mittelalters durch Übersetzung zunächst ins Lateinische und dann auch in andere westeuropäische Sprachen zugänglich zu machen.¹⁹ Im Mittelpunkt des hier interes-

17 José S. Gil, *La escuela de traductores de Toledo y los colaboradores judíos*, Toledo 1985; Danielle Jacquart, *L'école des traducteurs*, in: Louis Cardail-lac (Hg.), *Tolède XII^e–XIII^e. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, Paris 1991, 177–191; Ana María López Álvarez u. a., *La escuela de traductores de Toledo*, Toledo 1996; Marietta Gargatagli, *La historia de la escuela de traductores de Toledo*, in: *Quaderns – Revista de traducció* 4 (1999), 9–13; John Freely, *Platon in Bagdad. Wie das Wissen der Antike zurück nach Europa kam*, Stuttgart 2012, 161–182. – Zur Bibliographie vgl. ferner: Clara Foz, *Bibliografía sobre la escuela de traductores de Toledo*, in: *Quaderns – Revista de traducció* 4 (1999), 85–91.

18 Verfasser von: *Historia Arabum*; *Historia Hunnorum*; *Historia Ostrogothorum*; *Historia Romanorum*; *Historia gothica* und *De rebus Hispaniae*.

19 Zur Bibliographie der Übersetzungen vgl. Heinrich Ferdinand Wüstenfeld, *Die Übersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert*, Göttingen 1877; Moritz Steinschneider, *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts*, Teil I: *Schriften*

sierenden Teils des Übersetzungswerkes steht die erste lateinische Koranübersetzung.

Anders als die byzantinischen und anderen ostkirchlichen Theologen, von denen nicht wenige unter der Herrschaft des Islams lebten und Arabisch beherrschten, hatten die Theologen im lateinischen Westen bis ins 12. Jahrhundert hinein, bis in die Zeit der Kreuzzüge keinen Zugang zu islamischen Quellen. Der erste, der aus dem Arabischen übersetzte Koranverse auf Lateinisch zitierte, war der oben erwähnte Petrus Alfonsi, und die von ihm in seinen *Dialogi contra Judaeos* (*titulus* 5) zitierten Koranverse veranlassten Petrus Venerabilis 1142, seinen des Arabischen mächtigen Ordensbruder, den Theologen und Astronomen Robert von Ketton OSB (Robertus Kettenensis; 1110[?]-1160[?]),²⁰ zu beauftragen, den Koran ins Lateinische zu übersetzen.

Gemeinsam mit dem Philosophen, Astronomen und Mathematiker Hermann von Carinthia (Herman Alamanus, Herman Dalmatin, Sclavus Dalmata, Herman el Dálmata, Herman Koroški; um 1100–um 1160)²¹ und – dem nicht identifizierten – Muhammad *dem Sarazenen* sowie dem Latinisten Petrus von Poitiers begann Robert von Ketton den Koran ins Lateinische zu übersetzen; 1143 war das Werk abgeschlossen. Unter dem Titel *Lex Mahumet pseudoprophete que arabice Alchoran, id est collectio preceptorum, vocatur* sollte diese erste lateinische Koranübersetzung für Jahrhunderte die Koranübersetzung und Referenzquelle für Generationen von Theologen werden und bleiben, die daraus ihr Wissen über den Islam bezogen.²²

bekannter Übersetzer, Teil II: Übersetzungen von Werken bekannter Autoren, deren Übersetzer unbekannt oder unsicher sind, Wien 1905/1906, Neudruck: Graz 1956; *Carlos Alvar*, Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media, Alcalá de Henares 2010.

- 20 *Thomas E. Burman/Oscar de la Cruz Palma/Cándida Ferrero Hernández*, Art. Robert of Ketton, in: *Thomas, Relations* (s. Anm 16), http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/robert-of-ketton-COM_24229
- 21 *Oscar de la Cruz Palma/Cándida Ferrero Hernández*, Art. *Hermann of Carinthia*, in: ebd., http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/hermann-of-carinthia-COM_23316
- 22 *Thomas E. Burman*, Reading the Qur'ān in Latin Christendom 1140–1560, Philadelphia 2007, 12–121; *Thomas E. Burman*, Art. *Lex Mahumet pseudoprophete que arabice Alchoran, id est collectio preceptorum, vocatur*, in: *Thomas, Relations* (s. Anm 16), http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/lex-mahumet-pseudo-prophete-que-arabice-alchoran-id-est-collectio-preceptorum-vocatur-COM_24230

Neben dem lateinischen Koran umfasst das *Corpus Toletanum* (*Collection Toletana*) einige weitere von Petrus Venerabilis selber aus Gründen christlicher Apologetik zum Zweck antiislamischer Polemik ausgewählte Bücher, deren Übersetzungen er eigens in Auftrag gegeben hat. Zu nennen sind hier

- die von Petrus von Toledo übersetzte *Apologie des al-Kindī* (*Risālat ‘Abd Allāh b. Ismā‘īl al-Hāšimī ilā ‘Abd al-Masīh b. Iṣḥāq al-Kindī yad ‘ūhu bihā ilā l-Islām wa-risālat ‘Abd al-Masīh ilā l-Hāšimī yaruddu bihā ‘alayhi wa-yad ‘ūhu ilā l-Naṣrāniyya*)²³ – ein wohl aus dem 9. Jahrhundert stammender fiktiver, polemisch-apologetischer Dialog zwischen einem Muslim namens ‘Abd Allāh b. Ismā‘īl al-Hāšimī (»Diener Gottes, Sohn Ismaels aus dem Stamm der Hāšimī«) und einem Christen namens ‘Abd al-Masīh b. Iṣḥāq al-Kindī (»Diener Christi, Sohn Isaaks aus dem Stamm der Kindā«). Da man diese Apologie fälschlicherweise dem arabisch-islamischen Philosophen Abū Ya‘qūb b. Iṣḥāq al-Kindī (um 800–873) zugeschrieben hatte, stand sie in entsprechend hohem Ansehen.
- das von Herman von Carinthia übersetzte *Liber de generatione Mahumet*,²⁴ eine lateinische Version des *Kitāb al-Anwār* (»Buch der Lichter«) des Abū l-Ḥasan al-Bakrī (13. Jh.), das erzählt, (a) wie das mystische Licht (*nūr, lumen*) als Zeichen wahren Prophetentums von Adam auf Muhammad gekommen ist, (b) sodann von Muhammads Geburt (*de natiuitate Mahumet*) und den sie begleitenden Wundern (*prodigia*) und (c) vom Besuch der drei Engel, die Muhammads Herz im Schnee waschen.
- das ebenfalls von Hermann von Carinthia übersetzte *Liber de doctrina Mahumet*,²⁵ einer (apokryphen) Kontroverse zwischen dem Juden ‘Abdallah ben Salam (d. i. Abū l-Ḥārīt ‘Abd Allāh b. Salām,

23 Laura Bottini, Art. *Risālat ‘Abdallāh ibn Ismā‘īl al-Hāšimī ilā ‘Abd al-Masīh ibn Iṣḥāq al-Kindī yad ‘ūhu bihā ilā l-Islām wa-risālat al-Kindī ilā l-Hāšimī yaruddu bihā ‘alayhi wa-yad ‘ūhu ilā l-Naṣrāniyya*, in: ebd., http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/risalat-abdallah-ibn-ismail-al-hashimi-ila-abd-al-masih-ibn-ishaq-al-kindi-yaduhu-biha-ila-l-islam-wa-risalat-al-kind-ila-l-hashimi-yaruddu-biha-alayhi-wa-yaduhu-ila-l-nasraniyya-COM_23659

24 Óscar de la Cruz Palma/Cándida Ferrero Hernández, Art. *Liber de generatione Mahumet*, in: ebd., http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/liber-de-generatione-mahumet-COM_23317

25 Dies., Art. *Liber de doctrina Mahumet*, in: ebd., http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/liber-de-doctrina-mahumet-COM_23318

gest. 663/4) und dem Propheten Muhammad – es beginnt mit der Ankündigung Gabriels, dass einige Gelehrte zu Muhammad kommen werden, um ihn über seine Lehre zu befragen, und berichtet dann, wie vier Juden sich an Muhammad wenden und Antworten auf verschiedene Fragen verlangen, in denen der Prophet zentrale Aspekte seiner Lehre entfaltet. Als Sprecher der vier jüdischen Gelehrten figuriert Abdias (= ‘Abd Allāh b. Salām). Eine ähnliche Geschichte erzählte man übrigens im 16. Jahrhundert von einem Besuch, den drei Rabbiner bei Martin Luther gemacht haben mit demselben Ziel: sich über den Inhalt seiner Lehre informieren zu lassen.²⁶

Es wäre interessant zu untersuchen, ob es einen Zusammenhang zwischen beiden Geschichten gibt.

- die von Robert von Ketton übersetzte *Chronica mendosa et ridicula Sarracenorum* (oder *Fabulae Sarracenorum*),²⁷ die die Geschichte von der Erschaffung der Welt, über die Propheten und die Genealogie Muhammads, sein Leben und seine Taten bis zur Zeit des zweiten Umajjaden-Kalifen al-Yazīd I. (680–683) erzählt. Das arabische Original ist bislang nicht aufgefunden. Sollte es gefunden werden und sich die *Chronica* als wirkliche Übersetzung erweisen, wäre sie das früheste Zeugnis arabisch-islamischer Historiographie.
- Auf der Basis dieser eben genannten Übersetzungen verfassten sodann Robert von Ketton seine systematische Zusammenfassung der *Lex Saracenorum seu Alchoran* und Petrus Venerabilis seine *Summa totius haeresis ac diabolicae sectae Saracenorum siue Hismahelitarum*; ferner *Liber contra sectam siue haeresim Saracenorum, libri II*, und die *Epistola Petri Chuniacensi ad Bernardum Claraevallis*,²⁸ die der Widerlegung der sarazenischen Häresie dienen sollen mit dem Ziel, die Ausbreitung des Islams zu

26 Vgl. dazu Stefan Schreiner, Was Luther vom Judentum wissen konnte, in: Heinz Kremers/Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Geschichte, Wirkungsgeschichte, Herausforderung, Neukirchen-Vluyn 1985, 58–71, 65.

27 Óscar de la Cruz Palma/Cándida Ferrero Hernández, Art. *Chronica mendosa et ridicula Sarracenorum*, in: Thomas, Relations (s. Anm. 16), http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/chronica-mendosa-et-ridicula-sarracenorum-COM_24337

28 Reinhold F. Glei (Hg.), Petrus Venerabilis: Schriften zum Islam, Altenberge 1985.

stoppen und gleichzeitig die Reconquista theologisch zu rechtfertigen und zu stärken.²⁹

4. Theodor Biblianders Koranausgabe und ihre Rezeptionsgeschichte

Welch wichtige Rolle diese *Collectio Toletana* nicht allein in der Auseinandersetzung mit dem Islam, sondern ebenso für die innerchristliche Selbstverständigung und Theologie, mithin in der christlichen Theologiegeschichte spielen sollte, illustriert deren intensive Rezeptionsgeschichte, die – wiederum nicht ohne Grund – im 16./17. Jahrhundert, in Zeiten des Vormarschs des Osmanischen Reiches auf dem Balkan und damit einhergehender verstärkter Auseinandersetzung mit dem Islam also, ihre Blütezeit erlebte, ablesbar nicht zuletzt an der zweimal kurz nacheinander verlegten Koranausgabe Theodor Biblianders (Basel 1543, ²1550).³⁰

MACHVMETIS SARACENORVM PRINCIPIS, EIVSQUE SVCCESORVM VITAE, AC DOCTRINA, IPSEQUE ALCORAN, Quo uelut authentico legum diuinarum codice Agareni & Turcae, alijque CHRISTO aduersantes populi reguntur, quae ante annos cccc, uir multis nominibus, Diui quoque Bernardi testimonio, clarissimus, D. Petrus abbas Cluniacensis per uiros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesiae propugnationem, ex Arabica lingua in Latinam rransferri curauit. His adiunctae sunt CONFVTATIONES multorum, & quidem probatissimorum authorum, Arabum, Graecorum, & Latinorum, una cum excellentissimi Theologi MARTINI LVTERI praemonitione. Quibus uelut instructissimia fidei Catholicae propugnatorum acie, peruersa dogmata & tota superstitio Machumetica profligantur. Adiunctae sunt etiam, Turcarum, qui non tam sectatores Machumeticae uaesaniae, quam uindices & propugnatores, nominisque Christiani acerrimos hostes aliquot iam seculis

29 *Dominque Iogna-Prat/John Tolan*, Art. *Peter of Cluny*, in: *Thomas*, Relations (s. Anm 16), http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations/peter-of-cluny-COM_24376

30 *Christian Moser*, Theodor Bibliander (1505–1564). Annotierte Bibliographie der gedruckten Werke, Zürich 2009. Zur Sache vgl. *Johann Fück*, Die Arabischen Studien in Europa: bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts, Leipzig 1955, 3–9; ausführlich: *Hartmut Bobzin*, Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa, Würzburg 2008.

praestiterunt, res gestae maxime memorabiles, a DCCCC annis ad nostra usque tempora, Basileae 1543 (tom. I – III).³¹

Biblianders Koranausgabe ist freilich weit mehr als »nur« eine Ausgabe des Korans in Robert von Kettons lateinischer Übersetzung. Der lateinische Korantext füllt im ersten der drei Teile gerade mal die Seiten 8 bis 188, etwa ein Fünftel des Gesamtwerkes also. Gleichwohl hat sie weitere Übersetzungen in west- und osteuropäische Sprachen und entsprechende Bearbeitungen angeregt, auf die hier indessen nicht weiter eingegangen werden kann.

Schon ein flüchtiger Blick auf das Inhaltsverzeichnis der drei Bände der Bibliander'schen Koranausgabe zeigt, dass es sich hier um eine kleine, zwischen zwei Buchdeckeln versammelte theologische Bibliothek handelt. Denn neben dem lateinischen Korantext findet sich im ersten Teil die gesamte *Collectio Toletana* wieder, die im zweiten und dritten Teil ergänzt wird um mehr als 20 weitere theologische Werke aus verschiedenen Jahrhunderten, die sich je auf ihre Weise mit dem Islam und dem Koran kritisch auseinandersetzen und zum Ziel haben, die *essentials* der christliche Lehre und deren Wahrheit gegen den Koran und den Islam zu behaupten.

Dabei sind es nicht nur Autoren aus der vorreformatorischen Zeit, die hier zu Wort kommen. Im Gegenteil, nicht zuletzt die drei Texte Martin Luthers, die in Biblianders Koranausgabe aufgenommen worden sind, belegen, dass – wie Thomas Kaufmann schrieb – auch »die Reformatoren [...] jene Strategie« fortgesetzt haben, »eine abgelehnte geistige oder religiöse Überlieferung dadurch zu bekämpfen, dass man ihre zentralen Texte veröffentlichte«,³² um sie anschließend zu widerlegen, wie den zahlreichen der Koranausgabe Biblianders beigefügten *Confutationes* zu entnehmen ist. Sei es doch seit den Zeiten der alten Kirche – so Theodor Bibliander in seiner seine Koranausgabe rechtfertigenden Vorrede – Pflicht der Theologen gewesen, sich mit den Häresien zu befassen, um diese erfolgreich zu widerlegen. Zudem habe Petrus Venerabilis »im Zusammenhang seiner Übersendung der Koran-Übersetzung Robert von Kettons an Bernhard von Clairvaux dazu aufgefordert [...],

31 Online zugänglich sind die drei Teile unter: http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/59463

32 *Thomas Kaufmann*, *Der Anfang der Reformation: Studien zur Kontextualität der Theologie. Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012, 117.

gegen die mohammedanische Häresie in Kenntnis ihrer heiligen Schrift zu schreiben³³.

Auf dieser Linie lag schon der Beschluss des Konzils von Vienne 1311, an den theologischen Fakultäten Lehrstühle für Hebräisch, Arabisch und Syrisch einzurichten, um dadurch die Absolventen des theologischen Studiums in die Lage zu versetzen, die Lehren der Ungläubigen umso wirksamer widerlegen und bekämpfen zu können.

Bei näherem Hinsehen indessen erweisen sich diese *Confutationes*, oder wie die Titelworte der diesbezüglichen Schriften auch immer lauten, die im Laufe der Jahrhunderte aus dem eben genannten Anlass geschrieben worden sind, mit ihren jeweiligen Kritikpunkten zugleich als Kompendien christlicher Theologie, insofern nämlich, als die einzelnen Themen dieser *Confutationes*, die Gegenstände der Widerlegung und damit auch die Agenda der Auseinandersetzung mit dem Koran und dem Islam nicht vom Koran und dem Islam her, sondern von den Interessen und Erfordernissen christlicher Theologie und deren Fragestellungen bestimmt worden sind. Das erklärt denn auch, warum es immer wieder die zentralen Themen christlicher Theologie sind – die Lehre von der Offenbarung und der Hl. Schrift, die Christologie, die Rechtfertigungslehre, Erlösung und Heil oder die Eschatologie –, die im Mittelpunkt stehen, auch wenn sie in den islamischen Texten, auf die Bezug genommen wird, bestenfalls eine untergeordnete Rolle spielen. Und dies blieb keineswegs auf die Theologie des Westens, wenn ich so sagen darf, beschränkt.

5. Theologische Antworten auf den Islam im Osten Europas

Es war der Vormarsch der Osmanen auf dem Balkan und in dessen Folge insbesondere das Faktum, dass das Osmanische Reich und das Königreich Polen-Litauen im 16./17. Jahrhundert (unter dessen Herrschaft der größte Teil Mittel- und Osteuropas stand) für anderthalb Jahrhunderte eine gemeinsame Grenze hatten, das hier von Belang ist. Begegnete man doch dem Osmanischen Reich mit einer Mischung aus Faszination und Aversion, Faszination für die Kultur und den Lebensstil der Osmanen, Aversion vor allem unter Theologen gegenüber deren Religion, dem Islam, dessen Ausbreitung in Mittel- und Osteuropa nicht anders als im Westen auf Seiten mancher Christen nachgerade Existenzängste auslöste.

33 Ebd.

In dieser Situation fällt nicht nur Biblianders Koranausgabe auf fruchtbaren Boden, sondern lässt seit dem 16./17. Jahrhundert auch in Mittel- und Osteuropa eine ihr nachempfundene theologische, weithin polemische antiislamische Literatur entstehen, die bis heute indessen kaum beachtet, geschweige denn näher untersucht worden ist.³⁴ Zunächst sind es wesentlich Übersetzungen von Werken aus dem lateinischen Westen, die den Ton angeben, so die Übersetzungen des unermüdlichen Teofil Rutka SJ (Kiev 1622–1700 Lwów), zu denen u. a. Filip [Phillippo] Guadagnolos, eines »Theologá de Polemicis«, theologisches Kompendium gehört, das – unter das Motto gestellt: »Hütet euch vor den falschen Propheten, die im Schafspelz zu euch kommen, innerlich aber reißende Wölfe sind. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen« (Mt 7,15) – unter dem barocken Titel *Alkoran, Na wywrocenie Wiary Chrześcijańskiej, od Machometa spisany, Alkoranem To iest kontrádykciami swemi własnymi wywrocony, Y z poctu Książ Boskich wypiosany, ábo wyrzocony; Przedtym Od Powážnych Pisarzow, Greckim y Łacińskim ięzykiem świata wydawiony* (»Der Alkoran, zur Widerlegung des christlichen Glaubens, von Mohammed verfasst, durch den Alkoran, das heisst, durch seine eigenen Widersprüche widerlegt, und aus der Reihe der Göttlichen Bücher gestrichen oder getilgt; zuvor von ernsthaften Autoren in griechischer und lateinischer Sprache der Welt enthüllt«)³⁵ die Schriftensammlung in Biblianders Koranausgabe ebenso systematisch auswertet wie ergänzt.

Zu nennen ist ferner die gleichfalls von Teofil Rutka SJ übersetzte Apologie des Christentums von Michel Nau SJ (Tours 1633–1683 Paris): *Religio christiana contra Alcoranum per Alcoranum pacifice defensa et probata* (Paris 1680), die unter dem Titel *Wiara chrześcijańska przeciwko Alkoranowi przez Alkoran spokojnie obrobiona i utwierdzona* (Poznań 1692), erschienen ist. Darüber hinaus übersetzte Rutka auch die

34 Thomas Kaufmann, »Türckenbüchlein«. Zur christlichen Wahrnehmung »türkischer Religion« in Spätmittelalter und Reformation, Göttingen 2008, erwähnt sie mit keinem Wort. – Für einen ersten Überblick über diese Literatur vgl. Stefan Schreiner, Polnische antiislamische Polemik im 16./18. Jahrhundert und ihr Sitz im Leben, in: Holger Preißler/Hubert Seiwert (Hg.), Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag, Marburg 1994, 515–527.

35 1699 »in der Druckerei von Christianopolis« (Drukarnia Chrystianopolitańska), wie es auf dem Titelblatt heißt, gedruckt worden. Christianopolis ist der Name einer 1619 von Johann Valentin Andreae verfassten christlichen Utopie (*Reipublicae Christianopolitanae descriptio*).

umfangreiche *Manuductio ad Conversionem Mahumetanorum* (2 Bde., Madrid 1687) von Thyrso (Tirso) Gonzales de Santalla SJ (Arganza 1624–1705 Rom)³⁶ und brachte sie unter dem Titel *Rękoprowadzenie do nawrócenia mahomedanow* (Lwów 1694) heraus. Das Handbuch steht in einer Reihe von Werken, die in einer einem Katechismus ähnlichen Form die christliche Lehre darbieten und zugleich zu missionarischen Zwecken aufbereiten.

Das bemerkenswerteste und vielleicht auch eindrucklichste Beispiel dieser Art Literatur ist wohl der zweisprachige polnisch-türkische Katechismus, den der – wie er sich selber nennt – »persische Missionar« Michał Ignacy Wieczorkowski SJ anlässlich der am 25. Dezember 1720 in Warschau vollzogenen Taufe eines muslimischen Tataren namens »Budziacki, der kein Wort polnisch, nur türkisch versteht, aus dem Polnischen ins Türkische übersetzt«, darin zugleich »einige türkische Irrtümer widerlegt« und »für gelegentliche allfällige Taufe von Türken oder Tataren und ihrer im heiligen katholischen Glauben Unterweisung« in »erweiterter Form« in einer zweisprachigen Ausgabe (linke Seite auf Polnisch, rechte Seite auf Türkisch) herausgegeben hat, wie es auf dem Titelblatt heißt.³⁷ Philologisch interessant ist dabei nicht zuletzt, dass das Türkische in lateinischen Buchstaben entsprechend polnischer Phonetik geschrieben ist, was die Frage aufwirft, für wen dieser Katechismus am Ende geschrieben ist.

Die Reihe der in diesem Zusammenhang hier weiter zu nennenden Werke und Autoren sowie Übersetzer ist beeindruckend lang und umspannt in der Summe einige Jahrhunderte (christlicher) Theologie und Theologiegeschichte. Ihr gemeinsamer Nenner ist, dass sie alle, je auf ihre Weise, ihre Theologie als Antwort auf die »islamisch-(jüdisch)e Häresie« entwickelt haben und rezipiert worden sind. Dabei haben die

36 Vgl. dazu *Emanuele Colombo*, *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milano 2007; *Emanuele Colombo*, *Jesuits and Islam in Seventeenth-Century Europe*. War, Preaching, and Conversion, in: *Bernard Heyberger/Mercedes Garcia-Arenal/Emanuele Colombo/Paola Vismara* (Hg.), *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religion del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Genova/Milano 2009, 315–340.

37 *Michał Ignacy Wieczorkowski*, *Na większą P. B. naszego chwałę y Dusz iák naywięcey, Nawrocenie. Ketechizm u Okazyi Tatrzyzna Budziáckiego, nic po Polsku nie umieiącego, tylko po Turecku w Raszawie R. P. 1720, 25. D. Grudnia, ochrzczonego, z Polskiego ięzyka na Turecki przetłumaczony y Tureckie niektóre błędy zbiiaiący, dla podobnego przypadku y wygody Ochrzczenia Turjkow álbo Tatarow, y ich że w Wierze S. Katholickiey ćwiczenia*, Lwów 1720/²1727.

eben erwähnten Übersetzungen dazu beigetragen, dass nicht nur die Themen der übersetzten Werke und ihre theologischen Gedanken nach Mittel- und Osteuropa transferiert wurden, sondern haben ihrerseits zu einer nicht unerheblichen Weiterentwicklung und schöpferischen Ausgestaltung beigetragen, ablesbar am Ende auch daran, dass mancher ihrer Übersetzer – wie der mehrfach schon genannte Teofil Rutka – das übersetzte Werk zum Ausgangspunkt eigenen theologischen Schaffens nimmt oder – wie der eingangs erwähnte Joanniejusz Galatowski – unter dem Eindruck der Lektüre solcher Texte seine eigene Theologie entwickelt hat, wie man unter anderem seinem theologischen Hauptwerk *Messiasz Prawdziwy Iezvs Chrystvs Syn Boży, od początku świata, przez wszystkie wieki ludziom od Boga obiecany, y od ludzicy oczekiwany, y w ostatnie czasy; dla Zbawienia ludzkiego; na świat Posłany [...], żydowi niewiernemu rozmaitemi znakami, o Messiaszu napisanemi, y na Chrystusie wypelnionemi pokazany* («Der wahre Messias Jesus Christus, Sohn Gottes, seit Anbeginn der Welt, durch alle Jahrhunderte den Menschen von Gott verheißen, und von den Menschen erwartet, in die Welt gesandt [...], dem ungläubigen Juden [und Muslim] durch verschiedene vom Messias handelnde und in Christus erfüllte Zeichen dargelegt») entnehmen kann.³⁸

Und wie es seit dem Mittelalter immer wieder muslimische Autoren gegeben hat, die auf das Christentum und seine Überlieferungen – und darunter explizit auch auf einzelne christlich-theologische Werke – reagiert haben, so finden wir auch im Osten Europas seit dem 16./17. Jahrhundert immer wieder Muslime, die sich aus ihrer Sicht mit dem Christentum und Werken christlicher Zeitgenossen kritisch auseinandersetzten. Darauf näher einzugehen, wäre jedoch bereits ein anderes Thema.

38 Kijów 1669/1672.